

SİİRT ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT
FAKÜLTESİ
DERGİSİ

CİLT: 1 • SAYI: 2 • 2014

CÜVEYNÎ'NİN İSTİRSÂL MESELESİ İLE AHVÂL TEORİSİ VE BU KONULAR ETRAFINDA CEREYAN EDEN TARTIŞMALAR

MACİD SEVGİLİ

ARŞ., GÖR., SİİRT Ü. İLAHİYAT F.

Özet

İstirsâl, Allah'ın ilim sıfatıyla ilintili bir meseledir. Cüveynî, *Burhân* adlı eserinde bu meseleyle ilgili düşüncelerini aktardığı bir pasaja yer verir. *Burhân* şârihleri, İbn Teymiyye ve Zehebî gibi âlimler, bu pasajdan hareketle Cüveynî'nin Allah'ın cüziyyâtı bilmediği görüşünde olduğunu öne sürmüşlerdir. Tâcuddin Sübkî ise eleştiriler karşısında Cüveynî'yi harâretli bir şekilde savunmuş ve onun Allah'ın cüziyyâtı bildiği görüşüne sahip olduğunu ispatlamaya çalışmıştır. Cüveynî'nin pasajının yanlış anlaşıldığını düşünen Sübkî, anlaşılması gereken mana çerçevesinde uzun değerlendirmelerde bulunmuştur. Esasında taraflar arasındaki çekişmelerin temelinde mezhepsel farklılıklar yer almaktadır. Araştırma neticesinde Cüveynî'nin felsefecilerin Allah'ın cüziyyâtı bilmediği görüşünü benimsemediğini; ancak söz konusu düşüncesiyle Eş'arîlik çizgisinden saptığını müşâhede ettik. *Ahvâl*, zât-sıfat ilişkisini çözümlemeye yönelik bir Mutezile teorisidir. Bunun Mutezile dışındaki en önemli teorisini Cüveynî'dir. Cüveynî,

ahwâl teorisiyle ilgili özgün açıklamalar geliştirmiş ve buna kayda değer katkılar sunmuştur. Bu sayede o, teoriyi Eş'arîliğe uyarlamayı amaçlamıştır. Cüveynî, *Şâmil* ve *İrşâd* adlı eserlerinde *ahwâl* teorisini kabul etmiş ve savunmuş; en son kaleme aldığı eserlerinden biri olan *Burhân* adlı eserinde ise teorinin bâtlı olduğunu belirtmiş ve bundan rücû ettiğini deklare etmiştir.

Anahtar Kelimeler:

Cüveynî, *istirsâl*, *ahwâl*, *el-Burhân*.

Abstract

İstirsâl, is an issue which is related to God's capacity of wisdom. al-Juwaynî makes a quote in the passage where he expresses his ideas about this issue in his book called *al-Burhân*. Referring to this passage, scholiasts of *al-Burhân* and scholars such as Ibn Taymiyyah and Zehebî suggested that al-Juwaynî believed that "Allah" was not aware of "cüziyyât". Unlike others, Tâcuddin es-Sübki strongly supported al-Juwaynî against the criticism and tried to prove that he had known that Allah was aware of cüziyyât. Sübki was thinking that; al-Juwaynî had been misunderstood and that's why he made long surveys on the meaning that he was thinking that it should have been understood. In fact, the sectarian differences between the parties form the basis of controversy between the parties. As a result of the studies, it was observed that; al-Juwaynî was not internalizing the view of philosophers – which was suggesting that "Allah" was not aware of "cüziyyât" –; but as a result of his abovementioned ideas, he was leaving the path of Ash'arite theology.

Ahwâl, is a Mu'tazilah theory which aims to analyze the relationship between person-capacity. The most important theoretician of *Ahwâl* out of Mu'tazilah is al-Juwaynî. Juwaynî has developed unique insights about the *ahwâl* theory and he provided remarkable contributions. While he was doing so, he was aiming to adapt this theory to Ash'arism. al-Juwaynî accepted and argued the *ahwâl* theory in his books called *al-Shâmil* and *al-Irshâd*; but he mentioned about this theory in one of his last books called *al-Burhân* and he stated that; this theory was superstitious and he declared that he left to believe in this theory.

Keywords:

al-Juwaynî, *istirsâl*, *ahwâl*, *al-Burhân*.

I. Cüveynî'nin İstirsâl Meselesi

Giriş

İstirsâl, Allah'ın ilim sıfatının kuşatıcılığıyla ilintili bir meseledir. İmâmu'l-Haremeyn Cüveynî, *Burhân* adlı eserinde, bu meseleyi konu alan bir pasajı yer verir. Bu pasaj, Cüveynî'nin Allah'ın ilminin boyutuyla ilgili düşünceleri hakkında tartışmaları beraberinde getirmiştir. Cüveynî'nin sözü edilen pasajı oldukça muğlaktır. Meseleyle alakalı taban tabana zıt değerlendirmelerin yapılmasının bir nedeni de söz konusu muğlaklıktır. Esâsında meselenin temelinde, Allah'ın Cennet ehline vereceği sonsuz/sınırsız nimetleri tafsili mi yoksa *istirsâli* mi bildiği tartışması yer alır.

İstirsâl meselesine dâir hemen hemen hiç bir akademik çalışmanın yapılmamış olması, çalışmamızı önemli kılmaktadır.

A. İstirsâl Meselesinin Yer Aldığı Burhân Pasajı

Cüveynî, *Burhân* adlı eserinde cinslerin (*ecnâs*) sınırlı (*munhasır*) olup olmadığıyla ilgili kelimcilerin ihtilafını aktardıktan sonra düşüncelerini şu pasajda açıklar:

Bana göre cinsler, kesinlikle sınırlıdır. Çünkü cinsler sınırlı olmasaydı [Allah'ın] ilmi, sonsuz olan cinslere tafsili olarak taalluk edecekti. Bu ise imkânsızdır. Câhiller bunu inkâr eder, böbürlenir ve Allah'ın sonsuzu tafsili olarak bildiğini söylerse, akıllarını sefih kabul eder ve bunun analizini (*takrîr*) kelam ilmindeki sıfatlar konusuna havâle ederiz. Kısacası Allah Tealâ'nın ilminin sonsuz olan cevherlere taalluk etmesinin manası, sonsuz olan âhâdın tafsilâtı farz edilmeksizin, ilminin bu cevherlere *istirsâl* [yoluyla taalluk] etmesidir. Çünkü sonsuz olan bir cinsin vücûda gelmesini imkânsız kılan şey, sonsuz olan faraziyelerin (*takdirât*) [Allah'ın] ilminde vukû bulmasını imkânsız kılar. [Allah'ın] ilminin, bahsettiğimiz çeşitli cinslere *istirsâl* [yoluyla taalluk] etmesi ise imkânsızdır. Çünkü cinslerin özellikleri (*havâs*) farklı farklıdır ve [Allah'ın] ilminin sonsuz olan cinslere

tafsili olarak taalluk etmesi de imkânsızdır. Hakikâtler belirdikten sonra ahmak kişi varsın istediğini söylesin.¹

B. İstirsâl Eleştirmenleri: *Burhân şârihleri ve Zehebî*

Cüveynî, *Burhân* şârihleri ve Zehebî tarafından çeşitli ithâmlara maruz kalmıştır.² Bu ithâmın kaynağını ve gerekçelerini irdelemek ve bunlara verilen cevapları ele almak, Cüveynî'nin *istirsâl* görüşünün anlaşılmasına yardımcı olacaktır.

1. Mağribli *Burhân* Şârihleri

Burhân şârihleri, *istirsâl*'in de içinde bulunduğu birçok konuda Cüveynî'yi şiddetli bir şekilde eleştirmişlerdir. Şârihlerin, Cüveynî'nin İmâm Eş'arî'ye muhâlefet etmesine ve *mesâlih-i mürsele* gibi konularda İmâm Mâlik'i eleştirmesine tahammül edememeleri, söz konusu eleştirilerin bir sebebi olarak sunulmuştur.³ Halbuki Cüveynî, Eş'arî'ye karşı düzeyli bir üslûb takınmış;⁴ Mâlik'in ilmi yetkinliğini övmüş⁵ ve kendilerine karşı bilimsel bir dil kullanmaya özen göstermiştir. Kaldı ki o, özellikle *Burhân* adlı eserinde her türlü ön yargıdan bağımsız, akılcı ve özgün bir yaklaşım sergilemiştir.⁶ Esasında şârihlerin Cüveynî'yi eleştirmelerinin temelinde, mezhepsel farklılık yer almaktadır. Zira Cüveynî, İmâm Şâfi'î'yi en üstün hukukçu, mezhebini de en ideal mezhep olarak lanse etmekte; Mağribli *Burhân* şârihleri ise İmâm Mâlik ve mezhebini buna alternatif olarak sunmaktadırlar.

