

# BİR HAKKIN İADESİ: GAZZÂLÎ'NİN MU'TEZİLE ELEŞTİRİSİNİN ELEŞTİRİSİ (HÜSÜN-KUBUH BAĞLAMINDA BİR İNCELEME)

Yunus ÖZTÜRK\*

## Makale Bilgisi

**Makale Türü:** Araştırma Makalesi, **Geliş Tarihi:** 22 Haziran 2020, **Kabul Tarihi:** 12 Eylül 2020, **Yayın Tarihi:** 30 Eylül 2020, **Atf:** Öztürk, Yunus. "Bir Hakkın İadesi: Gazzâlî'nin Mu'tezile Eleştirisinin Eleştirisi (Hüsün-Kubuh Bağlamında Bir İnceleme)". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 20/2 (Eylül 2020): 1453-1483.

<https://doi.org/10.33415/daad.756551>

## Article Information

**Article Types:** Research Article, **Received:** 22 June 2020, **Accepted:** 12 September 2020, **Published:** 30 September 2020, **Cite as:** Öztürk, Yunus. "The Return Of A Right: Criticism Of Al-Ghazâlî's Criticism On Mu'tazilah (A Review In The al-Husn And al-Qubh)". *Journal of Academic Research in Religious Sciences* 20/2 (September 2020): 1453-1483.

<https://doi.org/10.33415/daad.756551>



## Öz

Makale, hüsün ve kubuhun aklılığı noktasında Gazzâlî'nin Mu'tezile'ye yönelik eleştirilerini konu edinmektedir. Çalışmada, Gazzâlî'nin Mu'tezile'ye nispet ettiği bazı ahlâkî eylemlerin bilgisinin aklı olduğu fikrinin doğruluğu araştırılmaktadır. Şeylerin hüsün ve kubuh niteliğinin sebebine dair ontolojik bir tartışma, bu çalışmanın kapsamı dışındadır. Burada Mu'tezile eleştirilerinde belirleyici olan akıl üzerinden bir inceleme yapılmaktadır. Bunun için Gazzâlî'nin ifadeleri, Kâdî Abdülcebbar'ın açıklamalarıyla karşılaştırılmıştır. Dolayısıyla Gazzâlî'nin Mu'tezile'ye nispet ettiği yargının gerçekliği bu çalışmanın temel problemini ifade etmektedir. Eş'arî gelenek içinde Gazzâlî, ahlâkî eylemlerin aklılığında Mu'tezile'nin kullandığı aklın, evvelî/fitrî akıl olduğu iddiasını taşımaktadır. Makale Gazzâlî'nin konuyla ilgili iddiasında haklı olmadığı varsayımından hareket etmiş bulunmaktadır. Bu yüzden makale, Gazzâlî'nin ilgili iddiasında

\* Arş. Gör. Dr. Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, Kelam Bilim Dalı, ozturkyunus52@hotmail.com, Orcid Id: <https://orcid.org/0000-0002-2756-7352>.

haklı olmadığını ve Mu'tezile'ye nispet ettiklerinin yanlış olduğunu ortaya koymayı amaç edinmektedir. Varsayımın ele alınması ve temellendirilmesi için makalede içerik ve mukayeseli analiz yöntemleri takip edilmektedir. Bu surette öncelikle Gazzâlî'nin iddialarının odaklandığı yer tespit edilmekte, ardından Kâdî Abdülcebâr'ın konuyu ele alış tarzı ortaya konulmaktadır. Ahlâkî önermelerin bilgi teorisi açısından evvelî akıl kapsamında mı değerlendirildiği soruşturulmaktadır. Buradaki bulgular sayesinde Gazzâlî'nin Mu'tezile'ye nispet ettikleri arasında bir mukayese gerçekleştirilmektedir. Mu'tezile'nin bazı ahlâkî eylemlerin aklîliği konusunda evvelî-fitrî aklı kullandıkları şeklindeki iddianın geçersizliği Kâdî Abdülcebâr özelinde ispat edilmektedir. Böylece gelenekteki yaygın bir hatanın tashihiyle literatüre katkı sağlanması öngörülmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Kelâm, Hüsün-Kubuh, Mu'tezile, Gazzâlî, Akıl.

### The Return Of A Right: Criticism Of Al-Ghazâlî's Criticism On Mu'tazilah (A Review In The al-Husn And al-Qubh)

#### Abstract

This article is about the criticism of al-Ghazâlî against Mu'tazilah on the point of al-husn and al-qubh rationality. The article investigates the extent to which al-Ghazâlî's defiance of Mu'tazilah is indeed the reason for his knowledge of moral actions. An ontological debate as to the cause of the al-husn and the al-qubh nature of things is beyond the scope of this article. The main problem of the study is the consistency of judgment, which al-Ghazâlî's compared to Mu'tazilah. al-Ghazâlî claims that the reason/'aql used by Mu'tazilah in the reasoning of moral actions is a prior reason/al-'aql innate. In the article, I act on the assumption that al-Ghazâlî's claim on the matter is not justified. Therefore, the article aims to prove that al-Ghazâlî's claim is not justified and that his claims against Mu'tazilah are false. The article follows the methods of content analysis and comparative analysis. Thus, it is foreseen to contribute to the literature by correcting a common mistake in tradition.

**Keywords:** Kalam, al-Husn al-Qubh, Mu'tazilah, al-Ghazâlî, A priori.

#### Giriş

Hüsün ve kubuh konusu, insanlığın çok yönlü<sup>1</sup> kadim problemlerinden biridir.<sup>2</sup> Konu, İslâm düşüncesinde varlık ve bilgi ile ilişkili olarak tartışılmaktadır. Ahlâkî eylemlerin hüsün ve kubuh niteliğinin akıl veya nakil ile bilindiğine ve eylemlerin gerekliliğinin akla veya nakle dayandığına yönelik geliştirilen cevaplar, sorunun bilgi

<sup>1</sup> Şaban Hakkı, "Kötülük Problemi, Yaklaşımlar ve Eleştiriler", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (2002), 196. Ayrıca bk. Metin Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi* (İstanbul: Furkan Yayınları, 2014), 12-42.

<sup>2</sup> Fethi Kerim Kazanç, *Gazzâlî Öncesi Ehl-i Sünnet Kelâmında Ahlâk Düşüncesi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2007), 12-24; Fethi Kerim Kazanç, *Varlık, Bilgi, Değer ve Siyaset Üzerine Kelam Yazıları* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2014), 175-202; Muzaffer Barlak, *Hüsün-Kubuh İyilik ve Kötülüğün Kaynağı* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 19-72.

konusuyla ilişkili yönünü ifade etmektedir. Ancak şeyin hüsün ve kubuh niteliğinin varlık nedeninin ne olduğuna yönelik soru, bir varlık problemidir. Buna göre tartışma, şeyin hüsün ve kubuh niteliğini kendi zatından, zatındaki bir nitelikten veya nassın bildiriminden mi aldığı şeklinde devam etmektedir.<sup>3</sup>

Âlimler, hüsün ve kubhun hangi anlamlarda kullanıldığını ve ihtilafın nerede olduğunu belirginleştirmek için giriş amaçlı bazı açıklamalar yapmaktadır. Kelâmcılar, hüsün ve kubhun kemâl veya noksanlık, amaca uygunluk veya aykırılık anlamlarında akıl ile idrak edilmesi konusunda ihtilaf olmadığını vurgulamaktadır. Buna karşın tartışmanın dünyada övgü/medh ve yerginin/zemm; ahirette ise sevap ve azabın akıl veya nakille mi olduğu konusunda bulunduğu belirtmektedirler.<sup>4</sup>

Genel olarak hüsün ve kubhun belirlenmesinde Eş'arîler nakli,<sup>5</sup> Mu'tezile<sup>6</sup> ile Mâtürîdîler<sup>7</sup> ise aklî yaklaşımı savunmaktadır.<sup>8</sup> Bu sorun hakkında belirli bir dönem,<sup>9</sup> gelenek,<sup>10</sup> gelenekler arasında

- <sup>3</sup> Seyyid Şerif el-Cürcânî, *Şerhu'l-mevâkıf: mevâkıf şerhi (metin-çeviri)*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), 3/310-315.
- <sup>4</sup> Sa'deddin Mesud b Ömer b Abdullah Teftazânî, *Şerhü'l-makâsıd*, thk. Abdurrahman Umeyre (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1998), 4/282; Cürcânî, *Şerhu'l-mevâkıf*, 3/312-313. Kavramlarla ilgili olarak ayrıca bk. Harun Çağlayan, "Hüsün ve Kubuh Terimleri Bağlamında Kelâm İlminde Maslahata Bir Bakış", *İslâmî İlimlerde Maslahat*, ed. Ayten Erol (Ankara: Gece Kitaplığı, 2017), 72-74.
- <sup>5</sup> Teftazânî, *Şerhü'l-Makâsıd*, 4/282; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/312-315.
- <sup>6</sup> Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl: et-ta'dîl ve't-tecvîr*, nşr. Ahmed Fuâd el-Ehvânî, ed. İbrahim Medkûr - Taha Hüseyin (Kâhire: y. y., t. y.), 6/1/77; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl: et-teklîf*, nşr. Muhammed Ali en-Neccâr-Abdülhalîm en-Neccâr, ed. İbrahim Medkûr - Taha Hüseyin (Kâhire: y. y., t. y.), 11/12, 21, 198; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl: en-nazar ve'l-meârif*, thk. İbrahim Medkûr, ed. İbrahim Medkûr - Taha Hüseyin (Kâhire: y. y., t. y.), 12/66, 356-357; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usulî'l-Hamse: Mu'tezile'nin Beş İlkesi*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 70-71; Ebü'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdülkerim Şehristânî, *el-Mûlel ve'n-nihal: Dinler, Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi*, çev. Mustafa Öz (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), 60-61.
- <sup>7</sup> Sami Şekeroğlu, *Mâtürîdî'de Ahlak Felsefî Bir Betimleme* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 21, 32.
- <sup>8</sup> Ekmeleddin Muhammed b. Muhammed el-Hanefî el-Bâbertî, *Şerhu vasiyyeti'l-İmâm Ebî Hanîfe*, thk. Muhammed Subhî el-Âydî - Hamza Muhammed el-Bekrî (Ürdün: Dâru'l-Feth, 2015), 67-68; Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. 'Alâüddîn Buhârî, *Risâletün fî'l-îtikâd*, thk. Said Abdüllatif Fude (Kuveyt: Dâru'z-Ziyâ, 2012), 151.
- <sup>9</sup> Kazanç, *Ahlâk Düşüncesi*, 179-216; İlyas Çelebi, "Klasik Bir Kelâm Problemi: Hüsün-Kubuh", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü Dergisi)* 16-17 (1999 1998), 55-90.

mukayese, müellif, farklı alanlarla ilişkisi<sup>11</sup> hakkında yapılmış birçok eser<sup>12</sup> ve çalışma<sup>13</sup> bulunmaktadır.<sup>14</sup>

Gazzâlî<sup>15</sup> ve Kâdî Abdülcebbar<sup>16</sup> özelinde hüsün ve kubuh konusunu ele alan çalışmalar da vardır. Ancak bu çalışmaların tamamı, kendi bütünlük ve sınırlılıkları içerisinde sorunu inceleyip gelenekler arasındaki ihtilaflara değinseler de makalede problem edindiğimiz ve temellendirme iddiasında bulunduğumuz noktayı kendilerine sorun edinmemektedirler. Nitekim bu noktada, düşüncenin

<sup>10</sup> Abdunnasır Süt, *Mu'tezile ve Ahlâk Kâdî Abdülcebbar Örneği* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2016), 52-91, v. dğr.

<sup>11</sup> Vahap Ovacı, "Usûl-i Pezdevî Sistematiğinde Hüsün-Kubuh", *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/4 (2013), 57-67; Yusuf Eşit, "Ahlâmın Mahiyet Açısından Değişmesinin İmkânı", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/34 (2018), 484-487.

<sup>12</sup> Şekeroğlu, *Mâtürîdî'de Ahlak*, 23-106.

<sup>13</sup> Murat Akın, "Mu'tezile'ye Göre Ahlâkın Temellendirilmesinde Vahyin ve Aklın Alanları", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 18/1 (2018), 55-76.

<sup>14</sup> Richard M. Frank, "Basra Mu'tezile Okulunun Bazı Ahlâkî Faraziyeleri", *Din Felsefesi Açısından Mutezile Gelen-Ek-i: Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2014), 27-37; Richard M. Frank, "Klasik İslâm Kelâmında Ahlâkî Yükümlülük", çev. Fethi Kerim Kazanç, *Din Felsefesi Açısından Mutezile Gelen-Ek-i: Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi*, ed. Recep Alpyağıl (İstanbul: İz Yayıncılık, 2014), 102-118; Margaretha T. Heemskerck, "Kâdî Abdülcebbar'a Göre Hangi Fiillerin İyi Ya Da Kötü Olduğunun Temelleri Üzerine", çev. Harun Ünver - Esra Tellioglu Ünver, *Din Felsefesi Açısından Mutezile Gelen-Ek-i: Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi*, ed. Recep Alpyağıl (İstanbul: İz Yayıncılık, 2014), 74-82; Sophia Vasalou, "Mu'tezile Etiğini Okumak: Teoloji Olarak Yorum", çev. Elif Nur Erkan Balcı, *Din Felsefesi Açısından Mutezile Gelen-Ek-i: Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi*, ed. Recep Alpyağıl (İstanbul: İz Yayıncılık, 2014), 83-101; Mehmet Evkuran, *Ahlâk Hakikat ve Kimlik - İslâm Kelâmında Ahlâk Problemi-* (Ankara: Araştırma 2013), 228, 231, 249-251, 271, Barlak, *Hüsün-Kubuh*, 73-108.

