

Mu'tezile'de Allah'ı Bilme Sorumluluğunun Varoluşsal ve Bilişsel Süreçleri

Hüseyin Maraz

0000-0001-9751-7396

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kelam Anabilim Dalı, Eskişehir, Türkiye

[ror.org/00dzfx204](mailto:huseyin.maraz@ogu.edu.tr)

huseyin.maraz@ogu.edu.tr

Öz

Bu makalede insan olarak nitelenmeyi sağlayan bilgilerin delil olma keyfiyeti ile sorumlu olmanın varoluşsal ve epistemik süreçleri Mu'tezilî bakış açısıyla tartışılacaktır. İnsanı bilen kılan özsel ve bilişsel nitelikler nelerdir? Aklın delil olma keyfiyeti ve delilden bilgiye ulaşma sürecinde taşıdığı işlevsel katkı nasıl anlaşılmalıdır? Akıl delil ve bilgi sürecinde öznenin etkinliği ne düzeyde gerçekleşmektedir? İnsanı sorumlu kılan asgarî bilişsel koşulların teklifin doğasıyla olan bağıntısı nasıl açıklanabilir? Her insanın doğası ve aklî yetisiyle sorumluluğa kaynaklık eden bilgi düzeyine erişme başarısı gösterebileceği varsayıldığında bu kapasitenin varlığına rağmen başarısızlık durumunda ahlakî karşılığı (ceza) haklı çıkarıcı nedir? Buna benzer soruların cevabını aramak makalenin asıl ilgisini oluşturmaktadır. Zira Mu'tezilî teolojide Allah'ı, O'nun üstün vasıflarını fark etmemek ve erdemli bir yaşayış üzere teklif sürecini tamamlamamak, bireyin inanç ve ahlâkî düzeyiyle orantılı bir sonuçla karşılaşması anlamına gelmektedir. Kaldı ki aklıyla insan, eşyanın illet ve sebeplerini araştırabilir, delilin işaret ettiğini kavrayabilir ve bilinmeyene ulaştıracak epistemik süreci tamamlayabilir. İnsan doğasıyla; kendini bilir, dış dünyadan haberdardır, irade eder, algılayabilir, evvelî bilgilere sahiptir, düşünmeye hazırdır, delillerin farkındadır, konuşulanı anlayabilir, fiillerinin nedenlerini, ahlakî değerlerin özlerini bilebilir. Şu halde makalede insanı sorumlu kılan başlangıç ilkeleri ve insan doğasından kaynaklanan bilişsel sınırlar incelenecektir. İnsanın fiziksel gelişiminden aklî olgunluğa kadar sorumluluk aşamaları, tasvirî bir yöntemle Mu'tezilî bakış açısıyla ele alınacaktır. Akıllı bir varlık olarak insanı mükellef kılan evvelî bilgilerin temel niteliği zikredildikten sonra sorumluluğu gerektiren varoluşsal ve bilişsel süreçler analiz edilecektir. Makale, firkalar arasında bir karşılaştırma olmadığı için Mu'tezile ekseninde ana tema tahlil edilecektir. Bu nedenle ayrıntılı lügavî ve ıstılahî kavram analizlerine yer ayırmadan temel mesele aklın ve ahlakî doğanın merkezde olduğu bir tema etrafında irdelenecektir. Makalede, insanı mükellef kılan fiziksel faktörlerle en alt bilgi düzeyi, sorumlu olmayı gerektiren bilgilerin nitelikleri ile teklifin aklî ve ahlakî süreci konu edinilmektedir. Allah hakkında bilginin varoluşsal ve bilişsel süreçlerle ilintisi kategorik ayrımlarla tespit edilerek hedeflenen özgünlük sağlanacaktır.

Anahtar Kelimeler

Kelam; Mu'tezile; İnsan; Varoluş; Teklif; Bilgi; Akıl

Öne Çıkanlar

- Mu'tezile'de insan, akıllı bir varlık olarak bilgiye güç yetirebilir ve ahlakî bir varlık olarak da değerler üretebilir.
- Aklen olgun her birey, basit bir istidlalle en temel ahlakî değerleri idrak edebilir. Varlığa dair bilinçlilik hali içerisinde varoluşsal olarak bilgiye ve eyleme hazırdır.
- Akıllı insan, istidlal yetisiyle bilinenlerden bilinmeyene ulaşabilir ve yeni bilgileri deneyimlemek için var olan delilleri düzenleyebilir.
- Akıl doğrudan değil, istidlâl yoluyla Allah'ın varlığına ulaşabilir, O'nun niteliklerini ayırt edebilir ve buradan ahlakî yaşama ilişkin sonuçlar çıkarabilir.
- Allah'ı ve O'nun üstün vasıflarını fark etmemek ve erdemli bir yaşam sürmemek bir vahiyden haberi olsun ya da olmasın bireyin cezalandırılmasını haklı çıkarır.

Atıf Bilgisi

Maraz, Hüseyin. "Mu'tezile'de Allah'ı Bilme Sorumluluğunun Varoluşsal ve Bilişsel Süreçleri". *Eskiyeni* 54 (Eylül 2024), 1357-1390.

<https://doi.org/10.37697/eskiyeni.1468440>

Makale Bilgileri

<i>Geliş Tarihi</i>	15 Nisan 2024
<i>Kabul Tarihi</i>	29 Eylül 2024
<i>Yayın Tarihi</i>	30 Eylül 2024
<i>Hakem Sayısı</i>	İki İç Hakem - İki Dış Hakem
<i>Değerlendirme</i>	Çift Taraflı Kör Hakemlik
<i>Etik Beyan</i>	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur.
<i>Benzerlik Taraması</i>	Yapıldı - intihal.net
<i>Çıkar Çatışması</i>	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
<i>Finansman</i>	Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.
<i>Etik Bildirim</i>	eskiyenidergi@gmail.com
<i>S. Kalkınma Amaçları</i>	-
<i>Lisans</i>	CC BY-NC 4.0

Existential and Cognitive Processes of the Responsibility of Knowing God in Mu'tazila

Hüseyin Maraz

0000-0001-9751-7396

Department of Kalam, Faculty of Theology, Eskisehir Osmangazi University, Eskisehir, Türkiye