¹ Cüveynî, *Burhân*, I, 32.

² Cüveynî'yi ağır bir şekilde suçlayanlardan biri de İbn Teymiyye'dir. Bkz. İbn Teymiyye, *Der'u Teâruzi'l-Akl ve'n-Nakl*, I, 305. Kevserî'nin de Cüveynî'yi eleştirdiği görülmektedir. O, Cüveynî'nin bu yaklaşımını "korkunç bir yanlış" ve "tehlikeli bir hata" olarak niteler. Bkz. Kevserî, *İbhâk'ul-Hakk bi İbtâli'l-Bâtıl fi Muğisi'l-Halk*, s. 17.

³ Bkz. Tâcuddîn Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, V, 192-193.

⁴ Cüveynî, Eş'arî'ye sık sık "şeyhimiz" şeklinde hitap etmiştir. Meselâ bkz. Cüveynî, *Burhân*, I, 91, 92, 93.

⁵ Ancak *usûlû's-şer'iya* aykırı bir takım *manalar/maslahatlar* geliştirdiği gerekçesiyle onu eleştirmekten geri durmamıştır. Cüveynî'nin Mâlik eleştirisi için bkz. Cüveynî, *Burhân*, II, 161-164; 180-181; 206-207; 212; *Kitâbul-İctihâd ve'l-Fetvâ*, s. 549-550 (Ebyârî, *et-Tabkik ve'l-Beyân*, c. IV içinde); *Giyâsî*, s. 352.

⁶ Konuyla ilgili olarak bkz. Tâcuddîn Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, III, 264.

Burhân şârihleri, Cüveynî'nin *istirsâl* görüşünü felsefecilerin Allah'ın cüziyyâtı bilmediği şeklindeki görüşüyle özdeşleştirmişler ve değerlendirmelerini bu ekseninde yapmışlardır. *Burhân* şârihi Mâzerî (v. 536), konuyla ilgili olarak şunları söyler:

Bunu, gözlerimin kör olması karşılığında⁷ bu kitaptan [*Burhân*'ı kastediyor] silmek isterdim. Çünkü bu adamın [Cüveynî'yi kastediyor] İslâm akâidinde, bu akâidi savunup sağlamlaştırma, âlimlerin gizlediği sırları izhâr etme ve hakikâtleri güzel ibârelerle anlatma hususlarında değerli eserleri ve kadîm bir öncülüğü vardır. Fakat ömrünün sonlarında, felsefe ilimlerine daldığı ve felsefe imâmlarından biriyle müzâkere ettiğini zikreder. Şâyet bu söz doğru ve bu meselede söz konusu görüşün ona nisbeti kesinse, onu bu yöntemlere sevkeden [faktör], akıl yürütme (*nazar*) konusunda felsefecilerin görüşünü [benimsemesi ve bunu] sürdürmesidir.⁸

Mâzerî'nin bahsettiği filozofun İbn Sînâ olduğu öne sürülmektedir. Bu, tarihî açıdan tutarsız bir bilgidir. Çünkü Cüveynî, İbn Sînâ'nın öldüğü h. 428 yılında daha dokuz yaşlarındaydı. Ancak Cüveynî'nin yaşadığı 5. yy., felsefe açısından oldukça parlak bir dönemdir. Bu devirde İbn Sînâ (v. 428) ve İbn Miskeveyh (v. 421) gibi büyük filozoflar yetişmiştir. Ayrıca *Muhtasar fi't-Tabî'iyyât*, *Risâle fi'l-Vücûd*, *Risâle fi'l-Kevn ve't-Teklîf* gibi eserleri bulunan Ömer Hayyâm, Cüveynî'nin yaşadığı şehir Nisâbü'r'da doğmuş ve burada ikâmet etmiştir.⁹ Cüveynî'nin bu filozoflardan etkilenmiş olduğu zannedilmektedir. Yine İbn Sînâ'nın gözde öğrencilerinden olan Ebu Abdullah el-Masûmî'nin *el-Mufârakât*, *İzâdu'l-Ukûl*, *fi'l-Eflâk ve Tertibu'l-Mübdeât* gibi felsefe kitapları, Nizâmiyye medresesi hazresinde bulunmaktaydı.¹⁰ Dolayısıyla Cüveynî'nin, elinin altında olan bu felsefe kitaplarına muttali olup bunlardan istifâde etmiş olması mümkün gözükmemektedir.¹¹

⁷ Kimi kitaplarda, "gözlerimin kör olması karşılığında" ibâresi yerine, "kanım karşılığında" ibâresi vardır. Bkz. Zehebi, *Târihu'l-İslâm ve Vefayâtü'l-Meşâbir ve'l-A'lâm*, XXXII, 233; *Siyeru A'lâmu'n-Nubelâ*, XVIII, 472.

⁸ Mâzerî, *İzâbu'l-Mahsûl min Burhânî'l-Usûl*, s. 125.

⁹ Bkz. Fevkiyye, *el-Cüveynî İmâmu'l-Haremeyn*, s. 50.

¹⁰ Bkz. Fevkiyye, *a.g.e.*, s. 50.

¹¹ Cüveynî, kudretin makdûru gerektirmemesi hakkında şunları söyler: "Kudret makdûru gerek-

Zaten felsefî eserler, ilim erbâbı arasında oldukça yaygındı ve Nisâbûr'da bu eserlerden yüklü bir miktar bulunmaktaydı.¹² Buna rağmen Cüveynî'nin felsefeyle ilgili müstakil bir eseri bulunmamaktadır.¹³

Mâzerî, Cüveynî'nin görüşünün yanlış olduğunu şu şekilde temellendirmeye çalışır:

Allah'ın Cennet ehli bir adamın, ardarda içtiği şarap kâselerinin her birinin içimini bildiğini farzettığımızda, ilk kâsenin ikincisinden özel ve genel vasıflarıyla farklı olduğunu söylememiz gerekmektedir. Peki Allah, bu özel ve genel vasıfların hepsini bilir mi bilmez mi? Şâyet O [Cüveynî'yi kastediyor], her bir kâsenin içimi diğerinden farklı olmaz derse mükâbere eder. Bunların birbirinden farklı olduğunu kabul eder ve Allah'ın tüm bu vasıfları bildiğini söylerse, kendisine "madem öyle, Allah'ın tafsîlâtı bildiğini söylemeye ne engel vardır? Halbuki bu, tafsîlâtın alâsıdır" denir. Allah'ın birbirinden farklı olan bu vasıfları bilmediğini söylemesi durumunda ise kendisine şunlar söylenir: "Bu, senin bildiğin, Allah'ın ise bilmediği bir malûmdur, [öyle mi?]. [Hem] Allah'ın bu malûmları bilmediği doğruysa, diğer malûmları bilmesi de doğru olur. Öyleyse malûmlar arasında ne fark var?"¹⁴

tirseydi, onun makdûrdan hâli olmaması lâzımdı. Bu ise, ezeli kudreti iptâl eder. Zira [ezeli kudret], sonradan yaratılanlarla (*havâdis*) eş zamanlı (*mukârin*) değildir. Âlemin ezeli kudretle eş zamanlı olduğu farzedilseydi, âlem ezeli olurdu." Bkz. Cüveynî, *Burhân*, I, 94. Ebyârî, Cüveynî'nin "kudret, makdûru gerektirseydi âlem ezeli olurdu" şeklindeki sözünün, İbn Sinâ'nın âlemin kudemini ispât etmede başvurduğu argüman olduğunu ifade eder. Bkz. Ebyârî, *et-Tahkik ve'l-Beyân fî Şerbi'l-Burhân fî Usûli'l-Fıkıh*, I, 767-768.

¹² Bkz. Fevkiyye, *el-Cüveynî İmâmü'l-Haremeyn*, s. 51.