<sup>15</sup> Rıza Korkmazgöz, "Gazzâlî'de Hüsün-Kubuh Meselesi", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (2015), 31-60.

<sup>16</sup> George F. Hourani, "Mutezili Kelâmî Ahlakta İlahî Adalet ve Beşerî Akıl", çev. Fethi Kerim Kazanç, *Din Felsefesi Açısından Mutezile Gelen-Ek-i: Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi*, ed. Recep Alpyağıl (İstanbul: İz Yayıncılık, 2014), 13-26; George F. Hourani, "Kâdî Abdülcebbar'ın Rasyonalist Ahlak Anlayışı", çev. Fethi Kerim Kazanç, *Din Felsefesi Açısından Mutezile Gelen-Ek-i: Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi*, ed. Recep Alpyağıl (İstanbul: İz Yayıncılık, 2014), 42-52; George F. Hourani, "Aristoteles ve Kâdî Abdülcebbar'da Pratik Düşünce", çev. Adem İrmak, *Din Felsefesi Açısından Mutezile Gelen-Ek-i: Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi*, ed. Recep Alpyağıl (İstanbul: İz Yayıncılık, 2014), 53-61; Tahsin Görgün, "Hüsün-Kubuh Meselesi: Kâdî Abdülcebbar'ın Yaklaşım Şeklinin Tahlilî Bir Tasviri veya Toplumsal Varlığı Sürdürmenin Ma'kul Yolları Üzerine Bir Araştırma", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 5 (2001), 59-108; İbrahim Aslan, *Kâdî Abdülcebbar'a Göre Dinin Akli ve Ahlaki Savunusu* (Ankara: Otto Yayınları, 2014), 283-364; Fethi Kerim Kazanç, "Mu'tezile Kelâm Sisteminde Ahlâk Tasavvuru: Kâdî Abdülcebbar Ekseninde Bir Değerlendirme", *İslami Araştırmalar Dergisi* 27/3 (Aralık 2016), 280-310.

toplumsal bağlarının göz ardı edildiğine işaret edilse de<sup>17</sup> biz hüsün-kubuh problemi incelenirken bilgi teorisine yeterli şekilde başvurulmadığı, akıl ile neyin kastedildiğinin sorunsallaştırılmadığı kanaatindeyiz. Bu sebeple karşılaştırmalı ve içerik analizlerine başvurarak Gazzâlî'nin, ahlâkî eylemleri evvelî-mücerred-fitrî akıl kapsamında değerlendirdiklerine yönelik Mu'tezile eleştirisinin iç tutarlılığının bilgi teorisi açısından incelendiğine rastlamamaktayız.

Bu çalışma, Gazzâlî'nin Mu'tezile hakkındaki iddiaları üzerinden şekillendirilmiştir. Makalede, ahlâkî eylemlerin akıl ile bilindiğini söyleyen Mu'tezile'ye yönelik Gazzâlî'nin akıl ve bilgi konusuna dayanan eleştirileri incelenmekte, hüsün-kubuhun ontolojik boyutuyla ilgili bir araştırma yürütülmemektedir.<sup>18</sup> Ayrıca Gazzâlî'nin ahlâkî eylemlerin şer'î ve meşhûr olduğuna dair kendi teorisi de makalede ele alınmamaktadır. Bu konu, onun ahlâk teorisini konu edinen çalışmaların problemi olarak çalışılmıştır.<sup>19</sup> Makalede, Mu'tezile'nin ahlâkî eylemlerin aklen bilindiği ve bu eylemleri aklın gerekli gördüklerine dair ifadelerindeki akıl ile Gazzâlî'nin evvelî akli kastettiklerine yönelik iddiaları soruşturulmaktadır. Bu sebeple burada eleştirilerin odak noktası olan evvelî aklın mahiyeti dolayısıyla bilgi teorisine bağlı bir inceleme yürütülmektedir.

Gazzâlî'nin Mu'tezile ile ilgili iddialarında haklı olmadığı makalenin bir varsayımıdır. Bu sebeple, Kādî Abdülcebbar özelinde ahlâkî eylemleri bilme ve gerekli görme yetkisi tanıdıkları aklın, evvelî/fitrî/tabîî akıl olmadığı iddiasındadır. Makalede Mu'tezile'nin bazı ahlâkî eylemlerde yetki verdikleri akıl ile evvelî/fitrî/tabîî akli değil, tecrübî akli kastettikleri, hüsün ve kubuhun aklen bilinmesiyle tecrübî olarak bilmeyi ifade ettikleri temellendirilmeye çalışılmaktadır. Ayrıca hüsün ve kubuh gerekli gören aklın evvelî/fitrî/tabîî akıl değil evvelî/fitrî/tabîî akıl ile tecrübî aklın bir toplamı olan kemâl-ı akli dile getirdiğinin kanıtlanması hedeflenmektedir.

<sup>17</sup> Görgün, "Hüsün-Kubuh Meselesi", 71.

<sup>18</sup> Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *el-Mustasfâ min 'ilmi'l-usûl*, thk. Hamza b. Züheyr Hâfız (Cidde: eş-Şeriketü'l-Medîneti'l-Münevvere li't-Tıbâa ve'n-Neşr, t. y.), 1/183; Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *Mustasfâ İslâm Hukukunun Kaynakları*, çev. H. Yunus Apaydın (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 132.

<sup>19</sup> Korkmazgöz, "Gazzâlî'de Hüsün-Kubuh Meselesi", 31-60.

## GAZZÂLÎ'NİN BİLGİ TEORİSİ ÜZERİNDEN MU'TEZİLE'NİN AHLÂKÎ ÖNERMELERDEKİ AKLINI ELEŞTİRİSİ

Mu'tezile eleştirilerinin bilgi teorisi üzerinden tahlil edilebileceği Gazzâlî'nin birkaç eseri bulunmaktadır. Bunlar, *el-Mustasfâ*'daki hüsün ve kubuh ile meşhûrât başlıkları, diğeri ise *Mi'yârü'l-ilm* ve *Mihakku'n-nazar*'daki meşhûrât ve evvelî yakînîyât başlıklarıdır. *el-Mustasfâ*, ihtilaf yönlerini ontolojik ve epistemolojik anlamda tartışması ve konunun bilgi problemi açısından tartışma zeminine sahip olduğuna işaret etmesi; *Mi'yâr* ve *Mihakku'n-nazar* ise bilgi bahsi açısından konunun derinliklerine vakıf olmamızı mümkün kılmaktadır.

Gazzâlî'nin zarûrî olan şeyde tartışma bulunmayacağını ve kendilerinin Mu'tezile ile tartışma içerisinde olduklarını dile getirmesi,<sup>20</sup> Mu'tezile'nin iddiasına karşı Gazzâlî'nin zarûrî bilgi ve tartışma bulunma gibi gerekçelerden hareket ettiğini göstermektedir. Gazzâlî, "Sizinle bilginin kendisi hakkında tartışıyoruz."<sup>21</sup> dedikten sonra ittifakın zarûrî ve delil olmaya delâlet etmeyeceğine<sup>22</sup> yer vermektedir. Bu kısa açıklamalar bizi, Gazzâlî'nin eleştirileri arasında zarûrî bilgi konusu ve insanların ittifakı şeklinde iki noktaya yönlendirmektedir.

Gazzâlî "Biz sizinle tartışıyoruz, tartıştığımız halde zarûrî olduğun nasıl tasavvur olunabilir, zarûrî olsaydı hiç tartışmadan kabullenmemiz gerekirdi." şeklinde zarûrî bilginin niteliklerine yönelik açıklamalara yer vererek bilgi konusuyla ilgili bir eleştiri yöneltmektedir. Mu'tezile'nin akıl ile zarûrî olarak idrak edilir tarzındaki cümlelerinin Gazzâlî'nin konuyu ele alışında etkili olduğu anlaşılmaktadır. Ona göre ahlâkî önermelerin zarûrî olabilmesi için hakkında tartışmanın olmaması gereken nitelikte bir bilgi olması gerekmektedir. Hakkında tartışmanın bulunması, Gazzâlî tarafından bu bilgilerin zarûrî olmadığına gerekçe kılınmıştır.

*Mi'yâr* ve *Mihakku'n-nazar* bilgi konusuyla örülü bir metin olduğu için Mu'tezile'nin hüsün ve kubuhun aklî olduğuna yönelik iddialarını Gazzâlî'nin hangi akıl ile ilişkilendirdiği daha açıktır.

<sup>20</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/183; Gazzâlî, *Mustasfâ*, 133.

<sup>21</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/184; Gazzâlî, *Mustasfâ*, 133.

<sup>22</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/184-185; Gazzâlî, *Mustasfâ*, 133.

Gazzâlî, ahlâkî önermeleri meşhûr önermeler başlığı altında ele almaktadır. Zira kendisi açısından bunlar meşhûr önermelerdir.<sup>23</sup>

*Mi'yâr*'daki örneklerin tamamına yakınında iki nokta üzerinde durulmaktadır. Birincisi Gazzâlî'nin kendi kanaati olarak bu önermelerin meşhûr olduklarına; ikincisi Mu'tezile eleştirisi anlamında bunların evvelî önermeler olmadıklarına dair vurgudur. Bunun için ilgili önermelerin hakikatte mücerred akıl,<sup>24</sup> fitrî akıllar,<sup>25</sup> evvelî akıl,<sup>26</sup> aklî evvelîler,<sup>27</sup> aklın kazıyyeleri,<sup>28</sup> aklen zarûrî<sup>29</sup> olarak bilinmediğini belirtmektedir. Ona göre ahlâkî önermeler, meşhûr öncüller olup kesinlikle evvelî, fitrî, mücerred, aklî zarûrî yani salt/mahza aklî evvelî önermeler değildir.<sup>30</sup> Bu durumun *Mihakku'n-nazar*'da daha kısa olarak tekrar edildiğini görmek mümkündür, orada da önermelerin evvelî olmadıkları vurgulanmaktadır.<sup>31</sup>

Yukarıdaki ifadeler Gazzâlî'nin ahlâkî önermeleri meşhûr kabul ettiğini, bunları evvelî aklî (aksiyom) nitelikli önermelerden ayrı değerlendirdiğini ve aklî zaruret iddialarını da bu açıdan eleştirdiğini ortaya koymaktadır. Gazzâlî'nin meşhûr önerme türünden kabul ettiği ahlâkî yargılar arasında Mu'tezile'nin sıklıkla tekrar ettiği bazı önermeler karşımıza çıkmaktadır.<sup>32</sup>

Evvelî olmadığı gibi fitraten de bilinmeyen bu meşhûr önermeler, “Yalan kabihtir. Nîmeti inkâr etmek kabihtir. Nîmet verene şükretmek ve ölüm tehlikesiyle karşı karşıya kalmış olanları kurtarmak hasendir.”<sup>33</sup> şeklinde geçmektedir. Daha sonra ilerleyen satırlarda “Adalet güzel, yalan ise kabihtir.” önermelerinin de evvelî bilgileri

<sup>23</sup> Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *Mi'yâru'l-ilm*, çev. Ali Durusoy (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 262-271; Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *Mihakku'n-nazar* (Beirut: Dârü'l-Minhâc, 2016), 126.

<sup>24</sup> Gazzâlî, *Mi'yâru'l-ilm*, 263, 269.

<sup>25</sup> Gazzâlî, *Mi'yâru'l-ilm*, 267.

<sup>26</sup> Gazzâlî, *Mi'yâru'l-ilm*, 269.

<sup>27</sup> Gazzâlî, *Mi'yâru'l-ilm*, 270.

<sup>28</sup> Gazzâlî, *Mi'yâru'l-ilm*, 267.

<sup>29</sup> Gazzâlî, *Mi'yâru'l-ilm*, 267.

<sup>30</sup> Gazzâlî, *Mi'yâru'l-ilm*, 271.

<sup>31</sup> Gazzâlî, *Mihakku'n-nazar*, 126.

<sup>32</sup> Kādî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, thk. Abdülkerim Osman (Kâhire: Mektebetü Vehbe, 1996), 70-71; Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 6/1/43, 70-80; Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 11/12, 198.

<sup>33</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/150; Gazzâlî, *Mustasfâ*, 115; Gazzâlî, *Mihakku'n-nazar*, 126.

gerektiren fitrî evvelî aklın hükümleri kapsamında olmadığını fark edilebileceği belirtilmektedir.<sup>34</sup>

Açıktır ki Gazzâlî, *el-Mustasfâ* ve *Mi'yâr*'da birbirleri ile paralel şekilde, "Adalet güzeldir, yalan kabihdir, nimeti inkâr etmek kabihdir." vb. Mu'tezile'nin aklî dediği önermeler hakkında, evvelî ve fitrî anlamda aklî zaruretten bahsedilemeyeceği kanaatindedir. Bu açıdan yukarıda Mu'tezile'ye yönelik bilgi konusuyla ilgili eleştirinin odaklandığı noktanın burası olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü ilgili önermelerin aklî zarûrî olduğunu söyleyen<sup>35</sup> ve Gazzâlî'nin eleştirdiği iddia sahipleri Mu'tezile'dir.