ror.org/00dzfx204

huseyin.maraz@ogu.edu.tr

Abstract

In this article discusses, the evidential nature of the knowledge that qualifies one as a human being and the existential and epistemic processes of being responsible will be discussed from a Mu'tazilite perspective. What are the intrinsic and cognitive qualities that make human beings knowers? How should the intellect be understood as evidence and its functional contribution to the process of gaining knowledge from evidence? To what extent is the activity of the subject's realized in the process of intellect, evidence, and knowledge? How can the minimum cognitive conditions that make human beings responsible be explained in relation to the nature of the obligation (taklif) Assuming that every human being, by virtue of his/her nature and rational faculties, is capable of reaching the level of knowledge that is the source of responsibility, what justifies moral retribution (punishment) in the case of failure despite the existence of this capacity? Seeking answers to questions like these is the main interest of this article. In Mu'tazilite theology, not recognizing God and His superior qualities, and not completing the process of obligation for a virtuous life means that the individual will face a consequence proportional to his level of belief and morality. Moreover, man can use his/her intellect to investigate the causes and reasons of things, to understand what the evidence points to, and to complete the epistemic process that leads to the unknown. By nature, man knows himself/herself, is aware of the external world, wills, perceives, has a priori knowledge, is willing to think, is aware of the evidence, can understand what is said, knows the causes of his actions, and the nature of moral values. Therefore, this article will examine the initial principles that make human beings responsible and the cognitive limits that arise from human nature. The stages of human responsibility from physical development to intellectual maturity will be discussed from a Mu'tazilite perspective with a descriptive method. After mentioning the basic nature of the a priori knowledge that makes man responsible as an intelligent being, the existential and cognitive processes that require responsibility will be analyzed. Since the article is not a interfactual comparison, the main issue will be analyzed on the axis of Mu'tazila. For this reason, the main issue will be examined around a theme in which the intellect and moral nature are at the center, without giving space to a detailed lexical and terminological conceptual analysis. The article focuses on the physical factors that make human beings responsible, the lowest level of knowledge, the qualities of knowledge that require being responsible, and the intellectual and moral process of obligation. The relationship of knowledge about God to existential and cognitive processes is determined with categorical distinctions in order to ensure the originality sought.

Keywords

Kalam; Mu'tazila; Human; Existence; Responsibility; Knowledge; Reason

Highlights

- In the Mu'tazilities, man, as an intelligent being is capable of knowledge and as a moral being can produce values.
- Every intellectually mature individual can comprehend the most basic moral values through simple reasoning. He is existentially ready for knowledge and action in a state of Awareness of existence.
- The intelligent person can move from the known to the unknown through the faculty of reason and organize the evidence in order to experience new knowledge.
- The intellect can reach God's existence, distinguish His attributes, and draw conclusions about the moral life, not directly, but through reasoning.
- Failure to recognize God and His superior qualities and to choose a virtuous life justifies the punishment of the individual, whether or not he is aware of a revelation or not.

Citation

Maraz, Hüseyin. "Existential and Cognitive Processes of the Responsibility of Knowing God in Mu'tazila". *Eskiyeni* 54 (September 2024), 1357-1390.

<https://doi.org/10.37697/eskiyeni.1468440>

Article Information

<i>Date of submission</i>	15 April 2024
<i>Date of acceptance</i>	29 September 2024
<i>Date of publication</i>	30 September 2024
<i>Reviewers</i>	Two Internal & Two External
<i>Review</i>	Double-blind
<i>Plagiarism checks</i>	Yes - intihal.net
<i>Conflicts of Interest</i>	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest
<i>Grant Support</i>	No funds, grants, or other support was received.
<i>Complaints</i>	eskiyenidergi@gmail.com
<i>S. Development Goals</i>	-
<i>License</i>	CC BY-NC 4.0

Giriş

İnsana insan olma liyakatini kazandıran iki temel koşuldan söz edilir. Bunlar, doğru bilgi ve muhkem ameldir. İnsanın beslenme, üreme, hissetme, hareket etme bakımından diğer canlılardan bir farkı yoktur. İnsanı faziletli kılan nitelikler kuşkusuz konuşması, düşünmesi, diğer özel yetileri ile iyi ve yararlı işler ortaya koyup değerler üretebilmesidir. Öyle ki dil ve düşünme yeteneği olmasa insanın sıradan bir hayvandan ya da cansız bir heykelden farkı kalmaz. Nitekim insan; ilim, konuşma ve anlama yetisiyle melekler gibi bir varlık iken beslenme, üreme ve cinsiyet yönüyle diğer canlılar formunda bir varlıktır.¹ İnsanı diğer canlılardan ayıran temel unsur, fikir kuvveti yani düşünce ve anlama yetisidir. Çünkü akıl, ilim, hikmet, temyiz ve söylem ancak bu kuvveyle elde edilebilir. Bu kuvve sayesinde insan, malumdan hareketle meçhule ulaşabilme yeteneğine sahip bir varlık olmuştur. Üstelik bu özel yetki, onun, şeylerin illet ve sebeplerini araştırabilme, delil ve işaretlerdeki bağıntıları kavrayabilme ve bilinmeyene erişebilme kapasitesine işaret etmektedir.²

Câhiz'e (öl. 255/869) göre de insan, diğer canlılardan kudreti, bir fiile güç yetirebilmesi (istitâa) ve ihtiyar yetisiyle ayrılır. İstitâa ve kudretin akıl ile düzenlenmesi ise insanın farkını ortaya koyan temel formdur. İnsanı, bitki ve hayvanlardan ayıran ve Allah'ın; "göklerde ve yerde olan her şeyi, Kendinden [bir başış olarak] emrinize vermiştir, bunda düşünen bir topluluk için mesajlar vardır"³ ayetiyle beyan ettiği konumu hak etmesini sağlayan insanın biçimi/sureti değildir. İnsan, istitâa ve temkîn yetisiyle bütün canlılarla ortak olan beslenme, üreme, hareket etme, ihtiyaç duyma gibi niteliklerden ayrılır. Câhiz'e göre marifet ve bilgi, iyi ve kötü arasında temyiz gücü sağlarken; istitâa bir delile dayanmak içindir. Akıl, istitâa ile bağıntılı olan bir yeti iken marifet, istitâatın sonucudur. İstitâa ve kudretin yokluğu, aklın işlevini yitirmesi ve bilginin temelini yıkılmasıdır. İstitâa, aklın varlığının temelidir ve bilginin varlığı bu temel varlığına bağlıdır.⁴ Şu halde insan, akıllı bir varlık olarak bilgiye güç yetirebilir ve değerler üreterek ahlâkî bir varlığa dönüşür. Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf'ın (öl. 235/849-50) ahlâkî epistemolojisinde bu akli süreç üç önemli esasa dayanır. İlki, ahlâkî bilgi, tüm insanlarda doğuştandır. Bu bilgi yalnızca insanî gelişimin bir parçası olarak vardır. İkincisi ahlâkî bilgi, kişisel farkındalığın bir parçasıdır. İnsan zorunlu olarak kendi bilgisinden, Allah'ın varlığından, birliğinden ve adaletinden haberdar olabilir. Üçüncüsü de ahlâkî görev ve yükümlülüklerin bilgisi vahye değil, ondan bağımsız insan doğasına ve kapasitesine bağlıdır.⁵ Böylece akli sayesinde insan, bir dinden önce de Allah'ı bilebilir, iyi ile kötüyü temyiz edebilir ve vücûbiyet düzeyinde nimet verenin farkına varabilir. Bu sayede bir elçiden habersiz olanlar için de iyi ve ahlâkî bir yaşam olanaklı hale

¹ Râgıb el-İsfahânî, *ez-Zerî'a ilâ mekârimi's-şerî'a*, thk. Ebü'l-Yezid Ebu Zeyd el-Acemî (Kahire: Dârü's-Selam, 2007), 78-79.

² Râgıb el-İsfahânî, *ez-Zerî'a ilâ mekârimi's-şerî'a*, 77.

³ el-Câsiye 45/13.

⁴ Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun (Mısır: Mektebetü'l-Mustasfâ el-Babil-Halebî ve Evladühû, 1943), 5/542-543; Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun (Kahire: Mektebetü'l-Hânci, 1998), 1/70; Nasr Hamid Ebü Zeyd, *el-İtticâhü'l-Aklî fi't-Tefsîr* (Beyrut: el-Merkezü's-Sekâfi'l-'Arabî, 2003), 50.