¹³ Cüveynî araştırmacısı Dîb, Cüveynî'nin felsefeciliği hakkında aydınlatıcı bir değerlendirme yapmıştır. Bunu aktarmanın faydalı olacağını düşünmekteyiz: Onun felsefe ve felsefe ilimlerini öğrendiği müekkeddir. Eserlerinde gördüğümüz felsefî ıstılahlar ve ibâreler, dahası yöntem ve üslûb, buna tanıklık etmektedir. Kendisi, İslâm ehlinin nehyedildiği [konulara] daldığını bize söylemedi mi? Şüphesiz bununla felsefî ilimleri kastetmiştir. Bununla birlikte, hangi felsefe kitapları okuduğunu, hangi filozofları dinlediğini ve hangi felsefecilerden öğrendiğini bilmiyoruz. Söz konusu ilimlerin ehl-i sünnet ve âmmе tarafından inkâr edildiğini ve onların, felsefeyi öğrenenlerden râzı olmadıklarını bildiklerinden ötürü, ondan bahseden müelliflerin bu konuda sustukları görülmektedir. Bu sebepten dolayı onun felsefe [bilgisini] aldığı kitap ve kaynaklarla ilgili herhangi bir işaret bulamadık. Bkz. Cüveynî, *Fıkhu İmâmî'l-Haremeyn Abdîlmelik b. Abdillâh el-Cüveynî, Hasâisühu-Eseruhu-Menziletuhu*, s. 64.

¹⁴ Mâzerî, *İzâhu'l-Mahsûl min Burhânî'l-Usûl*, s. 128-129.

Başka bir yerde Mâzerî, söz konusu görüşü, “sebr ve taksîm” yöntemiyle çürütmeye çalışır. Mâzerî’nin kurguladığı “sebr ve taksîm” yöntemi şöyledir:

Allah’ın ilminin *istirsâl* [yoluyla taalluk] ettiği bu cinslerden bir şey vucûda gelir mi gelmez mi? O [Cüveynî’yi kastediyor], “vucûda gelmez” derse, bu durumda Cennet ehlinin nimetlerinin mütenâhî olduğunu isbât etmiş olur ki şer’, bunun böyle olmadığını haber verir. “Vucûda gelmesi gerekir” derse, bu durumda kendisine “peki bu cinslerden iki ya da üç tane vucûda gelirse, Allah bunları tafsîlî olarak mı tafsîl olmaksızın mı bilir?” diye sorulur. “Allah’ın bunları tafsîl olmaksızın bildiğini” söylerse kendisine, “mahlukâtın bir, iki ya da daha çok malûmu tafsîlî olarak bilmesi mümkün olmasına rağmen, her şeyi bilen Allah nasıl oluyor da bunu bilmez? Bu, Allah’ın bilgisiz olmasını gerektirir. Halbuki Allah, bundan münezzehtir” denir. “Allah’ın bunları tafsîlî olarak bildiğini” söylerse, bu durumda kendisine şöyle denir: “Allah, bunu ya bir olan kadîm ilmiyle ya da teceddüd eden ilmiyle bilir. “Allah’ın bunu yenilenen ilmiyle bildiğini” söylemek, “Allah’ın malûmatı muhdes ilimlerle biliyor” görüşünde olan Cehmiyye’nin görüşünü benimsemektir ki bu bâtıldır ve kelâm kitaplarında ayrıntılı bir şekilde reddedilmiştir. Öyleyse bu taksîmden geriye, Allah’ın malûmatı kadîm olan ilmiyle tafsîlatlı olarak bildiği görüşü kalır.¹⁵

Cüveynî’nin, Allah’ın sonsuz olan cinsleri tafsîlî olarak bilmediği görüşünü benimseyebileceğine ihtimâl vermeyen Mâzerî, son olarak şunu söyler:

Ebu’l-Meâlî’nin, bu hakikâtlarin hiç birine aykırı düşünmediğini umuyorum. Biraz zorlama gibi görünse de, o başka bir manaya işâret etmek istemiştir. Özetle bu, yanlış bir söylem ve tevil kabul etmeyen bir lafızdır.¹⁶

Cüveynî’nin *istirsâl* görüşünü çürütmeye çalışan bir diğer *Burhân* şârihi Ebyârî’dir. Onun Allah’ın gayr-ı mütenâhî cinsleri tafsîlî olarak bildiğine dair zikrettiği delilleri, Mâzerî’ninkine yakındır. Ebyârî’ye göre Allah, varlık alanı bulmuş (*mevcûd*) ya da bulmamış (*madûm*) her bir malûm için, kullunda o malûma taalluk edecek bir ilim yaratabilir. Allah’ın her bir malûm için birer ilim yaratması câiz olduğuna göre, ilim yaratmanın imkânsız

¹⁵ Mâzerî, *a.g.e.*, s. 129-130.

¹⁶ Mâzerî, *a.g.e.*, s. 131.

olduğu bir sınıra/sona ulaşmak söz konusu olamaz. Yani Allah'ın her bir malûm için, kulunda o malûma taalluk edecek bir ilim yaratması, bu şekilde sonsuza dek sürebilir. İşte bu mümkün ihtimallerden ötürü, Allah'ın gayr-ı mütenâhî malûmatı tafsîlî olarak bilmesi gerekmektedir.¹⁷

Mâzerî gibi Ebyârî'de, Cennet ehlinin nimetlerinin gayr-ı mütenâhî olduğunu ve Allah'ın bunları tafsîlî olarak bildiğini ifade eder. Buna ek olarak Ebyârî, Cehennem ehlinin azâbının nihâyetsizliğinden de bahseder. Cennet ehlinin nimetlerinin ve Cehennem ehlinin azâbının nihâyetsizliği, ayrıntılı (*mufasssal*) gayr-ı mütenâhî cinslerin vücûduna delâlet eder.¹⁸

Cüveynî'nin en çok itirâz edilen cümlelerinden biri, "gayr-ı mütenâhî cinslerin vücûda gelmesini imkânsız kılan husus, gayr-ı mütenâhî faraziyelerin [Allah'ın] ilminde vukû bulmasını imkânsız kılar" ibâresidir. *Burhân* şârihleri, yukarıdaki cümlenin ilk kısmı olan "gayr-ı mütenâhî cinslerin vücûda gelmesinin imkânsızlığını" kabul etmelerine rağmen, ikinci kısmı olan "gayr-ı mütenâhî faraziyelerin, [Allah'ın] ilminde vukû bulmasının imkânsızlığını" reddetmektedirler. Ebyârî, gayr-ı mütenâhî cinslerin vücûda gelmesinin imkânsızlığının, gayr-ı mütenâhî faraziyelerin [Allah'ın] ilminde vukû bulmasının imkânsızlığını gerektirdiği (*istilzâm*) şeklindeki iddiânın temelsiz olduğunu savunmaktadır. Ona göre Cüveynî, bu cümleleriyle akli delillere ve Müslümanların icmâ'ına muhâlefet etmiştir.¹⁹ Mâzerî de bu bağlamda mevcûd ve malûm arasındaki farkın açık olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre mevcûdun "ziyâdelik" kabul etmesi, onun sonlu (*mütenâhî*) olduğunu gösterir. Çünkü "ziyâdelik", ancak sonluda olur. Bir mevcûdun bitip diğerinin başlaması, bu sonluluğun (*tenâhî*) işâretidir. Buna karşın söz konusu "ziyâdelik", malûmda geçerli değildir.²⁰ Netice itibariyle *Burhân* şârihleri, mevcûdun sonlu olmasını, malûmun sonlu olmasına öncül olarak takdim etmenin doğru olmadığını düşünmektedirler.

¹⁷ Ebyârî, *et-Tabkik ve'l-Beyân fi Şerhi'l-Burhân fi Usûli'l-Fıkıh*, I, 463.

¹⁸ Ebyârî, *a.g.e.*, I, 463-464.

¹⁹ Ebyârî, *a.g.e.*, I, 462-463.

²⁰ Mâzerî, *İzâhu'l-Mahsûl min Burhânî'l-Usûl*, s. 130.

2. Zehebî

İstirsâl görüşü nedeniyle Cüveynî'yi ağır bir şekilde eleştirenlerden biri de Zehebî'dir (v. 748). Hemen belirtelim ki bu ağır eleştiriler, Zehebî'nin itikâd bakımından Cüveynî'den farklı bir çizgide durmasından kaynaklanmaktadır.²¹ Zira Cüveynî Eş'arî; Zehebî ise Hanbelî/Selef akidesini benimsemiştir.