Evvelî, fitrî anlamda aklın zarûrî olarak bildiği bilgilere birkaç örnek vererek Gazzâlî'nin iddialarını daha da belirginleştirmek mümkündür. Ona göre, "Üç üç daha altı eder. Bir şey aynı anda hem kadîm hem hâdis olamaz. Bir şey hakkında aynı anda icab/olumlu ve selb/olumsuz hükmü verilemez."<sup>36</sup> "İki, birden daha çoktur. Bir tek şey hakkında aynı anda hem olumlu hem de olumsuz hüküm vermek mümkün değildir."<sup>37</sup> "Üç altıdan daha azdır. Bir kişi aynı anda iki mekânda bulunamaz. Bir şey aynı durum ve şartta hem kadîm hem hadis, hem mevcut hem madum, hem sakin hem de hareketli olamaz."<sup>38</sup> Bu örnekler, aklın apaçık ve salt aklî olarak bildiği bilgilerdir. Gazzâlî ahlâkî yargıların zorunluluğunun evvelî, fitrî olmadığını anlatırken Mu'tezile'ye eleştirilerini bu noktadan yöneltmektedir.

Yukarıda bahsi geçen husus, Gazzâlî'nin iddialarının bilgi konusu açısından somutlaştığı ve makalenin tespit ettiği birinci noktadır. Dolayısıyla Gazzâlî'nin Mu'tezile eleştirisini, şöyle ifade edebiliriz: Mu'tezile, adaletin iyi, zulmün kötü, emaneti iade etmenin iyi, yalanın kötü olduğu vb. ahlâkî önermelerin zarûrî olduğunu ve aklın bunları zarûrî olarak bildiğini söylerken, "Bir şey aynı anda hem kadîm hem hâdis olamaz. Bir şey hakkında aynı anda icab/olumlu ve selb/olumsuz tasdik edilemez/hükmü verilemez. Üç altıdan daha azdır. Bir kişi aynı anda iki mekânda bulunamaz."<sup>39</sup>

<sup>34</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/152-153; Gazzâlî, *Mustasfâ*, 116.

<sup>35</sup> Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 11/198, 384; Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 12/66, 442-443.

<sup>36</sup> Gazzâlî, *Mi'yârü'l-ilm*, 254, 255.

<sup>37</sup> Gazzâlî, *Mi'yârü'l-ilm*, 270, 271.

<sup>38</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/135-136; Gazzâlî, *Mustasfâ*, 107.

<sup>39</sup> Gazzâlî, *Mi'yârü'l-ilm*, 254, 255, 270, 271; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/135-136; Gazzâlî, *Mustasfâ*, 107.



gibi bilgileri bilme tarzını kastetmektedir. Böylece Gazzâlî'nin iddiası hakkında girişte işaret edilen, makalenin temel iddia ve varsayımının dayandığı noktaya ulaşılmış durumdayız. İşte makale, Gazzâlî'nin buradaki eleştirisinin yerinde olmadığını iddia etmekte, Kādî Abdülcebbâr'ın açıklamaları ışığında da bunun temellendirilebileceğini varsaymaktadır.

### Gazzâlî'nin Evvelî Akıl Eleştirisinin Mu'tezile'deki Anlamı

Evvelî-fitrî mahza aklî önermeler, apaçıktır ve kişilerin bunları bilmesi için herhangi bir toplumsal, kültürel birliktelik ile eğitim gibi süreçlerden geçmesine gerek yoktur. Ancak Gazzâlî ahlâkî önermelerin bilinmesinin, bireysel anlamda mahza aklî çerçevede olamayacağını dile getirmektedir. Zira ahlâkî değer yargıları, belirli bir toplumda kültürel etkileşim ve eğitim gibi etkenler neticesinde oluşan tecrübeye göre şekillenebilmektedir. Bu sebeple Gazzâlî, mukayesesini meşhûr ve mahza aklî önermeler üzerinden yapmaktadır. O, kişinin mahza aklî önermeleri, duyusal idrake ve tecrübeye bağımlı olmaksızın salt aklıyla bilebileceğini vurgulamakta; ancak ahlâkî yargıların toplumdan soyutlanmış ve sadece kendi başına yaşayan insânî tecrübeden ve eğitimden uzak biri tarafından bu şekilde bilinmeyeceğinin altını çizmektedir.<sup>40</sup>

Gazzâlî'nin meşhûr ve evvelî önermeleri mukayese esnasında verdiği bir örneğe bakmak yeterli olacaktır. O, akıllı, bâliğ ve reşit birinin eğitim almayan, herhangi bir mezhebi oluşumdan haberi olmayan, bir topluluk içinde yaşamayan, bir düzen içinde yaşamayan sadece aklı ve dış dünyaya dair duyusal idrakleri bulunan birinin varsayılmasını önermektedir. Gazzâlî'ye göre böyle birinin "ahlâkî yargılar" karşısında hükümsüz kalması ve hüküm verememesi mümkündür. Ancak o aynı kişinin mahza aklî önermeler konusunda böyle bir duraksama ya da hüküm verememe gibi durum yaşamayacağını söylemektedir. Dolayısıyla böyle birinin "bir şey hakkında aynı anda hem olumlu/icab hem de olumsuz/selb" yani bir şeyin hem kadîm hem de hâdis olduğuna hükmetmeyeceğini; bu

<sup>40</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/152-153; Gazzâlî, *Mustasfâ*, 115; Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İtikâd: İtikatta Orta Yol*, nşr. Osman Demir, çev. Osman Demir (İstanbul: Klasik Yayınları, 2014), 142; Gazzâlî, *Mi'yâru'l-İlm*, 262-271. Ayrıca Korkmazgöz, "Gazzâlî'de Hüsün-Kubuh Meselesi", 49. Ayrıca bk. Kazanç, *Gazzâlî Öncesi Ehl-i Sünnet Kelâmında Ahlâk Düşüncesi*, 193-195.

konuda ne tecrübeye ihtiyacının olduğunu ne de hüküm vermekte tereddüt yaşayacağını vurgulamaktadır.<sup>41</sup>

Gazzâlî'nin bu yaklaşımı, ahlâkî yargıların aklî zaruret kapsamında olduğu iddialarına yönelik eleştirisinin bir devamı olarak gündeme gelmektedir. Zira ona göre aklî evvelî önermelerin bazılarında olup da bazılarında olmaması mümkün değildir. Ancak bu ahlâkî önermelerin bazılarında söz konusu olup bazılarında olmaması ya da bazılarında olduğu şekliyle bazı kişilerde ise olmaması mümkündür. İşte bu sebeple Gazzâlî, ilgili önermelerin hem meşhûr olduğunu hem de aklî evvelî birer önerme olmadıklarını savunmaktadır.

Gazzâlî, Mu'tezile'nin ahlâkî önermeleri, evvelî-fitrî-ilk akıl anlamda zarûrî ve herkeste tecrübeden bağımsız bulunan anlamda kullandıklarını iddia eder. Onun bu tanımlamasının birinci sebebi, yukarıda belirttiğimiz üzere Mu'tezile'nin "ahlâkî önermeleri aklen zarûrî olarak biliriz" şeklinde ifade etmeleri ve bazı kimselerde olup da bazı kimselerde olmamasını mümkün görmeyecek derecede bir aklîlikten bahsettiklerini düşünmesidir.<sup>42</sup> *el-Mustasfâ*'da "Zarûrî olsaydı hiç tartışmaya girmeksizin kabullenmemiz gerekirdi. Akıl sahipleri zarûrî olan bir hususta tartışmaz."<sup>43</sup> şeklinde bir gerekçe sunmasının sebebi budur. Zira mahza aklî evvelî önermeler, herkeste aynı derecede bulunan ve herkesin kabul ettiği önermelerdir.

Yukarıdaki gibi ifadelerin Kādî Abdülcebbar'ın eserlerinde ciddi bir yekûn teşkil ettiğini belirtmek gerekir. "İyi ve kötülüklerle ilgili bilgiler kemâl-i akıldandır. Bu bilgilerin bazı kişilerde olması ve bazılarında olmaması düşünülemez. Zulmün kötü olmasında herkesin birleşmesinin nedeni, bu bilginin cümleten/tümel zorunlu bir bilgi olmasıdır. Zulüm, nimet verene nankörlük etme, faydadan ya da zararı engelleme amacından yoksun yalanın kötülüğü de kemâl-i akıldandır ve bunlar da zarûrî/ızdırârî olarak bilinir. İhsanda bulunmanın, iyilik yapmanın iyi oluşu, nimete şükretmenin ve iadesi istendiğinde emaneti iade etmenin vacip olduğu da kemâl-i akıldandır ve bu bilgiler de zorunludur. Allah'ı bilmenin vacip olduğu, onu bilmeyi terk etmenin kabih olduğu, kötü şeylerden sakınmanın

<sup>41</sup> Gazzâlî, *Mi'yâru'l-ilm*, 271.

<sup>42</sup> Kādî Abdülcebbar, *el-Muğnî fî ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl: el-Lütuf*, thk. İbrahim Medkûr - Ebû'l-'Alâ el-Affî, ed. Taha Hüseyin (Kâhire: y. y., t. y.), 13/301-302.

<sup>43</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/183-184; Gazzâlî, *Mustasfâ*, 133.

gerekliliği/*vücûbiyeti* de akılda sabittir.” türünden açıklamalara rastlamak mümkündür.<sup>44</sup> Bu tesptilerden sonra Gazzâlî'nin eleştirisini daha net şekilde şöyle ifade edebiliriz:

Mu'tezile hüsün ve kubhun aklen zarûrî olarak bilindiğini, bu bilgilerin akılda yerleşik (sâbit) olduğunu iddia ederken, bu bilgilerin bazı kişilerde olmaması düşünülmeyen tarzda eğitim ve tecrübeyle gerek duymaksızın “İkinin birden daha çok, bir şeyin aynı anda hem kadîm hem de hâdis olduğuna hükmetmenin imkânsız olduğunun bilinmesi” gibi a priori olduğunu kastetmektedir.

### Zarûrî Bilgide Tartışmanın Olmayacağı İddiası

Bu başlık altında konunun ahlâkî önermelerle ilişkisine değinilmemektedir. Bilakis farklı bir epistemik iddia olarak aklî evvelî bilgilerde tartışmanın olup olmadığına ve eğer tartışma varsa bu tartışmanın ilgili önermelerin zarûrîliğine etkisinin ne olduğuna yönelik bir inceleme yapılarak Gazzâlî'nin ilgili yargısının tutarlılığı soruşturulmaktadır.

Gazzâlî'nin aklî evvelî önermeler hakkındaki bu yargısı, konunun ahlâkî önermelerle ilişkisini aşmakta; daha büyük bir epistemik araştırma anlamına gelmektedir. Bu sebeple bu başlık altında sadece Mu'tezile ve Kâdî Abdülcebbâr ile değil, felsefe ve kelâm geleneklerinin ilgili konudaki yaklaşımları ışığında inceleme yapılmaktadır. Gazzâlî'nin, ahlâkî önermelerin aklî evvelî önermeler olması halinde hakkında tartışmanın olmamasını gerekli görmesi, aslında aklî evvelî önermelerde tartışmanın olmadığını iddia etmesi anlamına gelmektedir. Buna bağlı olarak o, bir şey hakkında aynı anda hem kadîm hem de hâdis olduğuna hükmetmenin zorunlu olmasını aklî evvelî önerme olarak zikrettiğine göre aklın bu gibi kategorik önermelerinde tartışmanın olmadığını söylemiş olmaktadır.

Kelâm eserlerinin bilgi bahisleri incelendiğinde “akıl, duyu ve haberin” bilgi kaynağı olup olmadığı konusunda tartışmaların bu-

<sup>44</sup> Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 6/1/58, 61, 66-67, 70-80; Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 11/198-199; Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 12/68, 356-367, 442-443; Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 70-71, 564-565; Kâdî Abdülcebbâr, “el-Muhtasar fi usûli'd-Dîn”, *Resâilu'l-adl ve't-tevhîd*, thk. Muhammed Ammâre (Kâhire: Dârü's-Şurûk, 2008), 233; Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muhîr bi't-teklîf*, thk. Ömer Seyyid Azmî (Kâhire: Dârü'l-Mısriyye, t. y.), 234, 253; Kâdî Abdülcebbâr, *Kitâbü'l-Mecmu' fi'l-muhîr bi't-teklîf min cem'î's-şeyh Ebî Muhammed b. el-Hasan b. Ahmed b. İbn Metteveyh*, nşr. Jan Peters (Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1986), 3/180, 184, 186.

lunduğu göze çarpmaktadır.<sup>45</sup> Haberin zarûrî bilgi kaynağı olması açısından Sümeniyye ve Berâhime ile tartışılmakta; Mülhitler, Râfiziler ve Müşebbihe ile de aklın bilgi kaynağı olması hakkında tartışma yürütülmektedir.<sup>46</sup> Sofistlerin de Antik Çağ'dan itibaren bilgi konusundaki olumsuz, şüpheli ve göreceli tavırları dolayısıyla eleştirildiği ve bu tartışmanın kelâmcılar tarafından yürütüldüğü de bilinmektedir.<sup>47</sup>

Bahsi geçen durumun yansıttığı tablo, zarûrî ve zorunlu bilgi kategorisinde yer alan bilgi kaynaklarına yönelik mevcut bir tartışmanın olduğudur. Kelâmcıların bilgi kaynaklarının zarûrî bilgi sağladığına dair açıklamaları ve sofistlerin iddialarına yönelik geliştirdikleri cevap tarzları, nazarî bilgi konusunda değildir. Bilakis bu tartışma zarûrî/zorunlu bilgi konusundadır. Sofistler, bilgi konusundaki inkârcı, göreceli ve şüpheli tavırlar açısından tartışmanın bir tarafında yer alırken; kelâmcılar bilgi kaynaklarının zarûrî bilgi sağladığını temellendiren tarafta yer almaktadır.