⁵ A. Kevin Reinhart, *Before Revelation The Boundaries of Muslim Moral Thought* (Albany: State University of New York Press, 1995), 140.

gelebilir.⁶ Ebü'l-Hüzeyl, Allah'ı bilmenin zorunlu ve bir yaratıcı tarafından evrenin yaratıldığı bilgisine sahip olmanın kaçınılmaz olduğu (zarûrî) kanatindedir.⁷ Kādî Abdülcebâr (öl. 415/1025) benzer şekilde Allah'ı bilmenin zorunlu olduğunu düşünse de bunun bir zorunluluktan kaynaklandığını kabul etmez. Ona göre Allah'ın bilgisine ve nesnel değerlere ancak aklın delâletiyle ulaşılabilir. Çünkü akıl, özünde başka bir şeyin varlığına ulaştırma vasıtası olarak var edilmiştir.⁸ Mu'tezile nazarında sadece akıl değil, yaratılmış olan her şey Allah'ın varlığı bilgisi için birer delildir. Diğer bir ifadeyle akıl, hem bilme aracı hem de bilginin kendisidir. Bu bağlamda Câhiz, akılsız varlıklar istidlâl ehil olmayan delil iken; akıllı varlıklar istidlâl edebilen delildir, der. O, insanın kendisinden hareketle delille kurduğu bu varoluşsal ilişkiyi şu şekilde formüle eder. Her istidlâl edebilen delildir, fakat her delil, istidlâl edemez. Dolayısıyla doğası gereği insan, akli ve iradesiyle delil olan müstedildir.⁹ Bu ise aklın, doğası ve işleviyle delil ile mantıksal ilinti kurabilen (istidlâl) bir delil olduğunu gösterir.

Mu'tezile'ye göre akıl, Allah'ın bir gaye üzere var edip insana lütfettiği özel yetidir. Akıl ile insan, hayvan ve diğer cansız varlıklardan ayrılıp, özgür ve sorumlu bir varlık olarak yaptıklarının hesabını verebilen bir yetki elde etmiştir. Akıl, bu yönüyle teklifin de konusudur. Akıllı olmanın gereği olan teklifin konusunun ne olduğu hususunda her mükellef bilgilendirilmeli ise Kādî Abdülcebâr'a göre bu bilgilendirme, zarûrî bilginin yaratılması ya da delillerin var edilmesiyle mümkündür.¹⁰ İnsanî sorumluluk, bu bilgi ve kapasiteye bağlı iken bilgi de aklın varlığına bağlıdır. Allah'ın varlığı bilgisi, kaçınılması veya değiştirilmesi mümkün olmayan zorunlu yükümlülükler arasındadır. Çünkü bu yükümlülüğü ihmal etmek kötü sayılır ve kötü olandan kaçınmanın zorunlu olduğu yalnızca akıl yoluyla belirlenmiştir. Kötülükten kaçınmak bilgi olmadan imkânsız olduğundan o zaman bu bilgi zorunlu hale gelir.¹¹ Aynı zamanda insan, akıl yürütme niteliğiyle olgu ve olayların rasyonel özerini (değerler) keşfetme yetisine sahip olduğu için de sorumlu bir varlıktır. Dolayısıyla bir eylemin iyi veya kötü olduğu bilgisi, fâilin eyleminden önce gelir ve akıl sahibi her fâil, bir eylemin övülebilir ya da kınanabilir olduğunu (aklen) bilebilir. İnsana özel bu nitelik, mükellefiyetin bilişsel ve varoluşsal zeminini oluşturur. Buna rağmen insan, düşünmenin zorunlu olduğunu fakat sınırları olması gerektiğini idrak edebilen de bir varlıktır. Bu sebeple akıllı her varlık icmâlî düşünme yetisine sahip olsa da ayrıntılı bir şekilde bilme kapasitesi pek çok faktöre (zaman, mekân, koşullar vs.) bağlı olarak farklılaşabilir. Şu halde insanın ortak niteliği akledebilir olmasıdır. Fakat kavrama yeteneği farklı düzeylerde olabilir ya da koşullara bağlı olarak değişebilir. Nitekim Rummânî (öl. 384/994) aklı, şâhit âlem aracılığıyla gâib âleme istidlâlî mümkün kılan bilgi olarak tanımlar ve insanların bazılarının diğerlerine nazaran daha akıllı olduğunu söyler. Buna göre çok

⁶ Hüşeym, *en-Nez'atü'l-Aklyyye fi-Tefkiri'l-Mu'tezile*, 69.

⁷ Abdülkâhir el-Bağdâdî, Ebü'l-Hüzeyl'in, Allah'ı ve sıfatlarını (zarûrî olarak) bilmenin akıl yürütmeden de önce olduğu düşüncesine işaret eder. Ayrıntılı bilgi için bk. Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn* (İstanbul: Matbaatü'd-Devle, 1938), 32.

⁸ Kādî Abdülcebâr, *Şerhü'l-Usûli'l-hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurulu Başkanlığı Yayınları, 2013), 1/66-67.

⁹ Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, 1/33.

¹⁰ Kādî Abdülcebâr, *Şerhü'l-Usûli'l-hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*, 2/338-340.

¹¹ Omar Farahat, *The Foundation of Norms in Islamic Jurisprudence and Theology* (New York: Cambridge University Press, 2019), 42.

fazla istidlâlde bulunan biri aklen yani bilgi yönünden diğerinden daha üstündür.¹² Bir diğer ifadeyle insanı düşünür kılan ve düşünme kapasitesini artıran bilginin oranıdır. Kâdî Abdülcebâr'ın aklı, özel bilgilerin toplamı olarak tanımlaması da¹³ bir yönüyle düşünme ediminin niteliğiyle bu bilgilerin oranı arasındaki ilişkiyi açıklar. Basitten analitik akla doğru akli gelişim seyri bilgi oranıyla ilişkili bir sürece dönüşür. Ne var ki her bir mükellefin derin bir araştırma ve anlama çabası içerisinde olması tarihin hiçbir döneminde ve topluluğunda mümkün olmamıştır. Üstelik mükelleflerin tamamından aynı nazarî çabayı göstermelerini istemek güç yetiremeyecekleri bir şeyi onlardan talep etmektir. Bu durumda Allah, kabihin fâili olacağı gibi mükellefler arasında bir ayrıcalığın oluşması (adl gereği) itirazı da kaçınılmaz kılacaktır. Oysa Allah, Mu'tezilî teolojide hem dünyada hem de ahirette adalet üzere kalmalıdır. Ayrıca dinin ve aklın hangi imkânları insana sunduğu adaletin varlığı için gereklidir. Adalet, her mükellefin basit istidlâllerde bulunarak en temel akli ve ahlakî meseleleri idrak edebileceği bir imkânı mükelleflere tanımalıdır. Açıkçası varlığa ve değerlere dair bilinçlilik hali, aklen olgun her bireyi kapsamalıdır.¹⁴ Belirtildiği üzere Mu'tezile'nin kastı, ilimlerin derinliğine vâkıf olmak ya da deliller hakkında detay bilgilerle yükümlü olmak elbette değildir. Çünkü Mu'tezilî teolojide Allah, bir elçi ya da rehber olmaksızın kendisini idrak edebileceği bir form/fitrat üzere insanı yarattığından her bireyin akıl yürütmesi vâciptir. Üstelik varlığın bizatihi kendisi de Allah'ın varlığına işaret olması için yaratılmış nesnel bir delildir. Buna rağmen fitrî ve akli bilgi Allah hakkında yetersiz kalırsa ebedî cezanın hak edilmesi kaçınılmazdır. Bunun dışında bir resulün aracı olduğu din vasıtasıyla da Allah'ı bilmek zorunlu hale gelebilir. Ancak Mu'tezile'de akıl ve haberin insanı bilgiye zorlamadığı unutulmamalıdır. Fakat inançlardan bağımsız olarak insanın Allah'ın varlığına ulaşabileceği tek ortak yeti yine akıldır.¹⁵ Çünkü akıl, bilgiye ulaşmanın aleti (istidlâl), hakikati keşfetmenin ve ona erişmenin yoludur. Bu bakımdan Mu'tezile'de tevhid, adl, nübüvvet ve şeriatı kapsayan dinin asıllarını aklın idrak etmesi, tafsilî bir biçimde değil, öncelikle icmâlî yönüyledir. Hatta bu asılların tümel idraki noktasında âlim ile avam arasında bir fark yoktur. Dolayısıyla şeriat gelmeden önce asılların tüm ayrıntısıyla bilinmesi zorunlu değildir.¹⁶ Nitekim Ressî (öl. 246/860), Allah'ın bilgisine aklın; kulluğun