Zehebî, Cüveynî'nin *istirsâl* görüşünü Mu'tezile yanılığası olarak görmektedir.²² O, hem *Târibu'l-İslâm ve Vefayâtul-Meşâhîr ve'l-A'lâm*, hem de *Siyeru A'lâmu'n-Nubelâ* adlı eserlerinde, "Allah, külliyyâtı biliyor, fakat cüziyyâtı bilmiyor" şeklindeki sözün Cüveynî'ye nisbetini kabul etmektedir.²³ *Siyeru A'lâmu'n-Nubelâ* adlı eserinde o, Cüveynî'nin bu sözü direkt olarak söylemediğine; sözün onun değindiği *istirsâl* meselesinden çıkarıldığına dâir bir görüş nakletmek suretiyle daha temkinli bir yaklaşım sergilemiştir.²⁴ Buna rağmen onun her iki eserinde söz konusu sözü mutlak anlamda Cüveynî'ye nisbet etmesi, asıl kaynakları taramadığı izlenimi vermektedir. Nitekim bu meyânda Sübkî, Zehebî'nin *Burhân*'ı bilmediğini; Hanbelîlerden bazı hurâfeler işittiğini ve bunları gerçek sanıp eserlerine koyduğunu öne sürmektedir.²⁵

"Allah külliyyâtı biliyor; fakat cüziyyâtı bilmiyor" sözünün lanetli bir söz olduğunu belirten Zehebî, İbn Dihye'den şu bilgileri nakleder:

Kişi, bu sözden ötürü tekfir edilir. Bir topluluk, bu söz yüzünden Cüveynî'yi terk etmiştir. Kuşeyrî de onunla asla konuşmamaya yemin et-

²¹ Tâcuddîn Sübkî, "Kâidetun fi'l-Cerh ve't-Ta'dîl", s. 38.

²² Zehebî, *Siyeru A'lâmu'n-Nubelâ*, XVIII, 472. İbn Teymiyye de bunu Mutezile yanılığası olarak görür. Bkz. İbn Teymiyye, *Der'u Teâruzi'l-Akl ve'n-Nakl*, I, 305.

²³ Nitekim şöyle demektedir: "Mâzerî *Burhân* şerhinde, onun "Allah külliyyâtı biliyor; fakat cüziyyâtı bilmiyor" sözüyle ilgili olarak "bu sözü, kanım karşılığında silmek isterdim" demiştir." Bkz. Zehebî, *Târibu'l-İslâm ve Vefayâtul-Meşâhîr ve'l-A'lâm*, XXXII, 233; *Siyeru A'lâmu'n-Nubelâ*, XVIII, 472. Sübkî, bu sözü Cüveynî'ye nisbet eden Zehebî hakkında şu değerlendirmeyi yapar: "Allah'a karşı ne kadar cüretkârsın! İmâm bu sözü ne zaman söyledi? [Oysa] imâmlarımız arasında bu sözü söyleyenin küfrüne dâir herhangi bir ihtilaf yoktur. İmâmın kendisi bile, kelam kitaplarının tümünde, Allah'ın cüziyyâtı bildiğini inkâr edenin küfrüne hükmetmiştir." Tâcuddîn Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, V, 188.

²⁴ Zehebî, *Siyeru A'lâmu'n-Nubelâ*, XVIII, 472.

²⁵ Bkz. Tâcuddîn Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, V, 188.

miştir. [Cüveynî], bu yüzden bir müddet sürülmüştür. O, daha sonra Mekke'ye gitti ve tövbe etti.²⁶

Tâcuddin Sübkî, Kuşeyrî'nin yukarıdaki tavrının hiçbir kitapta geçmediğini ve hiç kimse tarafından rivâyet edilmediğini belirtir. Ona göre Kuşeyrî, bir iftirâyla karşı karşıyadır. Zira Kuşeyrî, Cüveynî'ye karşı herkes-ten daha saygılıydı.²⁷

Sübkî, haberin râvisi İbn Dihye hakkında ise şu tespitlerde bulunur:

İbn Dihye'nin rivâyeti makbul değildir. Resulullâh adına haber uydurmakla suçlanan biri, başkası adına haber uyduramaz mı? Zehebî'nin kendisi bile, İbn Dihye'nin zayıf [bir râvi] olduğunu itirâf ediyor, biyografisinde onu tahkîr ediyor ve çok yalan söylemekle suçluyor.²⁸ Hâfız, İbn Nukte ve başkaları da onun zayıf bir râvi olduğunu naklediyor.²⁹ Onu en iyi bilen, onunla bir araya gelen ve aynı mecliste bulunan Hâfız İbn Neccâr bile [İbn Dihye'nin] biyografisinde, insanların onun yalancılığı ve zayıflığı üzerine icmâ' ettiğini ve bunun emârelerinin kendisinde açıkça belirdiğini uzun bir şekilde anlatmıştır.³⁰ Kısacası sadece Zehebî değil; bildiğim tüm hadisçiler,

²⁶ Zehebî, *Târibu'l-İslâm ve Vefayâtul-Meşâbir ve'l-A'lâm*, XXXII, 233. Kuşeyrî'nin Cüveynî'yi terkettiğini söyleyenlerden biri de İbn Teymiyye'dir. Ancak o, bu bilginin kaynağıyla ilgili herhangi bir atıfta bulunmamaktadır. Bkz. İbn Teymiyye, *Der'u Teârûzî'l-Akl ve'n-Nakl*, I, 305.

²⁷ Sübkî, Kuşeyrî'nin Cüveynî'yi "İmâmu'l-Haremeyn bugün nübüvvet iddiâsında bulunsaydı, kelimâ mucize yerine geçecekti" şeklinde övdüğünü nakletmektedir. Bkz. Tâcuddin Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, V, 189.

²⁸ Zehebî, İbn Dihye hakkında ana hatlarıyla şunları söylemektedir: Hadiste mâhirdi ve hadisi kaydetmeye özen gösterirdi. Çeşitli ilimlere hâkimdi. Nahiv ve lügatı çok iyi bilirdi. Zâhiri mezhebine mensuptu. Selefî çok ithâm ederdi. Ahmaktı, kibirliydi, dili bozuktu ve dininde gevşekti. Bkz. Zehebî, *Siyeru A'lâmu'n-Nubelâ*, XXII, 389-395; *Mizânul-İtidâl fi Nakdi'r-Ricâl*, III, 186-189; *Târibu'l-İslâm ve Vefayâtul-Meşâbir ve'l-A'lâm*, XXXXVI, 157-159.

²⁹ İbn Nukte, İbn Dihye'yle ilgili olarak şunları söyler: "Ebu'l-Hattâb [İbn Dihye], ilim ve faziletle vasıflandırılırdı. Kendisini görmedim; ancak hakikatı olmayan bazı şeyler iddiâ ediyordu." Zehebî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998, IV, 1422; *Mizânul-İtidâl fi Nakdi'r-Ricâl*, III, 186-189; *Târibu'l-İslâm ve Vefayâtul-Meşâbir ve'l-A'lâm*, XXXXVI, 160.

³⁰ İbn Neccâr, İbn Dihye'nin hadis işitmelerinden bahsettikten sonra şunları söyler: "İnsanların, onun yalancılığı, zayıf bir [râvi] olduğu ve işitmediğini aktarma konularında fikir birliği ettiklerini gördüm. Bunun emâreleri, onun konuşması ve hareketlerinde belirmekteydi. Kelamını işitmek, kalplere itici gelirdi." Zehebî, *Siyeru A'lâmu'n-Nubelâ*, XXII, 389-395. Yine İbn Neccâr, Ali b. Mufaddal'dan şu kıssayı nakletmiştir: "Ben ve İbn Dihye, sultanın meclisinde oturuyorduk. Sultân bana bir hadis sordu; ben de bunun cevâbını verdim. Peki "bu hadis

İbn Dihye'nin zayıf [bir râvî] olduğunu, imâmları yerip kendilerine iftirâ attığını vurgulamışlardır.³¹

râvileri kim" diye sordu; fakat ben hadisin isnâdını hatırlayamadım. Ardından birbirimizden ayrıldık. Daha sonra gördüğüm İbn Dihye, bana şunları söyledi: "Ey fakih! Sultân, o hadisin isnâdını sana sorunca, neden herhangi bir isnâd uyarlamadın. Zaten sultân ve meclisinde bulunanlar, isnâdın sahih olup olmadığını bilmeyeceklerdi. [Hem cevap verseydin] onların gözünde büyürdün. Bu sayede ben, onun dinde gevşeklik gösterdiğini ve yalan atmaktan sakınmadığını anladım. Bkz. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XVII, 226.