Sofistlerin bu tutumuna karşı Kelâmcıların yöntemi konusunda bir birlik olmasa da<sup>48</sup> bu durum, kelâm geleneğinde zarûrî bilgi hakkında tartışanların muhatap alındığını ve zarûrî bilgi konusunda tartışmanın yapıldığını göstermektedir. Zarûrî bilgi konusundaki bu tartışmaya rağmen kelâmcılardan herhangi biri, bu konuda tartışma olduğu için bunların zarûrî bilgi olamayacağı neticesine de varmış değildir. Bilakis sofistler zarûrî bilgiyi inkâr etseler de kelâmcılar onların inkar, tartışma vb. tutumlarının zarûrî bilginin zarûrîliğine ve delil oluşuna engel teşkil etmediği üzerinde durmaktadır.<sup>49</sup>

<sup>45</sup> Ali Taşkın, "Sofistlere Özel Bir Referansla Bilginin Kaynağı Ve İmkâm Üzerine Yapılan Tartışmalar", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2003), 199-210; Ayrıca bk. Harun Çağlayan, *Kelâm'da Bilgi Kaynakları*, Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009), 15-16.

<sup>46</sup> Nureddin Ahmed b Mahmûd b Ebî Bekr es-Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-hidâye*, thk. Muhammed Ârûcî (Beyrut: Dârü İbn Hazm, 2014), 49; Buhârî, *Risâletün fi'l-istikâd*, 109.

<sup>47</sup> Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Nesefî, *Tabîratü'l-edille fi usûli'd-dîn*, thk. Hüseyin Atay (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1993), 1/27-33; Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 12/41-42; Abdülcebbâr, *el-Muhît bi't-teklîf*, 237.

<sup>48</sup> Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 12/41-42; Yunus Öztürk, "Mâtürîdî ve İbn Sînâ Karşılaştırması (Sofist İddialara Yaklaşımları Bağlamında)", *İmâm Mâtürîdî ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, ed. Hatice K. Arpağuş v. dğr. (İstanbul: M. Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, 2019), 617-618.

<sup>49</sup> Ebu Mansûr Muhammed b. Muhammed es-Semerkindî Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, nşr. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi (Beyrut: Daru's-Sadr - Mektebetü'l-İrşâd, 2010), 74-75, 221-222; Hilmi Demir, *Delil ve İstidlâlin Mantıkî Yapısı: İlk Dönem Sünnî Kelâm*

Nüreddîn es-Sâbûnî'nin (ö. 580/1184) zarûrî bilgi konusunda yukarıdaki gibi iddia sahiplerine  $2 \times 2 = 4$  ve  $3 \times 3 = 9$  şeklindeki matematiksel sonucun, herhangi bir ihtilaf barındırmayacak şekilde açık olduğu üzerinden Gazzâlî'nin "İki birden büyüktür." önermesine benzer şekilde matematiksel aksiyomlardan cevap vermesi önemlidir. Ancak Sâbûnî, ihtilaflara ve tartışmaya rağmen aklî zarûrî dediği bilgilerin zarûrîliğinden ve aklîliğinden uzak durmaktadır. Bir anlamda hakkında tartışmanın ve ihtilafın olmasını, ilgili bilgi kaynaklarının zarûrî ve delil oluşunu engellediği şekilde değerlendirmemektedir. Zira bedîhî/zarûrî bilgi anlamında akıldaki bilgi, "Bütün parçalarından büyüktür." önermesini ihtiva etmektedir.<sup>50</sup> Sâbûnî'nin bu tutumunun kelâmcıların bilgi konusunda genel tavrının sadece bir örneğidir. Nitekim ilgili iddialara karşı Ebû Muhammed Celâleddîn Ömer b. Muhammed el-Hucendî Habbâzî (ö. 691/1292) de benzer tavır sürdürmektedir. Habbâzî de akıl sahiplerinin/akıllıların hüküm konusunda ihtilaf etmesinden bizzat akılların kendilerinin de farklı olmasının gerekmeceği kanaatinde-dir.<sup>51</sup>

Yukarıdaki durumun bilginin kaynağı konusunda felsefe gele-neği açısından da farklı olmadığını söylemek gerekmektedir. Zira sofistlerin bilgi hakkındaki iddialarına yönelik Aristoteles (m.ö. 384-322) ve Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzlugh el-Fârâbî'nin (ö. 339/950) geliştirdikleri cevapları ve tutumları görmek mümkündür.<sup>52</sup> Bu noktada kelâmcılardan ziyade Aristoteles ve Fârâbî ile Gazzâlî'nin örneklerini mukayese etmek sonuca daha hızlı ulaştırılacak niteliktedir.

Aristoteles, bütün ilkeler arasında en kesin olan "Aynı niteliğin, aynı zamanda, aynı özneye, aynı bakımdan hem ait olması hem de olmaması imkânsızdır." şeklinde ifade ettiği çelişkisizlik ilkesini dolaylı olarak kanıtlama amacındadır. Bu ilkenin dolaylı şekilde kanıtlanmasının sebebi, bütün ilkelerin bu ilkeye dayanmış olması-

Örneği (İstanbul: İSAM Yayınları, 2012), 33; Öztürk, "Mâtürîdî ve İbn Sînâ Karşılaş-tırması", 613.

<sup>50</sup> Sâbûnî, *el-Kifâye*, 50-51; Ebû Muhammed Nuruddin Ahmed b Mahmûd b Ebî Bekr Sâbûnî, *el-Bidâye fi usûli'd-Dîn Mâtürîdiye Akaidi* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2000), 17-18.

<sup>51</sup> Adil Bebek, *Habbâzî, Kelâmî Görüşleri ve el-Hâdî Adlı Eseri* (İstanbul: Marmara Üni-versitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2006), 12-13.

<sup>52</sup> Hasan Aydın, "İslam Kelamcıları Ve İbn Sina'ya Göre Bilginin İmkânı Sorunu Ve Sofistler", *Felsefe Dünyası* 48 (2008), 96-106.

dır. Bu ilkenin açıklığı kanıtlanmaya ihtiyaç duymayacak derecededir. Buna rağmen *Metâfizik*'te çelişkisizlik ilkesi hakkında Anaksagoras (m.ö. 500-428) ve Protagoras'ın (m.ö. 481-420) da aralarında bulunduğu filozoflarla diyalektik bir tartışma içerisine girmektedir.<sup>53</sup> Bu ilkenin inkâr edilmesi üçüncü halin imkânsızlığı ilkesini doğurduğu için de ilerleyen kısımlarda çelişik kavramlar arasında vasıtanın olmadığı ilkesinin dolaylı şekilde kanıtlanması ile ilgilenmektedir.<sup>54</sup> Görüldüğü üzere Aristoteles, bu önermelerin apaçık ve kanıtlamaya ihtiyaç duymayacak derecede kesin olduklarından ve bu tarz önermelerin gerçekliği ve zarûrîliğini inkâr edenlerin de bu bilgilere sahip olduğundan emin olmasına rağmen, *Metâfizik*'in önemli bir bölümünde bir tartışma yürütmektedir.

Bahsi geçen durum, Fârâbî'nin *Kitâbü'l-Cedel*'ne de etki etmiş görünmektedir. Zira cedelin faydaları arasında nazarî bilgilerin ilkelerini tesis etmeyi ve felsefenin bir muhafızı olmayı Fârâbî de zikretmektedir.<sup>55</sup> Fârâbî “çelişik hükümlerin aynı anda doğrulanamayacağı” şeklindeki çelişkisizlik ilkesidir. Bu sebeple nazarî bilgilerin ilkeleri üzerindeki tartışma ve ihtilafın meşhûr öncüllerden kurulu kıyaslar sayesinde giderilebileceği kanaatindedir.<sup>56</sup>

1466 | db

Aristoteles'in karşılıklı tartışma yürüttüğü filozoflar, sofistlerdir. Hakkında tartışma yürütülen ve Fârâbî'nin kendilerine karşı çelişkisizlik ilkesinin savunulacağını söylediği ilke ise Gazzâlî'nin *Mi'yâr*'da aklî evvelî önermeler arasında zikrettiği, “Bir şey hakkında aynı anda icab/olumlu ve selb/olumsuz tasdik edilemez/hüküm verilemez.” ve bu önermenin bir açılımı olan “Bir şey aynı anda hem kadîm hem hâdis olamaz.” önermelerinden başkası değildir.<sup>57</sup>

Kelâmcılar, Aristo ve Fârâbî zarûrî bilgilere yönelik muhalif tutumlarla tartışma içerisinde olmalarına karşın böyle bir tartışmanın ve inkârcı tutumların zarûrî bilgi hakkındaki zaruret ve delil olma değerini ortadan kaldırdığını düşünmemektedir. Zira onlar doğrudan Gazzâlî'nin belirttiği tarzdaki önermeler hakkında bir tartışmanın bulunduğu, bu tartışmada izlenecek yöntem, muhatapların

<sup>53</sup> Aristoteles, *Metâfizik*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Sosyal Yayınları, 1996), 203-228.

<sup>54</sup> Aristoteles, *Metâfizik*, 228-233.

<sup>55</sup> Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed İbn Tarhân İbn Uzluğ Fârâbî, *Kitâbü'l-Cedel*, thk. Refik el-Acem (Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1986), 26, 35, 36, 37.

<sup>56</sup> Fârâbî, *Kitâbü'l-Cedel*, 36, 37.

<sup>57</sup> Gazzâlî, *Mi'yârü'l-İlm*, 254, 255; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/135-136; Gazzâlî, *Mihakku'n-nazar*, 116.

gerekçelerine ve onlara verilecek cevaplara yer vermektedir. Bu surette hakkında akıl sahipleri arasında tartışmanın bulunmasının, kelâm ve felsefe geleneği açısından, bilginin/önermenin zarûrîliğini ortadan kaldırır şekilde değerlendirilmediği anlaşılmaktadır.

Yukarıda vurgulanmak istenen, akıl sahiplerinin tartışmalarının, evvelî ve aklî olmaya engel teşkil etmediğidir. Bu açıdan Gazzâlî'nin bu gerekçesinin yeterli bir gerekçe kabul edilmemesi gerekmektedir. Bu tespit, Mu'tezile'nin ilgili önermelerdeki aklî kullanımlarının evvelî akıl olduğu anlamına gelmemektedir. Ayrıca Gazzâlî'nin onların kullandığı aklı, evvelî akıl anlamında kullandıklarına dair iddiasının yanlışlandığı anlamına da gelmemektedir. Bu ifadeler, evvelî/aklî önermeler üzerinde ihtilafların ve akıl sahiplerinin tartışmalarının bulunduğu dikkat çekmekte, felsefe ve kelâm geleneğindeki ilk ilkeler ve zarûrî bilgiler üzerindeki tartışmaları göstererek akıl sahiplerinin zarûrî olan bir hususta tartışmayacağı şeklindeki Gazzâlî'nin gerekçesinin yeterli bir gerekçe olmadığına işaret etmektedir.

#### MU'TEZİLE'YE GÖRE AHLÂKÎ ÖNERMELERİN AKLEN ZARÛRÎ OLARAK BİLİNMESİNİN KÂDÎ ABDÛLCEBBÂR'IN BİLGİ TEORİSİ AÇISINDAN ANALİZİ

db | 1467

Ahlâkî önermelerin aklî olduğu yaklaşımı Mu'tezile'nin mümeyyiz vasfıdır. Bu konuda Ebü'l-Hüzeyl el-Allaftan (ö. 235/849-50 [?]) itibaren Mu'tezile içerisinde ciddi bir ayrılıktan bahsetmek de zordur.<sup>58</sup> Buna rağmen ilgili önermelerin aklen zarûrî olduğuna dair kanaatlerinde bilgi teorisi özelinde neyi kastettiklerinin tespiti, Mu'tezile geleneği açısından genel anlamda güçtür. Bu güçlük, ilgili önermeleri aklen zarûrî kabul eden Mu'tezile âlimlerinin bilgi teorileri hakkında birincil kaynaklara sahip olamamaktan, akıl tanımları noktasında aralarında ihtilafların bulunmasından<sup>59</sup> ve bu ihtilafların detaylarına vâkıf olamamaktan kaynaklanmaktadır. Bu durumun Mu'tezile geleneği içindeki en önemli istisnası, Kādî Abdülcebbâr ve onun eserleridir. Bu sebeple makalede büyük oranda Kādî Abdülcebbâr özelinde bir mukayese yapılmıştır.

<sup>58</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal: Dinler, Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi*, 60-61, 94-95; Yunus Cengiz, *Doğa ve Öznellik Câhız'ın Ahlak Düşüncesi* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 22.

<sup>59</sup> Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 11/376-379.

Gazzâlî'nin Mu'tezile eleştirisindeki temel nokta belirginleştiğine göre, Kādî Abdülcebbar'ın bilgi teorisi ışığında aklen zarûrî olarak bilmenin ve kemâl-i akıldan olmanın mahiyetini soruşturabiliriz. Zira iddiamıza göre Mu'tezile bu ifadelerle, tecrübeden bağımsız şekilde bir şeyin aynı anda hem kadîm hem de hâdis olmasının imkânsızlığını bilme tarzında bir aklî zarureti ve bu anlamda bir aklî vücûbiyeti kastetmemektedir.