¹² Rummânî, *Tefsîru-Ebi'l-Hasen er-Rummânî*, haz. Hıdır Muhammed Nabha (Beyrut Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009), 120.

¹³ Ayrıntılı bilgi için bk. Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni fi-ebvâbi't-tevhid ve'l-'adl*, thk. Muhammed Hıdır Nabha (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2012), 11/370-374.

¹⁴ Bu düzeyde olamayan zaten mükellef değildir sadece diğer mükelleflerin faydalanması için yaratılmış bir varlık olabilir. Ayrıntılı bilgi için bk. Himmâsî, *el-Münkız mine't-taklid* (Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, h. 1414/1993), 1/266.

¹⁵ Mu'tezile akla mutlak bir güven içerisinde olduğundan bir elçi ya da ilahî bildiri olmadan insanın Allah'ın varlığını idrak edebileceğini savunur. Çünkü akıl, tek başına insanın dünya ve ahiretle ilgili işlerine yol göstermede yeterlidir. Peki akıl, tek başına yeterli ise Allah'ın gönderdiği elçilerin var oluş gayesi nedir? Mu'tezile, Allah'ın bir elçi aracılığıyla gerçekleştirdiği iradesini, insanın menfaati doğrultusunda bir lütuf olarak niteler. Bu nedenle peygamberler göndermek, şeriatlar vaz etmek, hükümler bildirmek, en doğru yolu gösteren uyarılar hazırlamak sadece lütuftur. İnsan bir elçinin haberinden bağımsız iman ederse bu durumda meşakkatin ziyadesi nedeniyle mükâfatı da o oranda artar. Ayrıntılı bilgi için bk. Hüseyim, *en-Nezatü'l-Aklyyye fi-Tefkiri'l-Mu'tezile* (Beyrut: eş-Şeriketü'l-'Amme, 1976), 69.

¹⁶ Abdunnur Bazâ, *Nazariyyetü't-Ta'lil fi'l-Fikrayni'l-Kelâmî ve'l-Usûli* (Beyrut: el-Ma'hedü'l-Âlemî li'l-Fikri'l-İslâmî, 2011), 40; Mu'tezile'nin Bağdat ekolü, Allah'ı bilmeyi vâciplerin ilki kabul ederken; Basra kolu, vaciplerin ilki olarak nazara işaret eder. İbnü'l-Melâhimî bu ayrımı derin bir farklılık olarak görmez. Sadece ifade farklılığı

bilgisine kitabın; ibadetin bilgisine resûlün delil olduğunu belirtirken bu ayrımı vurgulamak ister. O, akli diğer iki delilin aslı ve öncülü kabul eder. Çünkü kitap ve resul (sünnet), ancak akli kanıt ile bilinebilir. Allah hakkında bilgiyi akliyattan kabul eden Ressî, akli mefhumları ispat ve nefy olmak üzere ikiye ayırır. İspat, Allah'ı bilme ve varlığını ikrar iken; nefy, teşbihten onu tenzih etmektir. Ona göre tevhid, ispat ve nefy arasında dengenin sağlanmasıdır.¹⁷ Bu ise insanı sorumlu kılan en basit istidlâl bilgisinin oluşması demektir. Bu nedenledir ki Kādî Abdülcebbar akıl ile kastedilenin bizatihi kendisi olmadığını düşünür. Akıl ile iktisâbî bilgilere ulaşmayı sağlayan özel/belirli bilgileri ve yükümlü tutulan fiillerin yerine getirilmesini sağlayan kapasiteyi kasteder. Bu nedenle akıllı birey, gerekli bilgileri elde etmeyi mümkün kılan ve vâcip olan fiilleri yerine getirmeyi sağlayan (özel) bilgilere sahip bir varlıktır. Ona göre dolaysız (zorunlu) bilgi sezgiseldir ve bu yönüyle bir kanıtı ihtiyaç duymaz. Üstelik bu bilgi, Allah'ın akıl sahibi her insanda dengeli ve hassas bir kapasite olarak var ettiği apaçık bilgidir. Şu halde onun özel bilgiler olarak nitelediği akıl sayesinde nazar, istidlâl ve amel yani teklif gerçekleşir. O, zarûrî bilgiler ile akıl arasında bir ayırım da yapmaz. Böylece bedihî bilgiler, nazar ve istidlâlî mümkün kılar ve teklifî hükümlerin yerine getirilmesi için (epistemik) aslı oluşturur. İnsan için özel bilgiler, kavrama ve düşünme kapasitesidir ve kötülüğe yönelmeme hususunda insana kontrol yetkisi verir. Bireyin âkil olarak nitelenmesi için de bu zorunlu bilgilerin (bütün parça ilişkisi ve genel ahlâkî ilkeler) varlığı zorunludur. Dolayısıyla akıl da vahiy gibi doğrudan Allah tarafından verilmiş bir bilgiler bütünüdür.¹⁸ Fakat burada düşünme, bilgi ve neticesinde makul kanaatlerin (doğru davranış) var olmasının temel ölçütü her halükarda bireysel aklın işlevsel kullanımındır.

İnsanın akleden ahlâkî bir varlık olması elbette metafiziğe dair bilginin kendisinde doğrudan (zarûrî) yaratıldığı anlamına gelmez. Çünkü inkâr ve ahlâkî olmayan davranışlar yeryüzündeki yaşamın bir gerçeğidir. Bu nedenle akıllı birey, kendi varlığında hazır bulunduğu bilgileri bilme sürecine dahil edebilme iradesini (zorlayıcı nedenlerin etkisinden bağımsız) gösterebilmelidir.¹⁹ Özellikle bir din/inançtan ya da bir otoritenin baskın etkisinden bağımsız olarak Allah hakkında bilginin koşullarını kendisinden ve evrenden hareketle etkin bir düşünme faaliyeti (nazar) yoluyla edinebilmelidir. Zira Mu'tezilî düşüncede akıl,

olarak değerlendirir. Ayrıntılı bilgi için bk. İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbü'l-Fâ'ik fi-usûlî'd-dîn*, thk. Faysal Bedir Avn (Kahire: Dârü'l-Kütübî'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 2010), 444.