³¹ Tâcuddîn Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, V, 189. İbn Dihye'nin (v. 633) adı, tam olarak şöyledir: "Ömer b. Hasan b. Ali b. Muhammed el-Cümeyyel b. Ferh b. Halef b. Kavmis b. Mezlâl b. Mellâl b. Bedr b. Ahmed (ya da Ahmed b. Bedr) b. Dihye el-Kelbî ed-Dânî el-Endülüsî." Künyesi ise şunlardır: "Ebu'l-Hafs, Ebu'l-Fazl ve Ebu Ali ed-Dânî el-Kelbî. Bkz. Zehebi, *Mizânü'l-İtidâl fi Nakdi'r-Ricâl*, thk: Ali Muhammed el-Bucâvî, Dâru'l-Marife, Beyrut, t.y., III, 186-189. İbn Dihye, ana hatlarıyla şu şekilde övülmektedir: "Âlimlerin a'yanından ve faziletlerin meşhurlarındandı. Hadiste ve hadisle ilgili konularda uzmandı. Nahiv, lügât, eyyâmü'l-Arap ve şiiri gayet iyi bilirdi. Endülüs beldelerinin çoğunda hadis aradı. Ordaki âlimler ve şeyhlerle bir araya geldi. Hadis işitti ve [hadis] yolculuklarına çıktı. İbn Salâh ve başkaları, ondan hadis rivâyet etmiştir. Melik el-Kâmil, onu Kâhire'de inşa ettirdiği "dâru'l-hadis"ın başına geçirdi. Bkz. İbn Hallikân, *Vefayâtü'l-A'yan ve Enbâu Ebnâ'iz-Zamân*, III, 448-450; Suyutî, Celâleddin Abdurrahmân, *Buğyatu'l-Vuât fi Tabakâti'l-Lüğaviyyin ve'n-Nuhât*, thk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhim, Dâru'l-Fikr, y.y., 1979, II, 218; İbnu'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zehab fi Ahbari Men Zeheb*, VII, 280. İbn Dihye'nin şu eserleri vardır: *el-Mutrib min Eş'ari Ehlî'l-Mağrib*, *el-Âyâtü'l-Beyyinât*, *Nihâyetü's-Su'l fi Hasâisi'r-Resûl*, *en-Nibrâs fi Tarihi Hulefâi Beni'l-Abbâs*, *et-Tenvîr fi Mevâlidî's-Sirâci'l-Münir*, *İlmü'n-Nasri'l-Mübin fi Mufâdala Beyne Ehlî's-Sıffîn*. Buna rağmen İbn Dihye, çeşitli konularda ithâm edilmiş ve rivâyetlerine şüpheyle yaklaşılmıştır. Onun ithâm edildiği konular şunlardır:

- Akşam namazının kasredilebileceğiyle ilgili hadis uydurmuştur. Nitekim Takiyyuddîn Ubeyd b. Muhammed b. Abbâs el-İs'irdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Hibetullah b. Selâme b. Müsellem el-Lehmi'den şu olayı nakletmiştir: Ebu'l-Hattâb Ömer İbn Dihye ve Şeyh Muiniddin b. Şeyhuş-Şuyûh, Sultân Melik Kâmil'le birlikte Şam'a gittiler. İbn Dihye, Sultân Kâmil'in direktifiyle akşam namazını kıldırdı. Namaz bitiminde Şeyh Muiniddin, seferde akşam namazının kasredilmesini câiz gören bir imâm bilmediğini söyleyince İbn Dihye, "nasıl olmaz" deyip Resûlullah'a kadar senedi kurguladı. Bunun üzerine Şeyh Muiniddin cevap vermedi ve olduğu gibi kaldı. Bkz. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XVII, 226-227. Halbuki İbnu'l-Münzir ve başkalarının belirttiği gibi âlimler, akşam namazının kasredilemeyeceği üzerine icmâ' etmişlerdir. Bkz. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XVII, 223.
- "Ameller, ancak niyetlere göredir" hadisinin İmâm Mâlik'in *Muvatta'*sında geçtiğini söyler. Oysa bu hadis, *Muvatta'*'da geçmemektedir.
- Âlimlere ve imâmlara dil uzatmıştır. Hâfız İbn Diyâ, bununla ilgili olarak şunları söylemiştir: "İsfehân'da İbn Dihye'yle karşılaştım. Kendisinden herhangi bir hadis (sey) işitmedim. Hâli, çok ilgimi çekmedi. İmâmlara çok dil uzatırdı. İbrâhim es-Senhuri de İbn Dihye'nin Mağrib'e gittiğini ve Mağrib şeyhlerinin onu cerhettiklerini ifade eder. Bkz. Zehebi, *Tezkiretül-Huffâz*, IV, 1421; Zehebi, *Mizânü'l-İtidâl fi Nakdi'r-Ricâl*, III, 186-189; *Târibü'l-İslâm ve Vefayâtü'l-Meşâbir ve'l-A'lâm*, XXXXVI, 159.
- Yanlış nakiller yapmış ve abartılı değerlendirmelerde bulunmuştur. Nitekim Kâdi İbn Vâsil el-Hamevî, bununla ilgili olarak şunları aktarmıştır: Ebu'l-Hattâb [İbn Dihye], çok hadis ezber-

Sübki'ye göre Cüveynî'nin sürüldüğüyle ilgili haberler de tamamen asılsızdır.³² Gerçekten de tabakât kitaplarının çoğunda, Cüveynî'nin Nisâbü'r'dan ayrılıp Mekke'ye gitmesinin sebebi olarak Kundurî fitnesi gösterilir.³³

lemesine ve hadis bilgisine rağmen, nakilleri değiştirmekle ithâm edilirdi. Bu söylenti, Sultân Kâmil'e ulaştı. Sultân Kâmil, İbn Dihye'den *Şihâb* adlı kitaba bir talik yazmasını istedi. Bunun üzerine İbn Dihye, bu kitabın isnâdları ve hadisleri üzerine bir talik yazdı ve bunu Sultân Kâmil'e gösterdi. Birkaç gün sonra Sultân Kâmil, talikin kaybolduğunu söyleyerek kendisinden benzerini yazmasını istedi. İbn Dihye, başka bir talik yazdı; fakat bu talikteki değerlendirmeleri ilkinden farklıydı. Böylelikle Sultân, İbn Dihye hakkındaki söylentilerin doğru olduğunu öğrendi ve onu başkanı olduğu dâru'l-hadisten azletti. Akabinde de kardeşi İmâm Ebu Amr el-Lüğavî'yi, onun yerine atadı. Bkz. Zehebi, *Tezkiretu'l-Huffâz*, IV, 1421-1422; *Mizânu'l-İ'tidâl fi Nakdîr-Ricâl*, III, 186-189; *Târibu'l-İslâm ve Vefayâtü'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm*, XXXXVI, 160.

- Tedlis yapmakla suçlanmıştır. Yani "icâze" yerine "heddesenâ" terimini kullanmış; böylece hadisi işitmemesine rağmen işittiği izlenimi vermiştir. Bkz. Zehebi, *Târibu'l-İslâm ve Vefayâtü'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm*, XXXXVI, 160; *Tezkiretu'l-Huffâz*, IV, 1422.
 - Meşhur sahâbi Dihyetu'l-Kelbî'nin soyundan geldiğini iddiâ etmiştir. Oysa kaynaklarda, bu sahâbînin soyunun kesik olduğu belirtilmektedir. Bkz. Zehebi, *Mizânu'l-İ'tidâl fi Nakdîr-Ricâl*, III, 186.
 - İntihâl yapmıştır. İbn Dihye'nin, Erbil Meliki Muzafferuddin b. Zeyniddin için yazdığı *et-Tenvîr fi Meclisi's-Sirâci'l-Münîr* adlı mevlîdinin sonuna aldığı uzun kasîdenin, Esad b. Memâtî'ye âit olduğu anlaşılmıştır. Bkz. Zehebi, *Târibu'l-İslâm ve Vefayâtü'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm*, XXXXVI, 161; Zehebi, *Tezkiretu'l-Huffâz*, IV, 1422. Ancak söz konusu kasîdenin, Esad b. Memâtî ve İbn Dihye'den hangisine âit olduğu belirsizdir. Bunun için bkz. İbn Hallıkân, *Vefayâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân*, I, 211-212.
- Bu ithamlar sayesinde Sübki'nin de ifade ettiği gibi, İbn Dihye'den yapılan nakillere kuşkuyla yaklaşmanın ve onun iktibâslarını sorgulamanın gerekliliği ortaya çıkmaktadır.

³² Tâcuddîn Sübki, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, V, 189-190.