Gazzâlî'nin evvelî önermeleri ile ahlâkî önermelerinin Kādî'nin bilgi teorisinde nasıl yer edindiğini göstererek maksada daha hızlı ve açık şekilde ulaşabiliriz. Bunun için Gazzâlî'nin evvelî akıl için verdiği örneklerin Kādî'nin bilgi teorisindeki yerinin gösterilmesi ve Mu'tezile'nin ahlâkî önermeleri evvelî akıl kapsamında mı değerlendirildiği şeklinde iki yöntem izleyebiliriz.

#### **Gazzâlî'nin Evvelî ve Meşhûr Önermeleri: Kādî Abdülcebbar'da Kemâl-i 'Akl veya Zarûrîlerin Birlikteliği**

1468 | db Yukarıda Kādî'dan verdiğimiz örneklere dikkat edildiğinde zarûrî olarak bilinme ve kemâl-i 'akılda sabit olma özelliklerinin ortak olduğu dikkat çekmektedir. Peki Kādî'nin sistemindeki kemâl-i 'akl neyi ifade etmektedir? Bunun zarûrî bilgi ile ilişkisi nedir? Kādî'nin akıl kullanımları arasında fark var mıdır?

Kādî aklın; alet, cevher, kuvve ve hâsse şeklinde tanımlanmasının hangi anlamda doğru ve yanlış olacağını belirttikten sonra, akli belirli bilgilerin toplamı/bütünü/el-ulûmu'l-mahsûsa" şeklinde tanımlamaktadır. Bunların iki özelliği bulunmaktadır. Bu bilgiler bulunduğunda nazar ve istidlâl gerçekleştirilebilir, sorumluluk alanına ait eylemler yerine getirilebilir.<sup>60</sup> Kādî bu tanımdaki akıl ile aklın kendisini kastetmediğini özellikle belirtir. Zira ona göre akıl, bilgidir. O, tanımdaki belirli bilgiler ifadesinin belirli sayıda bilgiyi değil, bilgileri kazanabilme (iktisab) ve sorumlu olunan fiillerini yerine getirme anlamında olduğunun altını çizmektedir. Onun burada kastettiği, belirli bilgilerin toplamı olan akıl, salt bilgi anlamındaki akıl değil, nazar ve teklifi mümkün kılacak bilgilerin birlikteliği olan akıldır.<sup>61</sup>

Belirli bilgilerin toplamı, istidlal ve teklif açısından tanımlanmıştır. Bu sebeple Kādî başka bir yerde istidlâl ve teklifi mümkün

<sup>60</sup> Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 11/375.

<sup>61</sup> Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 11/375-379.



kılan bilgilerin, istilâhen kemâl-i akl olarak da isimlendirildiğini belirtmektedir.<sup>62</sup> Buna göre Kādî'da teklifi ve nazarı mümkün kılan belirli bilgiler anlamında yukarıda mücerred olarak zikredilen aklın, kemâl-i akıl olduğu anlaşılmaktadır.

Altını çizdiğimiz bu nokta, Kādî'nın akli herhangi bir nitelikle kayıtlamadan kullandığında dikkate alınması gereken aslı unsurdur. Zira Kādî nazar ve teklifi mümkün kılan belirli bilgilerin toplamı olan akıl tanımında, akıl terimini mücerred olarak kullanmaktadır. Bu aklın yanında kemâl vasfı yer almamaktadır. Bu sebeple özellikle nazar ve teklif açısından bir akıldan bahsedilirken mücerred olarak kullanılsa da bununla kemâl-i aklın kastedildiği düşünülmelidir. Zira Kādî'da aklın asıl anlamı bilgidir. Bu sebeple de bütün zarûrî bilgiler, akıllar adını almaktadır. Ancak tek tek zarûrî bilgilere akıl anlamı verdiği gibi bu bilgilerin toplamı olan nazar ve teklife imkân tanıyan bilgilerin toplamına da akıl adını vermektedir. Aslında Kādî'nın denklemi oldukça basittir. Akıl, bilgi/ilmdir (Akıl=bilgi).<sup>63</sup> Zarûrî bilgilerin her biri de aklın bilgi anlamı dolayısıyla akıllar adını almaktadır (Zarûrî bilgiler=akıllar).<sup>64</sup> Bu durumda nazar ve teklifi mümkün kılan zarûrî bilgilerin toplamı, kemâl-i akıl, akılların/bilgilerin bir birliktelidir. Ancak bu bazen lafzen kemâl niteliği olmadan sadece akıl olarak kullanılmaktadır. Dolayısıyla nazar ve teklif ile ilgili bir anlatım söz konusu ise bununla kemâl-i aklın kastedildiği anlaşılmaktadır.

db | 1469

Aklı kemâle erdiren bilgilerin tamamı zorunlu bilgi cinsinden olduğu için, tanım gereği aynı zamanda kemâle eren bir anlamda akıl iken bir anlamda bilgilerdir. 'Ulûmun mahsûsa, zarûrî bilgilerden oluşan bütünlüğe işaret etmekte; tanımdaki (kemâl-i) akıl da zarûrî bilgiler olan akılların toplamını ifade etmektedir. Netice itibariyle nazarı mümkün kılan zarûrî bilgiler/akıllar ve teklifi mümkün kılan zarûrî bilgiler/akıllar, bir araya geldiğinde bir bütünlük oluşturmakta; bu bütünlük bazen mücerred akıl şeklinde kullanılsa da kemâl-i akıl adını almaktadır. Ancak aklın bilgi anlamı, zarûrî bilgilerin akıllar anlamı ve belirli bilgilerin toplamının da akıl şeklinde nitelendiği dikkate alındığında bir karışıklığın olması mümkündür.

<sup>62</sup> Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 11/386.

<sup>63</sup> Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 11/379.

<sup>64</sup> Abdülcebbâr, *Kitâbü'l-Mecmu'*, 3/213.

Kemâl-i aklın zarûrî bilgilerle/akıllarla ilişkisi, kemâl-i akı oluşturduğu belirli bilgilerin, bazı zarûrî bilgiler olmasında karşımıza çıkmaktadır.<sup>65</sup> “Akıl, nazarı ve teklifi mümkün kılan belirli bilgilerin toplamıdır.” tanımı, “Kemâl-i akıl, nazarı ve teklifi mümkün kılan bazı zarûrî bilgilerin toplamıdır.” anlamındadır. Çünkü ilk tanımdaki aklın, kemâl-i akıl; akı kemâle ulaştırmanın da bazı zarûrî bilgiler,<sup>66</sup> bazı zarûrî bilgilerin akıl, kemâl-i aklın da zarûrîlerle ilgili olduğunu<sup>67</sup> kendisi söylemektedir.

Kādî, kemâl-i akıl ve zarûrîler arasındaki ilişkide bazen farklı kavramsal tercihlerde bulunmaktadır. Bu tercihler de aslında zarûrî bilgilerin bazılarının toplamının kemâl-i akıl olduğunu teyit edici niteliktedir. Örneğin zarûrî bilgilerin, delillerin asılları (usûlül-edille) olduğunu ve kemâl-i aklın bunlardan bağımsız olmadığını,<sup>68</sup> kötülük ve iyiliklerin asıllarını bilmenin zarûrî, bunun da kemâl-i aklın bütünü olduğunu söylemektedir.<sup>69</sup>

#### Zarûrî Bilgiler ve Kemâl-i Akıl Oluşturan Bilgiler/Akıllar

1470 | db

Kādî, zarûrîyi “bizim kudretimiz altında bulunan türden olmak şartıyla bizden değil bizde (فينا) ortaya çıkan şey” şeklinde tanıdıktan sonra zarûrî hareketin doğru, zarûrî renk kullanımının ise doğru olmayacağını belirtir.<sup>70</sup> Zarûrî bilgiyi “bilenin hiçbir şekilde kendisinden uzaklaştırması mümkün olmayan şey” şeklinde tanımlamaktadır.<sup>71</sup> Zarûrî bilgileri, “bizde doğrudan/mübtedien ortaya çıkan” ve “dolaylı şekilde bizde ortaya çıkan”, “yol konumundaki bir şey ile bizde ortaya çıkan” bilgi olarak tasnif eder.<sup>72</sup>

Kādî, zarûrî bilgiler içerisinde doğrudan/dolaysız oluşları da kendi içinde kemâl-i akıldan kabul edilenler ve kemâl-i akıldan kabul edilmeyenler şeklinde ayrıca tasnif etmektedir. Bu tasnif de aslında kemâl-i akıl oluşturduğu zarûrî bilgilere “bazı” kaydı koymasıyla ilişkilidir. Zarûrî olduğu halde de aklın kemâl sürecinde etkisi olmayan bilgiler de vardır. Nazar ve teklifi mümkün kılan bilgiler toplamı, kemâl-i akıl ile ilgili olduğundan, kemâl-i akıldan sayılma-

<sup>65</sup> Abdülcebbâr, *Şerh*, 50-51.

<sup>66</sup> Abdülcebbâr, *Şerh*, 50-51.

<sup>67</sup> Abdülcebbâr, *Kitâbü'l-Mecmu'*, 3/236.

<sup>68</sup> Abdülcebbâr, *el-Muhît bi't-teklîf*, 17; Abdülcebbâr, *Kitâbü'l-Mecmu'*, 3/237.

<sup>69</sup> Abdülcebbâr, *el-Muhît bi't-teklîf*, 234, 253; Abdülcebbâr, *Kitâbü'l-Mecmu'*, 3/180.

<sup>70</sup> Abdülcebbâr, *Şerh*, 48.

<sup>71</sup> Abdülcebbâr, *Şerh*, 49.

<sup>72</sup> Abdülcebbâr, *Şerh*, 50.

yanlara değinmemekteyiz. Kādî kemâl-i akıldan sayılanları da kendi içinde فإنه ينقسم إلى ما يستند إلى ضرب من الخير و إلى ما لا يستند إلى ذلك şeklinde “deneyime dayananlar” ve “deneyime dayanmayanlar” olarak iki alt başlık halinde incelemektedir.<sup>73</sup> Bundan sonraki alt başlıklar Gazzâlî'nin ilgili iddiasının Kādî'nin sistemindeki yerini gösterecek yerlerdir. Bu açıdan Gazzâlî ile kısmen mukayeseli olarak ayrı birer başlık altında ele alınması daha uygundur.

### Deneyime Dayanmayan Bilgiler

Kādî'nin kemâl-i akıldan saydığı deneyime/tecrübeye dayanmayan bilgiler *Şerhü'l-usûli'l-hamse*'de sınırlıdır. Ancak bu sınırlılığa rağmen oldukça kıymetli iki örnek zikretmektedir.

Örnek:

1. Zatın ya mevcûd ya ma'dûm olduğunu bilmek.
2. Mevcûdun da ya kadîm ya da muhdes olduğunu bilmek.<sup>74</sup>

Diğer eserlerinde geçen bu örneklerin türevlerinden bazıları şunlardır:

db | 1471

Bölünecek şeyleri “isbat ve nefy” ihtimalleri üzerine bölmeyi bilme, bunun diğer bir ifadesi, bir şey hakkında ya olumlu/isbat ya ad olumsuz/nefy hükmü vermeyi bilmektir. Zira devamında *Şerh*'teki örneğin farklı bir ifadesi olarak “mevcudun ya varlığının başlangıcı olur ya da varlığının başlangıcı olmaz” örneğini vermektedir. Daha sonra ise “şeyin ya bir sıfat üzere olması ya da o sıfat üzere olmamasını bilmeyi” zikreder. Yine “bir şeyin hem bir sıfat üzere olması hem de o sıfat üzere olmamasının muhal olduğunu” bilmeyi de ayrıca örnek olarak kaydeder.<sup>75</sup>

*Muğni*'de ise bu tarz önermelerin örnekleri oldukça fazladır. “Bir şeyin bir sıfat üzere olması ile o sıfat üzere olmamasının/değilliliğinin imkânsız olduğunun bilgisi”,<sup>76</sup> “cismin hem kadîm hem muhdes olmasının imkânsız olduğunu bilme”, “mevcûd ya kadîm ya da muhdestir”, “mevsuf ya bir sıfat üzeredir ya da o sıfat

<sup>73</sup> Abdülcebbâr, *Şerh*, 51. Buradaki “الخبر” kelimesi, haber şeklinde okunmaya lafzen müsaittir. Ancak muhakkikler, metinde geçen el-hubr kelimesinin aynı sayfada geçen üç kullanımın San'a nüshasında “el-hubre” olarak geçtiğini dipnotta belirtmektedirler. Abdülcebbâr, *Şerh*, 2013, 84-85.

<sup>74</sup> Abdülcebbâr, *Şerh*, 51.

<sup>75</sup> Abdülcebbâr, *Kitâbü'l-Mecmu'*, 3/215-216.

<sup>76</sup> Abdülcebbâr, *el-Muğni*, 12/66.

üzere değildir”, “hem mevcûd hem ma’dûm bir şey yoktur”,<sup>77</sup> “Kadîm olmadığı anlaşıldığında muhdes olması zorunlu olur. Çünkü kadîm ve muhdes arasında bir vâsıta yoktur (üçüncü halin imkânsızlığı ilkesi)”,<sup>78</sup> “cisimlerin iki mekanda bulunmasının imkânsızlığını bilme”<sup>79</sup> gibi örnekleri çoğaltmak mümkündür.