¹⁷ İcmâyı da her üç delili kapsayan dördüncü bir delil olarak vurgular. Ayrıntılı bilgi için bk. Kâsım er-Ressî, *Mecmû Kitâbü ve Resâilü l'l-İmâmî'l-Kâsım b. İbrahim er-Ressî*, thk. Abdülkerim Ahmed Cedebân (San'a: Dârü'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, 2001), 631-632; Muhammed Ammâra, *Resâilü'l-adl ve't-tevhid* (Kahire: Dârü's-Şurûq, 1988), 1/124-126; Kâsım er-Ressî'nin Tevhid ilkesi ve teşbihin reddi konularındaki görüşleri için bk. Mehmet Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi -Zeyd b. Ali'den Kâsım er-Ressî'nin Ölümlüne Kadar-* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2010), 195-97, 202-207; Resul Öztürk, *Kâsım er-Ressî ve Zeydiyye Kelâmı* (Van: Ahenk Yayınları, 2008), 88-92, 105, 113 vd.

¹⁸ Akıl, bir duyu, araç, kuvve ya da madde değil, bilinen şeylerin özel toplamıdır. Örneğin aklın madde olarak anlaşılması her türlü arazi kabul eden bir cevher olduğu anlamına gelir. Bu da edilgen bir formda bilginin yanında cehaleti de kabul edebileceğini gösterir. Ayrıntılı bilgi için bk. Kādî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 11/370-374.

¹⁹ Erken tarihte Gaylân ed-Dımeşkî, Allah'a imanın ikinci bir bilgi ile gerçekleştiğini söyler. Onun ikinci bilgi ile kastı, nazarın sonucunda oluşan bilgidir. İlk bilgi, insanın nazar ve istidlale yönelmesizin benliğinde hazır bulunduğu bilgidir. Mütakellimlerin zarûrî bilgi olarak nitelediği bilgi, Geylân'da ilk bilgi türüdür. Gaylân'ın düşüncesinde Allah'ı bilme, insanî fiil olan nazarın neticesinde gerçekleşir. Bu da insanın gücü dâhilinde olan ve iradesi doğrultusunda var olan bilgidir. Bu sebeple erken dönemde bilgi meselesi, bir yönüyle iman diğer yönüyle de insanın kudreti, irade ve ihtiyarı ile bağlantılı bir konu olmuştur. Ayrıntılı bilgi için bk. Ebû Zeyd, *el-İtticâhü'l-Aklî fi't-Tefsîr*, 47.

hem nazar ile elde edinilen (mükteseb) bilgilerin altında yatan kapasitedir hem de zorunlu, apaçık bilgilere doğuştan sahip olmaktır. Buradan hareketle makale, Allah'ın varlığına inancın fiziksel koşullarıyla birlikte bir kapasite olarak aklın ve bilginin işlevine odaklanmaktadır. Mu'tezilî düşüncede insanı sorumlu kılan başlangıç ilkeleri ve insanda hazır olan bilginin sınırlarını kategorik olarak izleyebilmeyi gaye edinmektedir. Bunun için de akıllı bir varlık olarak insanı mükellef kılan evvelî bilgilerin temel niteliği zikredildikten sonra sorumluluğa ulaştırılan varoluşsal ve bilişsel süreçler tetkik edilecektir. Makale fırkalar arasında bir karşılaştırmaya dayanmadığı için Mu'tezile merkezinde ana tema tahlil edilecektir. Çalışmada ayrıntılı lügavî ve ıstilahî kavram analizlerine yer ayrılmayacak muhtevayı oluşturan kategorik süreçler tasnif edilerek ekol içerisinde bir karşılaştırma sunulacaktır. Ayrıca makale başlığı için marifetullah kavramı bilinçli olarak tercih edilmemiştir.²⁰ Nitekim bu başlık altında makale düzeyinde çalışmaların varlığı dikkate değerdir.²¹ Kaldı ki marifetullah, insanda var olan Allah'a dair bilginin hatırlanması ya da hatırlatıcı zihinsel süreçlerin mantıksal bir zorunluluğudur. Dahası ma'lum ile kurulan her mantıksal ilinti bir anlamda marifeti oluşturur. Bu yönüyle döngüsel bir harekettir ve insanın başlangıca (fitrata) dönüşünü de ifade eder. Makale ise insanın bilgi (marifetullah) öncesindeki fiziksel ve bilişsel yapısına, bilginin gerekli kıldığı sorumluluklara ve kayıtsız kalınan bilginin uhrevî hükmüne odaklanmaktadır. İlintili olsa da makalenin ana teması zihnin salt nesnelere hareketle Allah hakkında bilgiye ulaşabileceği gerçeği değildir. İnsanın daha öncesinde varoluşsal ve bilişsel olarak hazıroluş süreçleri makalenin asıl ilgisini oluşturmaktadır. Şu halde insanı mükellef kılan fiziksel faktörlerle en alt bilgi düzeyi, sorumlu olmayı gerektiren bilgilerin nitelikleri ile teklifin aklî ve ahlakî kaideleri ana temayı oluşturmaktadır. Sonuç olarak makalede, insanın fiziksel gelişim ve aklî olgunlukla birlikte gelişen sorumluluk aşamaları, buradan hareketle uhrevî konumu tasvirî bir yöntemle takip edilecektir. Allah hakkında bilginin varoluşsal ve bilişsel süreçlerle ilintisi kategorik ayrımlarla tespit edilerek hedeflenen özgünlük sağlanacaktır.

1. İnsana 'Akıl' Niteliğini Kazandıran Bilgiler

Mu'tezilî düşüncede Allah, kendisini etkin akıl (nazar/akıl yürütme) yoluyla bilmenin işaretlerini var etmiştir.²² Akla gelebilecek ilk soru da neden akıl yürütme görevlerin

²⁰ Ebû Hilâl el-Askerî, marifetin, ilim kelimesine göre daha husûsî olduğunu söyler. Marifet ona göre bir şeyin değerinden ayrıldığı özü/zâtını bilmektir. Zührî'ye atıfla marifet kelimesinin irfânü'd-dâr (evin kalıntıları) terkiibinden türediğini ifade eder ve kalıntılar sayesinde varlığı anlaşılan şey için kullanıldığını zikreder. Evin kalıntılarının irfân olarak nitelenmesi de eve ilişkin bilgiye götürdüğü içindir. Elbette dâr/ev ile terkiib halinde ifade ettiği anlam her marifetin eser, delil ve işaret ile elde edildiği anlamına gelmez. Nitekim ârif, bilgisi dahilindeki bilinenleri temyiz gücüne sahip olan kimsenin de adıdır. Ayrıntılı bilgi için bk. Ebû Hilâl el-Askerî, *el-Furûku'l-luğaviyye*, thk. Muhammed İbrahim Selîm (Kahire: Dârü'l-İlm ve's-Sekâfe, 1998), 80.