³³ Nisâbü'r fitnesi veya Kundurî fitnesi olarak adlandırılan olayın özeti şöyledir: Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey'in veziri Ebu Nasr Mansûr b. Muhammed Kundurî, ehl-i sünnete karşı ön yargılıydı. Kaynaklarda onun Mutezili/Râfîzî olduğu ifade edilmektedir. Kundurî, Eşarilere gerçek dışı bir takım görüşler nisbet etti ve Tuğrul Bey'in minberlerde kendilerine lanet okumasını sağladı. Eşarî âlimler, dinî görevlerden uzaklaştırılmaya başlandı ve böylece gergin bir ortam oluştu. Bu fitne Horasân, Irak, Şâm ve Hicâz bölgelerine kadar yayıldı. Bu fitneden ötürü yaklaşık dört yüz kadı, yurtlarını terketmek zorunda kaldı. Tuğrul Bey Furâtî, Kuşeyrî, Cüveynî, Beyhakî ve Ebu Selh b. Muvaqqak gibi ehl-i sünnet âlimlerini yakalatma emri verdi. Bunun üzerine Beyhakî, Kuşeyrî ve Cüveynî Hicaz'a kaçtılar. Tuğrul Bey'in, Eşarî'nin fitnenin kaynağı olarak gösterilen görüşlere sâhip olmadığını öğrendiğinde şöyle dediği rivayet edilir: "Biz, ancak o görüşte olanlara lanet ettik." Alparslan'ın tahta geçip Kundurî'yi öldürtmesiyle söz konusu fitne sona ermiştir. Nisâbü'r/Kundurî fitnesi için bkz. Tâcuddîn Sübki, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, c. s. 389-401; Abdülazîm ed-Dib, *İmâmu'l-Haremeyn Ebu'l-Meâlî Abdül-melik b. Abdullah el-Cüveynî Hayâtuhu ve Asruhu-Âsâruhu ve Fikruhu*, s. 22-23, Cüveynî, *el-Akidetu'n-Nizâmîyye*, s. 15, 30-33, muhakkik ez-Zubeydî'nin giriş kısmı. Nizâmülmülk'ün vezârete geçmesiyle de Eşarîlerin ve Şâfiîlerin parlak dönemi başlamıştır. Bkz. İbnu'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zehab fi Ahbâri Men Zehab*, V, 234.

C. *İstirsâl* Savunucusu: Tâcuddin Sübkî

Tâcuddin Sübkî (v. 771), Zehebî'nin eleştirilerine karşı Cüveynî'yi harâretli bir şekilde savunmuştur. Zehebî'nin Cüveynî'yi, Sübkî'nin de Zehebî'yi eleştirmesinin temelinde, itikadî farklılık; yani Hanbelî/Selefi-Eş'arî çatışması yer almaktadır.³⁴ Çünkü Zehebî radikal bir Hanbelî/Selefi, Sübkî ise fanatik bir Eş'arî'dir.

Sübkî, Cüveynî'nin *istirsâl* ile ilgili pasajının yanlış anlaşıldığını belirtir ve anlaşılması gereken anlam etrafında uzun değerlendirmelerde bulunur. Yukarıdaki cevaplarından da anlaşıldığı üzere Sübkî, Cüveynî'nin Allah'ın cüziyyâtı bilmediği görüşüne sâhip olmadığını ısrarla vurgulamaktadır. Ona göre Cüveynî'nin söz konusu pasajının anlamı, sonsuz/sınırsız olan ayrıntıların vücud bulmasının imkânsızlığı üzerine kuruludur ve bu açıdan *istirsâl*, iddiâ edildiği kadar marjinal bir görüş değildir.³⁵ Nitekim Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, Dâvud el-Cevâribî³⁶ ve Ebu Abdullah el-Halîmî³⁷ gibi âlimler de *istirsâl* görüşünü benimsemişlerdir.

Sübkî'ye göre, Allah'ın cüziyyâtı bilmediği görüşünün Cüveynî'ye nisbeti sahih olsaydı, bunun başka kanallardan da rivâyet edilmiş olması gerekirdi. Zira Cüveynî'nin her tarafa yayılmış talebeleri ve revâcta olan birçok eseri bulunmaktadır. Halbuki bu nisbet, sadece bir kanaldan nakledilmiştir.³⁸

³⁴ Tâcuddin Sübkî, "Kâidetun fi'l-Müerrihin", s. 77, muhakkik Ebu Ğudde'nin dipnotu.

³⁵ Bkz. Tâcuddin Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, V, 200, 206.

³⁶ İbn Teymiyye, *Der'u Teâruzi'l-Akl ve'n-Nakl*, III, 46.

³⁷ Bkz. Tâcuddin Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, V, 200. İzmir'li, konuyla ilgili olarak şunları söyler: "Ebu'l-Meâlî, bu meselede münferit değildir. Mâverâünnehir Şâfilerinden Ebu Abdullah el-Halîmî, bu bâbta Ebu'l-Meâlî ile beraberdir. Şu kadar ki Halîmî, bu fikri basit bir surette beyân etmiştir. İhtimâl ki Ebu'l-Meâlî, Halîmî'den müteessir olmuştur." Bkz. İzmirli İsmâil Hakkı, *İmâmu'l-Haremeyn Ebu'l-Meâlî İbnu'l-Cüveynî*, s. 28.

³⁸ Bkz. Tâcuddin Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, V, 196. Tâcuddin Sübkî, "Mâzerî, imâmın kelimasını anlamamıştır" diyen babasına şu cevabı vermiştir: "İmâm [Cüveynî], *istirsâl* akidesini benimsemiş olsaydı, bunu *Burhân*'da değil; hacimli bir kelâm kitabı olan *Şâmil*'de zikretmesi uygun olurdu. Ayrıca sayısız cüziyyâtı kapsayan *Nihâye* adlı eserini yazmaya gereksinim duymazdı." Baba Sübkî, oğul Sübkî'nin bu tespitlerinden hoşlanmıştır. Bkz. Tâcuddin Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, V, 193.

D. Sonuç ve Değerlendirme

Cüveynî, kitaplarının tümünde Allah'ın sonsuz olan cinsleri tafsîlî olarak bildiğini açıkça beyân etmiştir.³⁹ Aslında onun Allah'ın cüziyyâtı bildiği görüşünde olduğunu temellendirmek için uzağa gitmeye gerek yoktur. Çünkü o, bu görüşünü bizzât *istirsâl*e ilgili pasajın geçtiği *Burhân* adlı eserinde bile dile getirmiştir.⁴⁰ Bu referanslar, Cüveynî'nin muğlak olan yukarıdaki ifâdelerinin yorumlanması gerektiğine işâret etmektedir.

İstirsâl meselesinde Cüveynî'nin asıl vurgulamak istediği nokta, sonsuz/sınırsız cinslerin var olmadığı; bu nedenle de Allah'ın ilminin sonsuz/sınırsız cinslere tafsîlî olarak taalluk etmediğidir. Çünkü ancak sonu/sınırı ve sayısı belli olan hususlar tafsîlî olarak bilinebilir. Sonu/sınırı ve sayısı belli olmayan hususların ise tafsîlî olarak bilinmesi imkânsızdır. Ona göre, sonsuz/sınırsız cinslerin vucûdu söz konusu olmadığına göre, Allah'ın ilminin sonsuz/sınırsız cinslere taalluku, ancak *istirsâl*/icmâl yoluyla gerçekleşmektedir.

Görünen o ki Cüveynî, sonsuz/sınırsız olan cinslerin varlığını mutlak anlamda reddetmektedir. Bu yaklaşımla onun Eş'arîlik yörüngesinden saptığı ve Mutezilî olan Ebu'l-Huzeyl el-Allâf ve Cehm b. Safvân'a paralel bir yaklaşım sergilediği anlaşılmaktadır. Zira Eş'arîlere göre sonsuz/sınırsız olan cinslerin (*mâ lâ yetenâhi*) varlığı geçmişte (*mâzî*) imkânsız, gelecekte (*müstakbel*) mümkün;⁴¹ Ebu'l-Huzeyl el-Allâf ve Cehm b. Safvân'a göre ise hem geçmiş hem gelecekte, yani mutlak anlamda imkânsızdır.⁴²

³⁹ Örnek olarak bkz. Cüveynî, *Şâmil*, s. 402, 403, 405; *İrşâd*, s. 41, 44. Meselâ *Akîdetu'n-Nizâmîyye* adlı eserinde Cüveynî, kendisinden sâdır olan şeylerin hakikatini bilmeyen; miktar ve meblağın ihâta etmeyen birinin, bunların yaratıcısı olamayacağını söyler. Bkz. Cüveynî, *Akîdetu'n-Nizâmîyye*, s. 191.

⁴⁰ Bunun için bkz. Cüveynî, *Burhân*, II, 250-251.

⁴¹ Bkz. İbn Teymiyye, *Der'u Teâruzi'l-Akl ve'n-Nakl*, I, 305; VIII, 345-346. Kerrâmîler ve Mutezilî'nin çoğu da bu görüştedir. Bkz. İbn Teymiyye, *Der'u Teâruzi'l-Akl ve'n-Nakl*, I, 305; VIII, 345-346.