Yukarıdaki örneklerden bazılarını kendisi bir Mu’tezilî olan Ebü’l-Hasan el-Mâverdî (ö. 450/1058) de zikretmektedir. O, zarûrî bilgileri akıl olarak niteledikten sonra bunların beş duyuya dayanan ve dayanmayan şeklinde iki şekilde oluştuğunu belirtir. Mâverdî, Kādî’nın tecrübeye dayanmayan bilgilerini, beş duyuya dayanmama özelliği üzerinden anlatır. Kādî’nın “tecrübeye dayanmayan” nitelmesi, Mâverdî’de ayrıca tabîî akıl şeklinde karşımıza çıkmaktadır ki bu tercih, Mu’tezile içinde tabîî akıl ile yukarıdaki önermelerin kastedildiğini kesinleştirmektedir. Mâverdî’ye göre “şey ya mevcûd ya da ma’dûmdur”, “mevcudun ya kadîm ya da muhdes olduğunu bilme” ve “birin ikiden daha az olduğunu bilme” gibi bilgiler beş duyuya dayanmamakta, nefislerde doğrudan oluşmakta ve tabîî akıl olarak tanımlanmaktadır.<sup>80</sup>

1472 | db

Bahsi geçen bilgiler, Kādî’nın sistemi ile örtüşmektedir. Zira Mâverdî de zarûrî bilgileri akıl olarak nitelediği halde beş duyuya dayanmayanları tabîî akıl olarak tanımlamaktadır. Bu durum Mâverdî’nin de zarûrî bilgiler anlamında kullandığı akıl ile kemâlî aklı kastettiğini göstermektedir. Ulaşılan bu noktada artık Gazzâlî’nin evvelî önermeleri ile Kādî ve Mâverdî’nin örneklerinin mukayesesi yapılabilir. Gazzâlî’nin önermeleri şunlardır:

“Üç üç daha altı eder. Bir şey aynı anda hem kadîm hem hâdis olamaz. Bir şey hakkında aynı anda icab/olumlu ve selb/olumsuz hüküm verilemez.<sup>81</sup> “İki, birden daha çoktur. Bir tek şey hakkında aynı anda hem olumlu hem de olumsuz hüküm vermek mümkün değildir.”<sup>82</sup> “Bir kişi aynı anda iki mekanda bulunamaz. Bir şey aynı

<sup>77</sup> Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 11/382, 383, 384.

<sup>78</sup> Abdülcebbâr, *el-Muhît bi’r-teklîf*, 165.

<sup>79</sup> Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 11/383.

<sup>80</sup> Ebü’l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib el-Basrî Mâverdî, *Edebü’l-dünyâ ve’l-dîn* (Beyrut: Darü’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1987), 5-7.

<sup>81</sup> Gazzâlî, *Mi’yâru’l-ilm*, 254, 255.

<sup>82</sup> Gazzâlî, *Mi’yâru’l-ilm*, 270, 271.

durum ve şartta hem kadim hem hadis, hem mevcut hem madum, hem sakin hem hareketli olamaz.”<sup>83</sup>

Kādî'nın tecrübeye dayanmayan ve Mâverdî'nin de beş duyuya dayanmayan şeklinde nitelediği bilgiler, Gazzâlî'nin evvelî-yakînî-fitrî önermeler şeklinde verdiği bilgilerin aynısıdır. Örneğin Mâverdî'nin “birin ikiden daha az olduğu bilgisi”, Gazzâlî'de “iki birden daha çoktur” gibi farklı tarzda ifade edilmiştir. Yine Kādî'nın ve Mâverdî'nin “mevcudun ya kadîm ya da muhdes olduğunu bilme” örnekleri, Gazzâlî'de “bir şey hem kadîm hem hâdis olamaz” şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Dikkate değer bir örnek de Kādî'nin “bir şey hakkında ya olumlu/isbat ya ad olumsuz/nefy hükmünün verilebileceğini bilme” örneğinin, Gazzâlî'de “Bir şey hakkında aynı anda icab/olumlu ve selb/olumsuz hükmü verilemez” önermesi şeklinde benzer tarzda ifade edilmesidir. Kādî'nın cismin aynı anda iki mekânda bulunamayacağına dair müstahilât cinsinden verdiği önerme, Gazzâlî'de bir kişinin iki mekânda bulunamayacağı şeklinde karşımıza çıkmaktadır.

Müellifler arasındaki karşılaştırmamızda daha dikkat çeken nokta, Kādî'nın tecrübeye dayanmayanlar ve Mâverdî'nin de beş duyuya dayanmayan bilgiler arasında herhangi bir ahlâkî önermeye yer vermemiş olmalarıdır. Kısacası, her ikisi de “adalet, zulüm, yalan, nimet verene şükretme” vb. daha önce geçen hüsün ve kubuh niteliğinin zarûrî olarak bilindiğini ve akılda yerleşik (sâbit) olduğunu söyledikleri herhangi bir önermeye bu başlık içerisinde yer vermemektedir. Bu durum Gazzâlî'nin iddialarında olduğu şekliyle Mu'tezile'nin ahlâkî önermelerin bilgisini “apaçık, evvelî, fitrî akıl” kapsamında değerlendirmedeğinin açık bir beyanıdır. Dolayısıyla biz Gazzâlî ile Kādî'nın bilgi teorisi açısından ortak oldukları noktaları tespit ederek Gazzâlî'nin evvelî bilgileri içerisindeki Kādî'nın örneklerini açığa çıkarıp bu örnekler arasında “ahlâkî yargılardan herhangi birinin” olmadığını ve bu şekilde Gazzâlî'nin iddiasında haklı olmadığını ortaya koymuş bulunmaktayız. Diğer alt başlıkta Kādî'nın ahlâkî önermeleri zarûrî ve aklî kabul etmesinin bilgi teorisindeki yerini göstererek Gazzâlî'nin haklı olmadığına dair vurguyu daha güçlü hale getirebiliriz.

### Deneyime Dayanan Bilgiler

<sup>83</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/135-136; Gazzâlî, *Mustasfâ*, 107.

Kemâl-i aklın bazı zarûrî bilgilerin toplamı, bunların birincisinin “tecrübeye/deneyime dayanmayan zarûrî bilgiler” olduğu ortaya çıktığına göre, kemâl-i akıldaki diğer zarûrî bilgilerden tecrübeye dayananların neler olduğuna yakından bakabiliriz.

Kādî, *Şerh*'te kısa ifadelere yer verse de bunlar konuyu aydınlatıcı ilkesel ifadelerdir. O “tecrübeye dayanan bilgiler” arasında, “fiilin failiyle ilişkisini bilmek” ve “bununla ilgili olan hüsün, kubuh ve bunun dışındaki fiillerin hükümlerini bilmeyi” zikreder.<sup>84</sup> Bu ifadeler önceki başlıkta Kādî'nin tecübeye dayanmayanlar arasında “hüsün ve kubuh” ile ilgili herhangi bir önermeye yer vermemesinin sebebini de açıklamaktadır. Fiil ve fail ilişkisinde gündeme gelen hüsün ve kubuh gibi fiillerin hükümlerini bilmek, Kādî'da Gazzâlî'nin iddia ettiği gibi evvelî, fitrî akıl kapsamında değil bilakis, kemâl-i aklın diğer boyutunu ifade eden tecrübe ile elde edilmektedir.

Kādî kemâl-i akılı oluşturan hüsün ve kubuhun zarûrî olarak bilindiğini söylediği önermelerin tamamının “tecrübeye dayandığını” daha açık bir şekilde şöyle geçmektedir:

“Daha önce zikrettiğimiz kötülüğü zarûrî olarak bilinenler ile kötülüğü iktisâbî olarak bilinenler arasındaki ayrım, (zarûrî olanların) tecrübeye (el-ihtibâr) bilinmesidir.”<sup>85</sup>

Böylece Kādî'nin *Şerh*'teki ilkesi, *el-Muğnî*'de sarahaten ifade edilmiş bulunmaktadır. Kādî'ye göre hüsün ve kubuh zarûrî olarak bilinenler, fiil ve fail ilişkisinde gündeme gelen hükümlerdir. Bu sebeple Kādî, daimi surette idrak ve müdrekât vurgusu yapmaktadır. Zarûrîliğin anlam kazandığı nokta da burasıdır. Ona göre zarûrî olan şey, idrâk edilenlerdir. İdrak edilenleri bilmek de zarûrîdir.<sup>86</sup> Fayda, zarar, istihkâk müdrekâta dahildir.<sup>87</sup> Sevap, azap, zem, medh, vâcip vb. tamamı da fiilin failiyle ilişkisinde anlam kazanmaktadır.<sup>88</sup> *el-Mecmu'*da bilgilerin ortaya çıkışı ve sıralamasından müdrekâta dair bilginin ilk ortaya çıktığını ve kemâl-i akıldan sayılan diğer bilgiler olarak fiillerin hükümlerini ve bunlarla hak edilen

<sup>84</sup> Abdülcebbâr, *Şerh*, 51.

<sup>85</sup> Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 6/1/63.

<sup>86</sup> Abdülcebbâr, *Kitâbü'l-Mecmu'*, 3/180.

<sup>87</sup> Abdülcebbâr, *Kitâbü'l-Mecmu'*, 3/182.

<sup>88</sup> Abdülcebbâr, *Kitâbü'l-Mecmu'*, 3/313-379.

şeylerin bilgisinin müdrekat hakkındaki bilgiye bağlandığından bahsedilmektedir.<sup>89</sup>

Kādî'nın bilgi teorisinde zarûrî bilgilerden olan müdrekatın bilgisi için idrakin bir vesile olduğuna daha önce işaret etmiştik.<sup>90</sup> Burada karşımıza “akıl” çıkmaktadır. Zira Kādî, duyularla idrak edilenlerin “akıl” ile temyiz edildiğinden bahsetmektedir.<sup>91</sup> Temyiz eden aklın ne olduğuna ve mahiyetine dair açık bir şey bulmak güçtür. Ancak Kādî'nın burada “akıl, bilgidir” tanımını üzerinden hareket ettiğini düşünebiliriz. Temyiz, müdrekata/idrak edilen şeylere “akıl” bir işlevi olduğuna göre henüz, idrak sonucu oluşan bilgiden/akıldan bahsedilemeyeceği için bu temyiz eden akıl ile tecrübeye dayanmayan/tabîî bilgileri/akılları kastetmesi olağandır. Çünkü temyiz eden akıl ile duyu organları arasındaki ilişkide akıl, duyu organları üzerinde ‘ıyâr/değer belirleyici bir yetkiye sahiptir.’<sup>92</sup>

Kādî, idrâk neticesinde bilginin ortaya çıkabilmesi için “müdrîkin/idrak edenin âkil/akıl sahibi” olmasını şart koşar.<sup>93</sup> İdrâkin “nâkisu'l-akıldan” değil, âkilden ortaya çıktığında bilgiye bir yol sayılabileceğinden bahsetmektedir.<sup>94</sup> Zarûrî bilgilerin bir kısmı idrâk ile oluşuyor ve idrâk edenin de âkil olması şart koşuluyorsa, bu durumda âkil olma ile kastedilen idrâk öncesi oluşan ve tecrübeye dayanmayan bilgilere sahip olunmasından başkası değildir. Bu sebeple Kādî, idrak edilenlerin bilgisinin gerçekliğine aklın kâziyen/hükmedici olduğunu belirtmektedir.<sup>95</sup> Kādî'nın akli bilgi şeklinde tanımlaması; aklın hasse, kuvve, cevher ve alet şeklindeki tanımlarına da karşı çıkması,<sup>96</sup> buradaki aklın bilgi anlamındaki akıl olmasını; idrak ve tecrübe öncesi bulunması da bu bilgi anlamında akıl ile yukarıda “deneyime dayanmayan bilgiler” başlığında verdiğimiz Mâverî'de tabîî akıl şeklinde de geçen önermeleri kastettiğine delâlet etmektedir. Zira idrâk ortaya çıktığında, idrak eden kişi de idrak ile oluşanların dışında kemâl-i akıldan sayılan “bilgilerin” tekâmül ettiğinde derken bu duruma işaret etmektedir.<sup>97</sup>

<sup>89</sup> Abdülcebbâr, *Kitâbü'l-Mecmu'*, 3/214.

<sup>90</sup> Abdülcebbâr, *Şerh*, 50.

<sup>91</sup> Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 12/161.

<sup>92</sup> Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 12/163.

<sup>93</sup> Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 12/59; Abdülcebbâr, *Kitâbü'l-Mecmu'*, 3/214.

<sup>94</sup> Abdülcebbâr, *Kitâbü'l-Mecmu'*, 3/213.

<sup>95</sup> Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 12/58.

<sup>96</sup> Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 11/376-379.

<sup>97</sup> Abdülcebbâr, *Kitâbü'l-Mecmu'*, 3/215.

Nâkisu'l-'akla mecnûn ve mecnun konumunda bulunan kişileri örnek vermesi, yukarıdaki çıkarımlarımızı desteklemektedir.<sup>98</sup> Onlardaki idrâkin bilgiye dönüşmemesinin sebebi, idrake bağlı olmayan idrâk öncesi kendisinde oluşması gereken bilgilerin/akılların tekâmül etmemiş olmasıdır. Dolayısıyla fiillerin failleriyle ilişkisi ve bu ilişkide gündeme gelen hüsün ve kubhun zarûrî olarak bilinmesi, âkil kişinin idrâki ile başlayan sürecin neticesinde oluşmaktadır.