²¹ Marifetullah'ın kelim ekolleri ve sufler nazarında muhtevası ile farklı süreçleriyle ilintili araştırmalar için bk. Recep Ardoğan, "Kelâmcılara Göre Zarûrîlik ya da Nazarîlik Yönüyle Marifetullah", *Marife* 6/1 (2015), 176-199; Rıza Korkmazgöz, "İslâm Düşüncesinde Allah'ı Bilmenin (Ma'rifetullah) Yolları", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 14/3 (2014), 185-226; Mehmet Şaşa, "Kâdî Abdülcebâr'ın Marifetullah Teorisi", *Kader* 17/1 (Haziran 2019), 153-184; Nuray Durmuş, Mu'tezile Akılcılığında Havâtırın Rolü: Mârifetullah Örneği, *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/20 (2023), 452-476.

²² Kâdî Abdülcebâr, nazar ile düşünmeyi/fıkr, kalp ile tefekkürü kasteder ve fikrin nasıl oluştuğundan söz eder. Fikir, bir şeyin hâlini tefekkür etmek, onu başka şeylerle karşılaştırmak veya vuku bulan şeyleri başka şeylerle kıyaslama yoluyla gerçekleşir. Ayrıntılı bilgi için bk. Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni*, 12/4; İbnü'l-Melâhîmi ve Ebü'l-Hüseyn bir kelimenin eş anlamlı başka bir kelime ile tarifini doğru bulmaz ve onun bu tanımını kabul etmezler.

başında gelmektedir? Çünkü vahyin hükümleri, ne söyleyeceğimiz ve ne yapacağımızla ilgili olarak Allah hakkında bilgi ortaya çıkmadıkça hiçbir işe yaramaz. Örneğin kime dua edeceğimizi bilmeden dua etmemizin bize bir faydası olmadığı malumdur. Burada şöyle sorulursa: Etkin (spekülatif) aklın Allah bilgisine götürdüğünün delili nedir? Bu soruya Kādî Abdülcebbar kendi varlığını (nefs/düşünür olma) ve fiziki cisimler hakkında gözlemlediklerim (deliller), şeklinde cevap verir.²³ Mu'tezile, hem Allah bilgisine hem de ahlakî pratiklere ulaşmada aklın birincil faktör olduğunu ısrarla savunur. Onlara göre Allah, insanoğlunu hem algılayan hem de düşünen olarak yaratmıştır. Bu kapasiteye bağlı olarak ahlakî yaşam da dâhil Allah'ın varlığını ve niteliklerini rasyonel bir şekilde araştırma sorumluluğu insanın en başta gelen görevidir.²⁴ Zira insanın ilk akıl (bedîhî) ile Allah'ı bilme sınırına erişebilmesi zarûrîdir. Bütün akıllar bu düzeyde eşit konumdadır. Bunun için insanın aklî olgunluğa ulaşmış olması aklî teklifin ön koşuldur. Bu bağlamda Kādî Abdülcebbar, aklî olgunluğa ulaşan akıllı varlığın niteliklerini şu maddelerle tasnif eder:

1. İrade eden, kerih gören ya da inanan olmak gibi şahsına özel nitelikleri olduğu üzere bilme
2. Algılanabilir (müdrekat) olanları bilme. Akıl, duyu idraklerini aklî idraklere dönüştürebilir.
3. İlk zorunlu bilgileri (bedîhî) bilme
4. Delalet ettiği yön üzere delili bilme
5. Fiillerin yapma ve kaçınma gerekçelerini bilme
6. Uyuyan ve unutanın aksine bir dâî/motiv üzere fiili yaptığını bilme
7. Genel anlamda fiillerin hasen ya da kabih olduğunu yani fiillerin (değersel) yönlerini bilme.²⁵

Bir ve ikinci maddede akıl, psikoloji bilimin kavramlarıyla ifade edilecek olursa bilinç ve sezgi anlamına gelir. Bu maddeler, akıllı ve çocuk için de geçerlidir. Üçüncü ve dördüncü maddelerde akıllı varlık, çocuktan ayrılır. Çünkü şehvet²⁶ çocukta daha baskındır. Delilin kendisini, şüpheli olandan ayırt edebilecek bir kontrol yetisi henüz onda gelişmemiştir.

Onlara göre nazar, inanç ve varsayımlarla bir şeye vakıf olmak için inanç ve faraziyelerin düzenlenmesi üzerine düşünmez. Bilgi için bk. İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed fi-usûlî'd-dîn*, thk. Martin McDermott-Wilferd Madelung (London: el-Hudâ, 1990), 27.

²³ İnsanın kudreti dahilinde olan ve olmayan fiillerle marifetullahı istidlâl in imkânı için bk. Kādî Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûlî'l-hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*, 1/146-148; Ayrıca bk. Kādî Abdülcebbar, *el-Usûlî'l-hamse el-mensûb ilâ'l-Kādî Abdülcebbar b. Ahmed el-Esedî'l-Ebâdî*, thk. Faysal Bedir Avn (Kuveyt: Meclisü'n-Neşri'l-İlmî, 1998), 66.

²⁴ Kādî Abdülcebbar, insanın akıl yürütmesinin varoluşsal formunu en temelde, kendi edimlerinin idraki içerisinde olması ve varlık üzerinde istidlâl yapabilme yetisi olarak belirler. Ayrıntılı bilgi için bk. Kādî Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûlî'l-hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*, 1/86-88, 154-156; Anthony Robert Byrd, *A Euro-American 'Ulama? Mu'tazilism, (Post) Modernity, and Minority Islam* (Georgia: Georgia State University, Religious Studies, Thesis, 2007), 32; Ayrıca bk. İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbü'l-Fâ'ik fi usûlî'd-dîn*, 40, 59.

²⁵ Hüsnü Zeyne, *el-Akl 'inde'l-Mu'tezile* (Beyrut: Dârü'l-Âfâki'l-Cedîde, 1978), 36-37; Kādî Abdülcebbar, kemâl-i aklın bilgi ile ilintisini üç kısma ayırır. İlki, delillerin asıllarını bilmektir. Bu bilgi, algı nesnelere (mudrekât) ve fiil fâl bağlantısına dair evvelî bilgileri kapsar. İkincisi, delillerin matlûbunu (hedef bilgi) bilmektir. Nazar ve istidlâl ile ilintili durumları bilmek bu türdendir. Sonucusu ise diğer iki bilginin varlığı ile gerçekleşecek bilgilerdir. Deney, gözlem, deneyim, eğitim vb. türden bilgiler bu kapsama dahildir. Ayrıntılı bilgi için bk. İbn Metteveyh, *Kitâbü'l-mecmû fi'l-muhît bi't-teklîf*, thk. J. J. Houben (Beyrut: Dârü'l-Meşriq, 1986), 2/261.

²⁶ Kādî Abdülcebbar'a göre şehvet, insan tabiatında mevcut bir meyil olup insanın istediği davranışları yapma yönünde eğilim göstermesidir. Ayrıntılı bilgi için bk. Osman Demir, *Kādî Abdülcebbar'da İnsan Psikolojisi* (Bursa: Emin Yayınları, 2013), 54-55.