⁴² Bu nedenle Cehm b. Safvân Cennet ve Cehennem'in; Ebu'l-Huzeyl ise Cennet ve Cehennem ehlinin hareketlerinin yok olacağını ileri sürmüştür. Bkz. İbn Teymiyye, *Der'u Teâruzi'l-Akl ve'n-Nakl*, I, 305; VIII, 345-346. Mîlîl ehlinin ve felsefecilerin ileri gelenleri ise sonsuz/sınırsız olan cinslerin varlığının hem geçmiş hem gelecekte mümkün olduğunu düşünürler. Bkz. İbn Teymiyye, *Der'u Teâruzi'l-Akl ve'n-Nakl*, I, 305; VIII, 345-346.

II. Cüveynî'nin Ahvâl Teorisi

Giriş

Zât-sıfat ilişkisini açıklamak için çeşitli teoriler geliştirilmiştir. Bunlardan biri olan *ahvâl* teorisi,⁴³ Ebu Hâşim el-Cübbâî tarafından ortaya atılmıştır. Ebu Hâşim el-Cübbâî'ye göre ilmin bir objeyle kâim olması, o objenin âlim olmasını gerektirir. İşte bu objenin âlimliği, ilim ve objenin zâtına zâid bir hâldir.⁴⁴ Bu teoriyle el-Cübbâî, zâttan bağımsız sıfatları reddeden Mutezile'nin anlayışı ile sıfatların zâttan bağımsız gerçek varlıkları olduğunu ileri süren Ehl-i sünnetin anlayışını uzlaştırmaya çalışmıştır.⁴⁵ Bâkılânî, *ahvâl* teorisini Eş'arî'ye nisbet etse de gerçekte Eş'arî bu teoriyi reddetmiştir.⁴⁶ Konuyla ilgili olarak Bâkılânî'den ise iki farklı görüş nakledilmiştir.⁴⁷

İmâmu'l-Haremeyn Cüveynî, Mu'tezile dışındaki en önemli *ahvâl* teorisyenidir.⁴⁸ Cüveynî'nin bu teoriye orjinal açılımlar ve ciddi katkılar getirdiği bilinmektedir. Bu sayede onun, teoriyi Eş'arîliğe uyarladığı düşünülmektedir.⁴⁹

Mesela Cüveynî, Cübbâî ve ona tâbi olan daha sonraki Mutezililerden farklı olarak *ahvâl*ın "mâlum", "mâkdur", "murâd", "medlûl" ve "mezkûr" olduğunu söyler.⁵⁰ Yine onun, teorinin üçüncü şikkın imkânı üzerinde kur-

⁴³ *Ahvâl* teorisi için bkz. Orhan Ş. Koloğlu, "Ebu Hâşim el-Cübbâî'nin *Ahvâl* Teorisi Üzerine Bazı Mulâhazalar", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVI, sayı: 2, 2007, s. 195-214; Yusuf Şevki Yavuz, "*Ahvâl*" Maddesi, *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*, II, s. 190-192; Osman Demir, "Cüveynî'de *Ahvâl* Teorisi", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sayı: 20, İst., 2008, s. 59-78; Murat Memiş, "Eş'arîliğe Yaptığı Katkılar Bakımından Ebu'l-Meâli el-Cüveynî", *Kelâm Araştırmaları*, 2009, s. 97-119. *Ahvâl* teorisi, kelâm ilminde hakikatı bilinmeyen üç kavramdan biridir. Diğer iki madde, Nazzâm'ın tafsiri ve Eş'arî'nin kesbidir. Bunun için bkz. İbn Teymiyye, *Der'u Teâruzî'l-Akl ve'n-Nakl*, thk: Muhammed Reşâd Sâlim, Dâru'l-Kunûzi'l-Edebiyye, 1991, Riyâd, VIII, 320.

⁴⁴ Cüveynî, *Şâmil*, s. 371.

⁴⁵ Koloğlu, "Ebu Hâşim el-Cübbâî'nin Ahvâl Teorisi Üzerine Bazı Mulâhazalar", s. 195.

⁴⁶ Cüveynî, *Şâmil*, s. 372.

⁴⁷ Cüveynî, *a.g.e.*, s. 371. Kimi araştırmacılar, *Hidâye* adlı eserine dayanarak Bâkılânî'nin *ahvâl* teorisini kabul ettiğini; kimileri ise *Kitâbu't-Temhid* adlı eserine dayanarak onun bu teoriyi reddettiğini söylemektedir. İzmirli İsmâil Hakkı, Bâkılânî ve Ebu Yalâ el-Hanbelî'nin bu teoriyi kabul ettiklerini öne sürmektedir. Bkz. İzmirli İsmâil Hakkı, *İmâmu'l-Haremeyn Ebu'l-Meâli İbnü'l-Cüveynî*, s. 15.

⁴⁸ Bkz. Koloğlu, "Ebu Hâşim el-Cübbâî'nin Ahvâl Teorisi Üzerine Bazı Mulâhazalar", s. 209, dipnot: 65.

⁴⁹ Bkz. Memiş, "Eş'arîliğe Yaptığı Katkılar Bakımından Ebu'l-Meâli el-Cüveynî", s. 100, 103.

⁵⁰ Cüveynî, *Şâmil*, s. 380.

gulanmadığını ve aklın temel ilkeleriyle çelişmediğini ispatlamaya çalıştığı ifade edilmektedir.⁵¹ Ancak onun bu teori karşısındaki duruşu ve bunu benimsemesi hakkında çelişkili aktarımlar söz konusudur. Konunun belirsiz yönlerinin aydınlatılması amacıyla aşağıda Cüveynî'nin *ahvâl* teorisinin kronolojik seyri ve bu teoriye katkıları saptanmaya çalışılacaktır.

1. Cüveynî'nin *Ahvâl* Teorisinin Kronolojik Seyri

Cüveynî, hem *Şâmil* hem *İrşâd* adlı eserinde *ahvâl* teorisini kabul eder ve savunur. O, *Şâmil* adlı eserinde konuyla ilgili olarak şunları söyler:

Bize göre kuvvetli olan görüş, *ahvâl* [teorisi]nin isbâtıdır. Bu, değeri (*şân*) büyük bir meseledir. İletlerin hükümleri, bu meseleye dayanır. Bu, delillerin aslı ve hakikâtlerin kaynağıdır. Arkadaşların çoğunun muhâlefetini içerdigi için de tehlikesi büyüktür.⁵²

Cüveynî'nin *Şâmil* adlı eserinde, illet bölümünü (*kitabu'l-illet*) ayrıntılı bir şekilde ele alması, *ahvâl* teorisini benimsemesinin bir sonucudur. Teoriyi temellendirmek için bir çok delil ileri süren Cüveynî, söz konusu eserinde daha özgün bir tavır takınır ve yer yer Cübbâî'yi eleştirir.⁵³

Şâmil ve *İrşâd*'da *ahvâl* teorisini savunan Cüveynî, daha sonra kaleme aldığı *Burhân* adlı eserinde, bu teorisinin bâtıl olduğunu açıkça belirtir.⁵⁴ O, aynı eserin başka bir yerinde, *ahvâl* teorisini ve *ahvâl* teorisine dayanan illetleri şu şekilde reddeder:

Ömrün çoğunu mubâhasada geçirdikten sonra karar kıldığım son görüş, akılda illiyet (*illet-malûl*) [bağının] olmadığıdır. Öleyse âlimin âlim olması, bizzât ilimledir. İlliyet görüşünü, ancak *ahvâl* [teorisi]ni isbât edenler ve âlimin âlim olmasının "malûl", ilmin de onun "illet"i olduğunu iddiâ edenler benimser. Bu ise bizim râzı olmadığımız ve doğru bulmadığımız görüşlerdendir.⁵⁵

⁵¹ Konu hakkında geniş bilgi için bkz. Demir, "Cüveynî'de Ahvâl Teorisi", s. 74-77; Memiş, "Eş'arîliğe Yaptığı Katkılar Bakımından Ebu'l-Meâlî el-Cüveynî", s. 104-106.

⁵² Cüveynî, *Şâmil*, s. 372.

⁵³ Meselâ bkz. Cüveynî, *Şâmil*, s. 380.

⁵⁴ Bkz. Cüveynî, *Burhân*, I, 26.

⁵⁵ Cüveynî, *Burhân*, II, 154.