Buraya kadar ulaşılan sonuçlar, Gazzâlî'nin Mu'tezile'yi ahlâkî önermeleri evvelî-fitrî-ilk akıl kapsamındaki evveliyât türünden kabul ettiklerine dair yargısının doğru olmadığını ortaya çıkarmıştır. Bu sonuç üzerinden "Mu'tezile'nin ilgili önermeleri aklen vâcip kabul etmelerinin" de evvelî olmadığını ortaya koymak mümkündür.

Kemâl-i akl, Kādî'nın sisteminde bilgiler mecmuası olarak kurulanmıştır. Ona göre bilgi ve amel arasındaki ilişkide amel, bilme-ye bağlanmaktadır. Akıl kemâl bulmadan önce nazar ve teklif söz konusu olmadığı için Kādî'nın "aklen gerekli görmesinin anlamı", bilmenin eyleme dökülmesi gereğini dile getirmektedir.<sup>99</sup> Bu durum eylem öncesi bilgilerin oluşmasını gerektirmektedir. Nazar ve teklifi mümkün kılan bilgilerin akılda oluşması, teklif öncesi ve kemâl öncesi dönem de teklif dışı dönem olduğundan, Kādî'nın aklen gerekli görmesinin anlamı, deneyime dayanmayan ve deneyime dayanan bilgilerin birlikteliği sonucu bilgilerin/akılların kemâl bulmasıdır. Dolayısıyla teklifin başlangıç noktası, ilgili bilgilerin kişide bulunmasıdır. Bu sebeple teklif alanına ait "eyleme ve bilme gerekliliğinin aklen olduğundan bahsedilmesi" de kemâl-i akıl açısından yapılmış bir nitelemedir. Buradaki aklın gerekli görmesinin sebebi, akılda bu bilgilerin teklif öncesi dönemde tecrübî olarak bilinmesidir. Bu sebeple "aklın vâcip kılma niteliğine yönelik tartışmalar" bir tarafa, Kādî'nın gerekli gören aklının salt evvelî akıl (tecrübeye dayanmayan) veya tecrübî akıl olmadığı, bilakis bu ikisinin birlikteliğinin adı olan kemâl-i akıl olduğu belirtilmelidir. Bu durum Kādî'nın "vücûbiyeti akılda sabittir veya akılda tekerrür ettiği" vb. ifadelerinde kastettiği aklın, tecrübe öncesi kendisinde hazır bir şekilde bulunan bilgi/akıl değil, kemâl-i akıl olmasını gerektirir.<sup>100</sup>

<sup>98</sup> Abdülcebbâr, *Kitâbü'l-Mecmu'*, 3/213.

<sup>99</sup> Abdülcebbâr, *el-Muhît bi't-teklîf*, 14-15.

<sup>100</sup> Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 11/383, 384, 385, 386.



### Gazzâlî'nin Eleştirisinin Muhtemel Arka Planı

Buraya kadar elde edilen veriler, Gazzâlî'nin ilgili yargısının arka planının ne olduğuna ve nereden kaynaklandığına dair yeni bir soruyu gündeme getirmektedir. Makalenin sınırlılığı içinde bu sorunun cevabını detaylı şekilde aramak mümkün görünmemektedir. Buna rağmen Gazzâlî'nin ilgili yargısının tutarlılığını tartışan bir çalışmanın, bu yargının nereden kaynaklanmış olabileceğine dair bazı öngörülerde bulunması da bir zorunluluktur. Bu sebeple detayları farklı bir çalışmaya konu olabileceğini düşündüğümüz birkaç ihtimal üzerinde durmanın yeterli olacağı kanaatindeyiz.

Gazzâlî, İslâm düşüncesinin entelektüel arka planı oldukça geniş bir alana yayılan en önemli isimlerinin başında gelmektedir. Gazzâlî'nin hüsün-kubuh konusuyla ilgili olarak Mu'tezile eleştirisinde üç muhtemel kaynak olarak şunların varsayılabileceği kanaatindeyiz: Mu'tezilî kaynakların yetersizliği, Eş'arî gelenek ve Meşşâî gelenek. İhtimallerden ilki Gazzâlî'nin sahip olduğu Mu'tezilî kaynaklar olabilir. Gazzâlî, konunun bilgi teorisi ile ilişkisi ve aklın anlamları üzerinden konunun izini sürmeye imkân vermeyen kaynaklara dayanıyor olabilir. Bu sebeple de Mu'tezile'nin aklen zarûrî olduğunu söylediği ahlâkî önermelerin "tecrübî akıl" kapsamında değerlendirildiğine dair geniş bir tetkik imkânına ve bunu mümkün kılacak eserlere Gazzâlî'nin sahip olmadığı düşünülebilir.

Gazzâlî'nin bu genel yargısının, Eş'arî geleneğe tevarüs edilmiş ve Mu'tezilî kaynaklarla doğrudan bir tetkike uğratılmamış olması da ikinci ihtimal görünümündedir. Zira Eş'arî geleneğin Gazzâlî öncesinde Mu'tezile'nin ahlâk tasavvuruna ve bu tasavvurdaki akıl vurgusuna ciddi eleştiri getirdiği bilinmektedir. Bu noktada da Abdülkâhir el-Bağdâdî (ö. 429/1037-38) ve özellikle Gazzâlî'nin hocası Ebü'l-Meâlî Abdülmelik el-Cüveynî'nin (ö. 478/1085) daha ön planda olduğu ifade edilebilir.<sup>101</sup>

Gazzâlî'nin Fârâbî ve İbn Sînâ'nın eserlerinin etkisinde olabileceği de üçüncü ihtimaldir. Nitekim Fârâbî *Risale fi me'âni'l-'akl*'de kelimelerin ilk önermelerinin ve kullandıkları aklın meşhûrât cin-

<sup>101</sup> Ahlâkî önermelerin aklî olduğuna yönelik Mu'tezile'nin iddiasına yönelik Eş'arî geleneğin eleştiriler hakkında bk. Ebû Mansûr 'Abdulkâhir b. Zâhir et-Temîmî el-Bağdâdî, *Kitâbu 'Usûli'd-dîn*, 3. Basım (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1981), 26; George F. Hourani, "Cüveynî'nin Mu'tezilî Ahlâkî Eleştirisi", çev. Burhanettin Tatar, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (1991), 213-225.

sinden,<sup>102</sup> İbn Sînâ (ö. 428/1037) ise “Adaletli olmak ve yalan söylememek gerekir.” gibi önermelerin meşhur olduğunu ifade etmektedir.<sup>103</sup>

Eş’arî geleneğin Mu‘tezile’ye nispet ettiklerinin Gazzâlî tarafından bilindiği açıktır. Gazzâlî’nin Meşşâî felsefenin kaynaklarına vukufiyeti dikkate alındığında da ahlâkî yargıların meşhur olduğuna yönelik kendi kanaatinin Meşşâî terminoloji ile örtüştüğü görülür. Bu durum Meşşâî geleneğin ahlâkî yargılarla ilgili tavrının ve Mu‘tezile’ye nispet ettiklerinin de Gazzâlî tarafından bilindiğine delâlet etmektedir. Bu sebeple bizce Gazzâlî’nin ilgili yargısının, doğrudan Mu‘tezilî kaynakların tetkikine dayanmayıp Meşşâî filozoflar ve Eş’arî geleneğin ortak etkisinde şekillenmiş olması daha güçlü bir ihtimal görünümündedir.

### Sonuç

Makalede, Gazzâlî’nin ahlâkî önermelerin “akıl ve bilgi” ile ilişkisine yönelik Mu‘tezilî teoriye yönelik eleştirisini inceledik. Gazzâlî, “Adalet iyidir, zulüm kötüdür, nimet verene şükretmek iyidir.” vb. önermeleri, Mu‘tezile’nin ‘İkinin birden daha çok, bir şeyin aynı anda hem kadîm hem de hâdis olduğuna hükmetmenin imkânsız olduğunu bilmek’ vb. evvelî-fitrî önermeler şeklinde değerlendirdiği iddiasındadır. Buna karşın Gazzâlî’nin meşhur önermeler olarak kabul ettiği ahlâkî önermeleri Kādî’nin evvelî-mahza akıl içinde değil tecrübî akıl içinde değerlendirdiği görülmüştür. Böylece makalede Kādî’nin ahlâkî önermeleri evvelî-fitrî-ilk akıldaki önermeler şeklinde değerlendirmedigine, bu önermelerin oluşumunu fiilin failiyle ilişkisinde gündeme gelen “tecrübe” ile açıkladığına yer verdik.

Yukarıdaki bulgular neticesinde makale Mu‘tezile’nin ahlâkî önermelerde kullandığı aklın “evvelî-fitrî-ilk akıl” olduğuna dair Gazzâlî’nin eleştirisinde haklı olmadığına yönelik varsayımını temellendirmiş görünmektedir. Tespit edilen bu sonucun Kādî ile sınırlı düşünülmesi gerektiğini ayrıca belirtmeliyiz. Zira makalede

<sup>102</sup> Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ et-Türkî el-Fârâbî, *Risale fi’l-akl*, haz. Maurice Bouyges, 2. Basım (Beyrut: Dârü’l-Meşrik, 1983), 7-8; el-Fârâbî, “Aklın Anlamları (Risâle fi me’âni’l-akl)”, çev. Mahmut Kaya, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, 3. Basım (İstanbul: Klasik Yayınları, 2005), 130.

<sup>103</sup> Ebû Ali Hüseyin b. Abdillâh b. Ali İbn Sînâ, *Kitâbu’ş-Şifa: Topikler Cedel*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008), 26.

Mu'tezile geleneğine mensup alimlerin tamamının ahlâkî önermeleri Kādî gibi kurguladığına dair bir inceleme gerçekleştirilmedi. Bu sebeple Gazzâlî'nin Mu'tezile eleştirisinde haklı olmadığı şeklindeki sonucun öncelikle Kādî ve kısmen de Mâverdî ile sınırlı olduğunun dikkate alınması gerekmektedir. Buna ilaveten Gazzâlî'nin ilgili konuda Eş'arî ve Meşşâî geleneklerin ortak etkisi altında görüldüğüne ve ahlâkî önermelerin aklî olmasını Mu'tezile'nin bilgi teorisi üzerinden derinlikli olarak tetkik etmemiş olabileceği ihtimaline işaret etmiş bulunmaktayız.

### KAYNAKÇA

- Abdülcebbâr, Kādî. *el-Muğnî fî ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl: el-Lütuf*. ed. Taha Hüseyin. thk. İbrahim Medkûr - Ebü'l-'Alâ el-Afîfî. Kâhire: y. y., t. y.
- Abdülcebbâr, Kādî. *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl: en-nazar ve'l-meârif*. ed. İbrahim Medkûr - Taha Hüseyin. thk. İbrahim Medkûr. Kâhire: y. y., t. y.
- Abdülcebbâr, Kādî. *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl: et-ta'dîl ve't-tecvîr*. ed. İbrahim Medkûr - Taha Hüseyin. nşr. Ahmed Fuâd el-Ehvânî. Kâhire: y. y., t. y.
- Abdülcebbâr, Kādî. *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl: et-teklîf*. ed. İbrahim Medkûr - Taha Hüseyin. nşr. Muhammed Ali en-Neccâr-Abdülhalîm en-Neccâr. Kâhire: y. y., t. y.
- Abdülcebbâr, Kādî. *el-Muhîr bi't-teklîf*. thk. Ömer Seyyid Azmî. Kâhire: Dârü'l-Mısıryye, t. y.
- Abdülcebbâr, Kādî. "el-Muhtasar fi usûli'd-Dîn". *Resâilu'l-adl ve't-tevhîd*. thk. Muhammed Ammâre. Kâhire: Dârü'ş-Şurûk, 2008.
- Abdülcebbâr, Kādî. *Kitâbü'l-Mecmu' fî'l-muhîr bi't-teklîf min cem'i's-şeyh Ebî Muhammed b. el-Hasan b. Ahmed b. İbn Metteveyh*. nşr. Jan Peters. Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1986.
- Abdülcebbâr, Kādî. *Şerhu'l-usûli'l-hamse*. thk. Abdülkerim Osman. Kâhire: Mektebetü Vehbe, 1996.
- Abdülcebbâr, Kādî. *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse: Mu'tezile'nin Beş İlkesi*. çev. İlyas Çelebi. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Akın, Murat. "Mu'tezile'ye Göre Ahlâkın Temellendirilmesinde Vahyin ve Aklın Alanları". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 18/1 (2018), 55-76.
- Aristoteles. *Metafizik*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Sosyal Yayınları, 2. Basım, 1996.
- Aslan, İbrahim. *Kādî Abdülcabbar'a Göre Dinin Akli ve Ahlaki Savunusu*. Ankara: Otto Yayınları, 2014.
- Aydın, Hasan. "İslam Kelamcıları Ve İbn Sina'ya Göre Bilginin İmkânı Sorunu Ve Sofistler". *Felsefe Dünyası* 48 (2008), 96-106.
- Bâbertî, Ekmeleddin Muhammed b. Muhammed el-Hanefî el-. *Şerhu vasiyyeti'l-İmâm Ebî Hanîfe*. thk. Muhammed Subhî el-Âydî - Hamza Muhammed el-Bekrî. Ürdün: Dârü'l-Feth, 2. Basım, 2015.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr 'Abdulkâhîr b. Zâhîr et-Temîmî el-. *Kitâbu 'Usûli'd-dîn*. 3. Basım Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1981.
- Barlak, Muzaffer. *Husûn-Kubuh İyilik ve Kötülüğün Kaynağı*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Bebek, Adil. *Habbâzî, Kelâmî Görüşleri ve el-Hâdî Adlı Eseri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2006.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. 'Alâüddîn. *Risâletün fi'l-'itikâd*. thk. Said Abdüllatif Fude. Kuveyt: Dârü'z-Ziyâ, 2012.
- Cengiz, Yunus. *Doğa ve Öznellik Câhız'ın Ahlak Düşüncesi*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.