Fakat akıllı varlığın akıl yürütme konusunda ara sıra hatalar yapması şehvî kuvve nedeniyledir. Zira akıl, ancak şehvetin baskın etkisiyle işlevini yerine getiremez. Dolayısıyla çocuğun şehveti kontrol etme acziyeti, hata yapma olasılığını artırır. Bu nedenle çocuk ve deli, şehvî duygulara daha kolay boyun eğer. Şehveti kontrol etmek ise bireyin akıl sahibi olarak nitelenmesi ve sosyal uyumun gerçekleşmesi için oldukça önemlidir.²⁷

Hâkim el-Cüşemî (öl. 494/1101) de kişinin akıl sahibi olmasını gerektiren bilgileri biraz farklı şekilde sınıflandırır:

1. Bireyin kendisini bilmesi
2. Kendi halini ve koşullarını bilmesi
3. Sezgisel/algılanabilir olanları bilmesi
4. Kategorileştirebilme yolunu bilmesi: Örneğin mevcudun, kadîm ve hâdis olma dışında kalamayacağını bilme.
5. Deneyim ve adet üzere oluşan bilgi: Bir cismin iki ayrı mekânda bulunamayacağı ya da pamuğun ateşle temasında yanacağı bilgisi.
6. Fiilin fâil ile ilintisinin bilgisi
7. Olayların gerçek yüzünü idrak bilgisi
8. Ebû Ali el-Cübbâî'ye (öl. 303/916) göre haberleri verenin bilgisi. Ebû Hâşim el-Cübbâî (öl. 321/933), bu bilgi türünü akıl olgunlukla ilişkilendirmez ve sem'îyyatın mükellef olmayanlar için de geçerli olduğunu düşünür. Fakat yine de o, sem'îyyat bilgisinin akıl olgunluğu gerektirdiğini inkâr etmez.
9. Muhatabın ne kastettiğini anlama bilgisi.
10. Kabih ve hasen olan şeylerin değer yönlerini (vech) idrak bilgisi.²⁸

Hâkim el-Cüşemî, bütün bu bilgiler gerçekleştiğinde kişi akıllı niteliğine sahip olur, der. Bu bilgilerin yokluğunda ise akıl ile nitelenemez. Dolayısıyla akıl, bu bilgilerin bütünüdür.²⁹

Bunlar, insanın yaratılıştan kendinde hazır bulunduğu ve deneyimlediği ilk bilgilerdir. Câhiz'in ileri sürdüğü üzere bilginin Allah'a isnad edilmesi meselesi, insanî kudretin ilkeleriyle çelişmemelidir. Çünkü kudret, akıl ve bilginin varlığı için temeldir. Câhiz, bu sorunu tabiat fikrine tutunmakla çözmeye çalışır. Ona göre bilgilerin tamamı tabîi/doğal zorunluluk üzere meydana gelir. İnsanın fiilleri de bunun dışında değildir. Onun irade dışında bir kesbi de yoktur.³⁰ Câhiz ve onun gibi düşünen Mu'tezilî bilginlerin, bilginin zarûrî oluşunu tabiat kanunlarıyla ilişkilendirmesi iman noktasında Cebriyye ile benzer olduğu fikrine götürmüştür. Buna göre kâfir, imana kâdir değildir. Çünkü o, Allah'ın yaratmış olduğu tabiatı (inanma doğası) kendisinde taşımamaktadır. Ancak Ebû Zeyd, Câhiz'in teorisinden böyle bir sonucun çıkarılmasını doğru bulmaz. Allah'a ve sıfatlarına

²⁷ Câhiz'a göre şehvet, fiile istek uyandırıp ona yönlendirirken akıl fiilden vazgeçirebilir. Şehvet galip gelirse bu baskın etkiyle fiil meydana gelir. Fakat akıl üstün gelirse bir fiil gerçekleşmeyebilir. Ancak o, yine de fiilin tab'an oluşmasına bu durumun engel olmadığını düşünür. Anlaşıldığı kadarıyla aklın bir fiilin vukunu mutlak surette gerektirmemesi ayrıca bir denetim/yönetim sistemi olması nedeniyledir. Bilgi için bk. Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 9/50; Ayrıntılı bilgi için bk. Zeyne, *el-Akl inde'l-Mu'tezile*, 38.

²⁸ Hâkim el-Cüşemî, *'Uyûni'l-mesâ'il fi'l-usûl*, thk. Ramazan Yıldırım (Kahire: Dârul-İhsan, 2018), 383-384.

²⁹ Hâkim el-Cüşemî, *'Uyûni'l-mesâ'il fi'l-usûl*, 384; Mu'tezile'de tarih içerisinde aklın mahiyetine yönelik yaklaşımların tahlili ve kavramın farklı tanımları için ayrıca bk. Ramazan Altıntaş, "Mu'tezile'de Akıl Anlayışı", *Kelam ilminin Yeniden İnşasında Geleneğin Yeri Sempozyumu*, haz. Mustafa Öztürk vd. (Elazığ: Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2004), 311-322.

³⁰ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 9/26; Ebû Zeyd, *el-İtticâhü'l-Aklî fi't-Tefsîr*, 51.

dair zarûrî bilgi kâfirde de bulunmaktadır. Fakat kâfir, inadı, inkârı ve bu inat ve inkâr üzerindeki ısrarı nedeniyle kâfir olmuştur. Câhiz'e göre kâfir, bilen ile inat eden arasında kalan fakat inancına/mezhebine tutkusu kendisini kuşatan biridir.³¹ Öyleyse deli ve çocuk dışında insanlar arasında akıl ve bilgiye erişim noktasında bir ayrım söz konusu değildir. Akıllı varlık ile kastedilen de insan olmanın doğasını yansıtan başlangıç ilkeleri ve öncüllerdir. Bu bağlamda Câhiz, akıllı varlığın niteliklerini şu şekilde tasnif eder:

1. Kendisini idrak eder. Kendisinden haber verebilir, durumunun farkındadır, kendindeki oluşları algılayabilir.³²
2. Algı idrakleri ise iki türdür. Duyusal idrakler ve akllî idrakler ya da kavramlar. İlki, beş duyu ile eşyayı bilmektir. Akllî idrakler ise duyusal olmayan gizil olan şeylerin idrakidir. Duyu idrakleri, bilginin temelidir ve gâibe delil olan aslı oluşturur.³³
3. İyi ile kötüyü, fayda ile zararı birbirinden ayırmaya gelince; akıllı birey, fiillere iyi ya da kötü nitelikleri kazandıran koşulları bilebilir. Çocuktan ve bir deliden farklı olarak Allah'ın ne emrettiğini ve yasakladığını idrak edebilir.
4. Açık, basit algılar ve zahirî olgulara dair Câhiz, Arap aklını tasvir eder. Arab'a göre her şey sezgisel, doğal ve adeta bir ilham gibidir. Hiçbir surette bir çaba, tahammül, düşünce hareketi ya da talep gereksinimleri yoktur. Sadece kalpleriyle alakalı olan şeyleri ezberlerler. Bir kasıt, zorluk, talep olmaksızın akıllarıyla bağ kurarlar. Başka bir yerde bu ilim türüne şu sözlerle işaret eder: Hakikatlerin çoğunda, düşünmeksizin açık olmayan şüpheler vardır. Bununla şeytan, gaflet içerisinde olan insanları aldatır. Zahirî olan işlerde onları aldatmaya bir yol bulamaz. Çünkü akıllı insanlar, zahirî ve apaçık olguları bilirler. Kapsamlı fikirlere ve görüşlere inmeden, istişare ve yardımlaşmaya yönelmeden, kitapları incelemeyen ve derin düşüncelere dalmadan bilebilirler. Kendini düşünen zayıf karakterli, aptal insanların aksine insanlar görüneni olduğu gibi bilirler.³⁴
5. Akıl yürüten, bir neden/dâif olmaksızın hareket etmez. Düşünen biri, fikri harekete geçiren ihtiyaç ve değişim talebi olmadan düşünmez. Nedenler ne kadar artarsa akıllı birey fiile o denli yönelir. Havâtır (düşünmeye yönelten içsel çağrı) artmadıkça nazar; ihtiyaçlar artmadıkça havâtır artmaz, düşünce ancak ihtiyaç ve gayeden uzaklaştığında kaçınılan olur. Şu halde akıllı birey, eylemi niyet ettiği bir sebep ve amaç doğrultusunda yapar yani fiilini yaparken bilinçlidir.³⁵