2. Sonuç ve Değerlendirme

Cüveynî, *ahvâl* teorisine yönelik ciddi açılımlar geliştirmiştir. O, *İrşâd* ve *Şâmil* adlı eserlerinde söz konusu teoriyi kabul etmiş ve savunmuştur. *Burhân* adlı eserinde ise bu teoriden rücû etmiştir.

Burhân şârihi Mâzerî,⁵⁶ İbn Teymiyye,⁵⁷ Şehristânî ve Râzî gibi âlimler, Cüveynî'nin söz konusu rucûundan bahsederler. Buna rağmen kimi araştırmacılar, onun rücû edişini teğet geçmekte ve *ahvâl* teorisini özümsemeye devam ettiği konusunda ısrar etmektedirler.⁵⁸ Bu ısrar, *Burhân* adlı eserin referansına başvurmamaktan kaynaklanmaktadır. Oysa Cüveynî'nin son eserlerinden olan ve özellikle ilk bölümleri, bir takım önemli kelimelerle içeren *Burhân*'ı dikkate almadan yapılacak tespitler, Cüveynî'nin görüşlerine sağlıklı bir şekilde vâkıf olmamaya ve bunların trendini yakalamamaya sebebiyet verecektir.

Kaynakça

- CÜVEYNÎ, İmâmu'l-Haremeyn Abdülmelik b. Ebu Muhammed Abdullah b. Ebi Yakûb Yûsuf b. Abdullah b. Yûsuf b. Muhammed b. Hayyûyeh (v. 478), *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*, thk: Salâh b. Muhammed b. Uveyde, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997.
- _____, *Kitâbu'l-İctihâd ve'l-Fetvâ* (Ebyârî, et-Tahkîk ve'l-Beyân fî Şerhi'l-Burhân fî Usûli'l-Fıkh, c. IV içinde), Dâru'd-Diyâ, Kuveyt, 2011.
- _____, *Ğiyâsu'l-Umem fî'l-tiyâsi'z-Zulem*, thk: Abdulazîm Mahmûd ed-Dîb, Dâru'l-Minhâc, Beyrût, 2011 (el-Ğiyâsî).
- _____, *el-Akîdetu'n-Nizâmiyye*, thk: Muhammed ez-Zubeydî, Dâru Sebîlî'r-Reşâd, Beyrut, 2003.

⁵⁶ Mâzerî, *İzâhu'l-Mahsûl min Burhâni'l-Usûl*, s. 42, muhakkik Ammâr et-Tâlibî'nin giriş kısmı.

⁵⁷ İbn Teymiyye, ömrünün sonlarına doğru Cüveynî'nin bu teoriden rücû ettiğini söyler. Bkz. İbn Teymiyye, *Mecmûatu'l-Fetâvâ*, V, 227; *Fetâvâ'l-Kübrâ*, VI, 582.

⁵⁸ Nitekim Cüveynî'nin *ahvâl* teorisini sonradan reddettiğiyle ilgili Şehristânî'nin verdiği bilginin doğru olmadığı iddiâ edilmiştir. Bkz. Yavuz, "Ahvâl" Maddesi, s. 191; Koloğlu, "Ebu Hâşim el-Cübbai'nin Ahvâl Teorisi Üzerine Bazı Mulâhazalar", s. 209, dipnot: 65. Halbuki yukarıda belirtildiği gibi Cüveynî, *ahvâl* teorisini *Burhân* adlı eserinin iki farklı yerinde reddetmiştir.

- _____, eṣ-Şâmil fî Usûli'd-Dîn, thk: Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1999.
- _____, Kitâbu'l-İrşâd ile Kavâti'l-Edilleti fî Usûli'l-İ'tikâd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995.
- DEMİR, Osman, "Cüveynî'de Ahvâl Teorisi", İslâm Araştırmaları Dergisi, sayı: 20, İst., 2008.
- DİB, Abdulazim, Fıkhü İmâmi'l-Haremeyn Abdilmelik b. Abdullah el-Cüveynî, Hasâisuhu-Eseruhu-Menziletuhu, Dâru'l-Vefâ, el-Mensûra, 1988.
- _____, İmâmu'l-Haremeyn Ebu'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdullah el-Cüveynî Hayâtuhu ve Asruhu-Âsâruhu ve Fikruhu, Dâru'l-Kâlem, Kuveyt, 1981.
- EBYÂRÎ, Ali b. İsmâil (v. 618), et-Tahkîk ve'l-Beyân fî Şerhi'l-Burhân fî Usûli'l-Fıkh, thk: Ali b. Abdurrahmân Bessâm el-Cezâirî, Dâru'd-Diyâ, Kuveyt, 2011.
- FEVKİYYE, Hüseyin Mahmûd, el-Cüveynî İmâmu'l-Haremeyn, el-Müessesetu'l-Mısriyye'l-Âmme, Mısır, 1964.
- İBN HALLİKÂN, Ebu'l-Abbâs Şemsuddin Ahmed b. Muhammed b. Ebi Bekr (v. 681), Vefayâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân, thk: Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Mektebetu'n-Nahdati'l-Mısriyye, Kâhire, 1948.
- İBN KESİR, Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ömer ed-Dimeşkî (v. 774), el-Bidâye ve'n-Nihâye, Matbaatu's-Saâde, Mısır, t.y.
- İBN TEYMIYYE, Ebu'l-Abbâs Takiyyuddin Ahmed b. Abdulhalîm (V. 728), el-Fetâvâ'l-Kübrâ, thk: Muhammed Abdülkadir Atâ, Mustafa Abdülkadir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987.
- _____, Der'u Teârûzi'l-Akl ve'n-Nakl, thk: Muhammed Reşâd Sâlim, Dâru'l-Kunûzi'l-Edebiyye, Riyâd, 1991.
- _____, Mecmûatu'l-Fetâvâ, thk: Âmir el-Cezzâr, Enver el-Bâz, Dâru'l-Vefâ, el-Mansure, 2005.

- İSMÂİL HAKKI, İzmirli, İmâmu'l-Haremeyn Ebu'l-Meâlî İbnu'l-Cüveynî, Dâru'l-Funun İlâhiyât Fakültesi Mecmuası, Şehzâdebâşi Evkâf Matbaası, sayı:9, İstanbul, 1928.
- İSNEVÎ, Cemâluddin Abdürrahim (v. 772), Tabakâtu's-Şâfiyye, thk: Abdullah el-Cubûrî, Dâru'l-Ulûm, Riyâd, 1981.
- KEVSERÎ, İhkâku'l-Hakk bi İbtâli'l-Bâtıl fî Muğîsi'l-Halk, el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Turâs, Kâhire, t.y.
- KOLOĞLU, Orhan Ş., "Ebu Hâşim el-Cübbai'nin Ahvâl Teorisi Üzerine Bazı Mulâhazalar", Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, XVI, sayı: 2, Bursa, 2007.
- MÂZERÎ, Ebu Abdullah Muhammed b. Alî b. Ömer b. Muhammed et-Temîmî (v. 536), İzâhu'l-Mahsûl Min Burhâni'l-Usûl, thk: Ammâr et-Tâlibî, Dâru'l-Ğarbî'l-İslâmî, Beyrut, 2001.
- MEMİŞ, Murat, "Eş'arîliğe Yaptığı Katkılar Bakımından Ebu'l-Meâlî el-Cüveynî", Kelam Araştırmaları, 2009.
- SUYUTÎ, Celâleddin Abdurrahmân, Buğyatu'l-Vuât fî Tabakâti'l-Lügaviyyîn ve'n-Nuhât, thk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhim, Dâru'l-Fikr, y.y., 1979.
- SÜBKÎ, Tâcuddîn Ebu Nasr Abdulvehhâb b. Alî b. Abdulkâfi (v. 771), Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ, thk: Muhammed Mahmûd et-Tanâhî, Abdulfettâh Muhammed el-Hulv, Matbaatu İsâ el-Bâbî el-Halebî, Kâhire, 1964.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, "Ahvâl" Maddesi, T.D.V. İslam Ansiklopedisi.
- ZEHEBÎ, Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman (v. 748), Târihu'l-İslâm ve Vefâyâtü'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm, thk: Ömer Abdusselâm Tedmurî, Dâru'l-Kitabî'l-Ârabî, Beyrut, 1994.
- _____, Siyeru A'lâmu'n-Nubelâ, thk: Şuayb el-Arnaût, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1984.
- _____, Mîzânu'l-İtidâl fî Nakdi'r-Ricâl, thk: Ali Muhammed el-Bucâvî, Dâru'l-Marife, Beyrut, t.y.
- _____, Tezkiretu'l-Huffâz, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998.