- Cürcânî, Seyyid Şerif el-. *Şerhu'l-mevâkıf: mevâkıf şerhi (metin-çeviri)*. çev. Ömer Türker. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Çağlayan, Harun. *Kelam'da Bilgi Kaynakları*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009.
- Çağlayan, Harun. "Hüsün ve Kubuh Terimleri Bağlamında Kelâm İlminde Maslahata Bir Bakış". *İslâmî İlimlerde Maslahat*. ed. Ayten Erol. 67-104. Ankara: Gece Kitaplığı, 2017.
- Çelebi, İlyas. "Klasik Bir Kelâm Problemi: Hüsün-Kubuh". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü Dergisi)* 16-17 (1999 1998), 55-90.
- Demir, Hilmi. *Delil ve İstidlâlin Mantıkî Yapısı: İlk Dönem Sünnî Kelam Örneği*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2012.
- Eşit, Yusuf. "Ahlâmın Mahiyet Açısından Değişmesinin İmkânı". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/34 (2018), 481-504.
- Evkuran, Mehmet. *Ahlâk Hakikat ve Kimlik - İslam Kelâmında Ahlâk Problemi-*. Ankara: Araştırma 2013.
- Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed İbn Tarhân İbn Uzluğ. *Kitâbü'l-Cedel*. thk. Refik el-Acem. Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1986.
- Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ et-Türki. *Risale fi'l-'akl*. haz. Maurice Bouyges. 2. Basım. Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1983.
- Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed İbn Tarhân İbn Uzluğ. "Aklın Anlamları (Risâle fi me'âni'l-akl)", çev. Mahmut Kaya, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, 3. Basım. İstanbul: Klasik Yayınları, 2005.
- Frank, Richard M. "Basra Mu'tezile Okulunun Bazı Ahlâkî Faraziyeleri". *Din Felsefesi Açısından Mutezile Gelen-Ek-i: Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi*. 2/27-37. İstanbul: İz Yayıncılık, 2014.
- Frank, Richard M. "Klâsik İslâm Kelâmında Ahlâkî Yükümlülük". çev. Fethi Kerim Kazanç. *Din Felsefesi Açısından Mutezile Gelen-Ek-i: Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi*. ed. Recep Alpyağılı. 2/102-118. İstanbul: İz Yayıncılık, 2014.
- Gazzâlî, Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed. *el-İktisâd fi'l-'itikâd: İtikatta Orta Yol*. çev. Osman Demir. nşr. Osman Demir. İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.
- Gazzâlî, Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed. *el-Mustasfâ min 'ilmi'l-usûl*. thk. Hamza b. Zühreir Hâfız. 4 Cilt. Cidd: eş-Şeriketü'l-Medîneti'l-Münevverre li't-Tıbbâ ve'n-Neşr, t. y.
- Gazzâlî, Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed. *Mihakku'n-nazar*. Beyrut: Dârü'l-Minhâc, 1. Basım, 2016.
- Gazzâlî, Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed. *Mi'yâru'l-'ilm*. çev. Ali Durusoy. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Gazzâlî, Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed. *Mustasfâ İslâm Hukukunun Kaynakları*. çev. H. Yunus Apaydın. İstanbul: Klasik Yayınları, 2. Basım, 2017.
- Görgün, Tahsin. "Hüsün-Kubuh Meselesi: Kadı Abdülcebbar'ın Yaklaşım Şeklinin Tahlilî Bir Tasviri veya Toplumsal Varlığı Sürdürmenin Ma'kul Yolları Üzerine Bir Araştırma". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 5 (2001), 59-108.
- Haklı, Şaban. "Kötülük Problemi, Yaklaşımlar ve Eleştiriler". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (2002), 195-211.
- Heemskerck, Margaretha T. "Kâdî Abdülcebbar'a Göre Hangi Fiillerin İyi Ya Da Kötü Olduğunun Temelleri Üzerine". çev. Harun Ünver - Esra Tellioglu Ünver. *Din Felsefesi Açısından Mutezile Gelen-Ek-i: Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi*. ed. Recep Alpyağılı. 2/74-82. İstanbul: İz Yayıncılık, 2014.
- Hourani, George F. "Cüveynî'nin Mu'tezilî Ahlâkî Eleştirisi". çev. Burhanettin Tatar. *Öndokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (1991), 213-225.

- Hourani, George F. "Aristoteles ve Kadı Abdulcabbâr'da Pratik Düşünce". çev. Adem İrmak. *Din Felsefesi Açısından Mutezile Gelen-Ek-i: Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi*. ed. Recep Alpyağıl. 2/53-61. İstanbul: İz Yayıncılık, 2014.
- Hourani, George F. "Kadı Abdulcabbâr'ın Rasyonalist Ahlak Anlayışı". çev. Fethi Kerim Kazanç. *Din Felsefesi Açısından Mutezile Gelen-Ek-i: Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi*. ed. Recep Alpyağıl. 2/42-52. İstanbul: İz Yayıncılık, 2014.
- Hourani, George F. "Mutezilî Kelâmî Ahlakta İlahî Adalet ve Beşerî Akıl". çev. Fethi Kerim Kazanç. *Din Felsefesi Açısından Mutezile Gelen-Ek-i: Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi*. ed. Recep Alpyağıl. 2/13-26. İstanbul: İz Yayıncılık, 2014.
- İbn Sînâ, Ebû Alî Hüseyin b. Abdillâh b. Alî. *Kitâbu'ş-Şifa: Topikler Cedel*. çev. Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008.
- Kazanç, Fethi Kerim. *Gazzâlî Öncesi Ehl-i Sünnet Kelâmında Ahlâk Düşüncesi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2007.
- Kazanç, Fethi Kerim. *Varlık, Bilgi, Değer ve Siyaset Üzerine Kelam Yazıları*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2014.
- Kazanç, Fethi Kerim. "Mu'tezile Kelam Sisteminde Ahlâk Tasavvuru: Kâdî Abdülcebbar Ekseninde Bir Değerlendirme". *İslami Araştırmalar Dergisi* 27/3 (Aralık 2016), 280-310.
- Korkmazgöz, Rıza. "Gazzâlî'de Hüsün-Kubuh Meselesi". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (2015), 31-60.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed es-Semerkandî. *Kitâbu't-Tevhîd*. nşr. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi. Beyrut: Daru's-Sadr - Mektebetü'l-İrşâd, 2010.
- Mâverîdî, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib el-Basrî. *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*. Beyrut: Darü'l-Kütüb'l-İlmiyye, 1987.
- Neseî, Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-. *Tabstratü'l-edille fi usûli'd-dîn*. thk. Hüseyin Atay. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1993.
- Ovacı, Vahap. "Usûl-i Pezdevî Sistematiğinde Hüsün-Kubuh". *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/4 (2013), 57-67.
- Özdemir, Metin. *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*. İstanbul: Furkan Yayınları, 2014.
- Öztürk, Yunus. "Mâtürîdî ve İbn Sînâ Karşılaştırması (Sofist İddialara Yaklaşımları Bağlamında)". *İmâm Mâtürîdî ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. ed. Hatice K. Arpaguş vd. 611-631. İstanbul: M. Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, 2019.
- Sâbûnî, Ebû Muhammed Nuruddîn Ahmed b Mahmûd b Ebî Bekr. *el-Bidâye fi usûli'd-Dîn Mâtürîdiye Akaidi*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2000.
- Sâbûnî, Nureddin Ahmed b Mahmûd b Ebî Bekr es-. *el-Kifâye fi'l-hidâye*. thk. Muhammed Ârûçî. Beyrut: Dârü İbn Hazm, 2014.
- Süt, Abdunnasır. *Mu'tezile ve Ahlâk Kâdî Abdülcebbar Örneği*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2016.
- Şehristânî, Ebû'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdülkerim. *el-Milel ve'n-nihal: Dinler, Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Şekeroğlu, Sami. *Mâtürîdî'de Ahlak Felsefi Bir Betimleme*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Taşkın, Ali. "Sofistlere Özel Bir Referansla Bilginin Kaynağı Ve İmkânı Üzerine Yapılan Tartışmalar". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2003), 199-210.
- Teftazânî, Sa'deddin Mesud b Ömer b Abdullah. *Şerhü'l-makâsîd*. thk. Abdurrahman Umeyre. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1998.
- Vasalou, Sophia. "Mu'tezile Etiğini Okumak: Teoloji Olarak Yorum". çev. Elif Nur Erkan Balcı. *Din Felsefesi Açısından Mutezile Gelen-Ek-i: Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi*. ed. Recep Alpyağıl. 2/83-101. İstanbul: İz Yayıncılık, 2014.

# The Return Of A Right: Criticism Of Al-Ghazālī's Criticism On Mu'tazilah (A Review In The al-Husn And al-Qubh)

Yunus ÖZTÜRK \*

## Extended Abstract

The problem of al-husn and al-qubh is one of the most important topics of discussion in Kalam literature. The ground for discussion as a problem is quite wide as the subject has ontological and epistemological extensions. In both dimensions of the problem, the discussions between the mutakallimûn, the current answers of the mutakallimûn and especially the attitudes of the Kalam sects such as Mu'tazilah, Asharite, Maturidite are known. The problem of al-husn and al-qubh has been seriously and intensely studied in the literature in the special of all three sects and a certain number of mutakallimûn connected to all three sects. However, studies in the literature do not appear to have examined a problem with the consistency of views that al-Ghazālī imputes to Mu'tazilah. Indeed, while studies in the literature approach the subject with content and descriptive analysis methods, comparative content and critical analysis methods have not often been applied. The fact that the subject was not examined by comparative content analysis may have influenced other studies, not to problem the consistency of al-Ghazālī's claims against Mu'tazilah. Therefore, although there are specific studies of al-Ghazālī and Mu'tazilah, especially Qādi Abduljabbar's approaches in the literature, the internal consistency of al-Ghazālī's views towards Mu'tazilah has not been the problem of any earlier work. This means that the basic assumption of the article was not recorded in any previous work. This determination about the subject table in the literature is the most important point on which the originality of the article in terms of problem, conjecture and method is based.

This article is about the criticism of al-Ghazālī against Mu'tazilah on the point of al-husn and al-qubh rationality. The article investigates the extent to which al-Ghazālī's defiance of Mu'tazilah is indeed the reason for his knowledge of moral actions. An ontological debate as to the cause of the al-husn and the al-qubh nature of things is beyond the scope of this article. A review is made of reason/'aql which is decisive in the criticism of Mu'tazilah. This review includes a comparison of al-Ghazālī's statements with those of Qādi Abduljabbar. The main problem of the study is the consistency of judgment, which al-Ghazālī's compared to Mu'tazilah. al-Ghazālī claims that the reason/'aql used by Mu'tazilah in the reasoning of moral actions is a prior reason/al-'aql innate. In the article, I act on the assumption that al-Ghazālī's claim on the matter is not justified. Therefore, the article aims to prove that al-Ghazālī's claim is not

\* Research Assist. Dr., Hitit University, Faculty of Theology, Department of Kalam, ozturkyunus52@hotmail.com, Orcid Id: <https://orcid.org/0000-0002-2756-7352>

justified and that his claims against Mu'tazilah are false. The article follows the methods of content analysis and comparative analysis. First the focus of al-Ghazâlî's claims, then the approach of Qādi Abduljabbar is identified. It is being investigated whether moral propositions are evaluated in the context of prior reason. Due to these findings, a comparison is made between al-Ghazâlî's defiance of Mu'tazilah. The invalidity of the claim that they used a prior reason/al-'aql innate in moral actions are proved in Qādi Abduljabbar special. Thus, it is expected to contribute to the literature by correcting a common mistake in tradition.

al-Ghazâlî claims that while Mu'tazilah says that some moral actions are known as essential to reason/'aql, they mean a priori mind/'aql. Therefore, al-Ghazâlî's epistemic criticism focuses on the fact that such information is not covered by a priori knowledge. In this article, it is suggested that Mu'tazilah used reason/'aql in the relevant propositions in fact, not a priori mind/'aql, as al-Ghazâlî claimed, but rather in experiential mind/'aql content. Accordingly, it was assumed that the article was not justified in its criticism of al-Ghazâlî. In the article, it was determined that al-Ghazâlî's propositions in the a priori mind/'aql overlap with knowledge not based on experience in Qādi, and his "al-mashour" propositions overlap with knowledge based on experience in Qādi. The examples are given by Qādi in non-experience information coincide with the examples given by al-Ghazâlî as a priori knowledge, while Qādi did not say that any moral action was obligatory as a priori. Thus, al-Ghazâlî's critique of the mind used by Mu'tazilah in some moral propositions, as a priori mind/'aql, has been debated. It has been found that Qādi does not evaluate some moral propositions in the form of propositions in a priori mind/'aql, and explains the formation of these propositions through experiences that arise as a result of the situations that are on the agenda regarding the perpetrator of the action. Thus, by comparing the contents and examples of the statements of the two mutakallim, it was concluded that the article was not justified in its criticism of al-Ghazâlî.

**Keywords:** Kalam, al-Husn al-Qubh, Mu'tazilah, al-Ghazâlî, A priori.