³¹ Câhiz, "akıl, ikrah (baskı ve zorlama) halinde kördür", der. Bu nedenle her birey, düşüncesiyle tercihini belirleme noktasında eşittir. Fakat insanlar arasında anlayış ve idrak farklılığı ya da farklı çevresel koşullar her akıllı bireyi eşit dinî ve ahlâkî sonuçlara ulaştırmamaktadır. Bilgi için bk. Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, 4/452; Ayrıntılı bilgi için bk. Ebû Zeyd, *el-İtticâhü'l-Aklî fi'l-Tefsîr*, 51; Câhiz, insanların akıllarının hemen hemen birbirine yakın olduğunu düşünür. Buna göre akılların bilgiye ulaşabilme ve hakikatleri anlayabilme noktasında eşitliği, en nihayetinde insanlar arasında ortak bir ölçütün varlığı anlamına da gelmektedir. İlgili yer için bk. Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/100.

³² Câhiz, *Kitâbü'd-delâ'il ve'l-i'tibâr ale'l-halk ve't-tedbir* (Beyrut: Dâru'n-Nedveti'l-İslâmiyye, 1987/1988) 69-70; Abdülmecid el-Cevzî, *Mekânetü'l-Aklî fi'l-Felsefeti'l-Câhiz* (Cezayir: Cezayir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 196-197. Not: Sayfa numaralandırmada Pdf görünüm esas alınmıştır.

³³ Bilgi için bk. Câhiz, *Kitâbü't-Tebassur bi't-ticâre*, thk. Hasan Hasenî Abdülvehhab (Kâhire: Müessesetü Hindâwî, 2017), 39; Cevzî, *Mekânetü'l-Aklî fi'l-Felsefeti'l-Câhiz*, 196.

³⁴ Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun (Kahire: Mektebetü'l-Hânci, 1998), 3/28-29; Cevzî, *Mekânetü'l-Aklî fi'l-Felsefeti'l-Câhiz*, 197.

³⁵ Câhiz, *Resâ'ilü'l-Câhizî'l-Kelâmîyye*, haz. Ali Bû Mühlhim (Beyrut: Dâru ve Mektebetü'l-Hilal, 2002), Cevzî, *Mekânetü'l-Aklî fi'l-Felsefeti'l-Câhiz*, 197.

6. Akıllı birey, eylemi üstlenmeyi veya eylemden kaçınmayı gerektirecek nedeni bilir. O, fiillerini seçebilen kişidir. Aklının gücü, doğasının gücü karşısında zayıflamaz. Aklî mizacı (garîza) doğasının tüm güçlerini ve arzularını tatmin eder. Bu nedenle Câhiz, istitâa ve temkîni insanın ayırıcı vasfı olarak niteler.
7. Akıllı birey, delilin işaret ettiği şekilde bilir. Akıl, delil olabilecek şey ile olmayacak olanı ayırt edebilir. Şüpheli olanlar arasında delili anlayabilir ve delil ile hileyi ayırabilir. Örneğin mülhid, akıllı biridir. Delil ve kanıtları anlayabilir. Şayet nübüvveti ispat etmek için sunulan delilleri kavrarsa uykusundan uyanır, sersemlikten hakikatin izzetine ve batılın rezilliğine, delilin şüphe üzerindeki hükmüne tanık olur.³⁶

Ebü'l-Hüzeyl, marifeti insanın fiili, bu marifetle ilişkili olan kudreti de Allah'ın insana ihsanı şeklinde anlar. Ancak bu düşünce kendisini yeterince ikna etmez. Daha doğrusu kula verilmiş olan (ilahî lütuf) kudretle kulların fiillerinden biri olan marifet arasındaki bağıntı sorun teşkil eder. Bu sorunu aşmak için o, bilgileri ikiye ayırır. İlki, Allah'ı tanıma ya da Allah'ı tanımaya çağırın delili bilme şeklinde ızdırârî; diğeri de bu bilginin dışında kalan duyu/sezgisel bilgileri ile kıyastan oluşan ihtiyarî/iktisâbî bilgilerdir.³⁷ Ebü'l-Hüzeyl, bilgilerin kategorik olarak dört türünden söz edilebilir, der:

1. Bedîhî/evvelî bilgiler: Kişinin kendi varlığını bilmesi gibi.
2. Sezgi/duyu yoluyla bilme
3. Haber yoluyla bilme
4. Nazar ile bilme

Allah'ı bilme yolu bedihi olmaz, çünkü bu bilgide şüphe, istidlâl ya da ihtilaf oluşmaz. Dolayısıyla bilmeme gibi bir seçenek meydana gelmez. Allah, sezgi ile de bilinmez. İnsan bu şekilde bilme formuna sahip değildir. Haber vasıtasıyla da bilinemez. En nihayetinde haber de duyuya/idrake dayanmalıdır. Bu durumda Allah, soyutlama yapabilme yetisi olan akıl ile bilinir.³⁸ Ancak Ebü'l-Hüzeyl'in düşüncesinde Allah'ı bilme hali, düşünme ediminin karmaşık süreçlerine maruz bırakılmayacak düzeyde basit ve (birey için) zorunludur.

Bişr b. Mu'temir (öl. 210/825), bilgilerin üç farklı şekildedir. İlki, insanın kendisini bilmesidir. Bu bilgi, insanın fiili değildir. İnsanda doğrudan yaratılan bir bilgidir. Diğer ikisi de sezgi aracılığıyla idrak edilenler ve rey ya da kıyas yoluyla bilinenlerdir. Nazzâm (öl. 231/845) ise bilgiyi ikiye ayırır. Beş duyuyla bilinen sezgisel bilgiler ve haberler zarûrî iken; akıl yürütme yoluyla elde edilen spekülâtif bilgiler mükteseptir. Diğer bir tasnifte Nazzâm zorunlu olarak var olan bilgileri:

1. Duyusal bilgi yani beş duyuyla bağlantılı bilgi.
2. Biyografiler ve geçmiş olaylar gibi haberlerin doğruluğunun bilgisi.
3. Muhatabın niyetini bilmek yani kişinin, diyalog ve tartışma sırasında hitap edenin sözlerini bir başkasına değil kendisine yönelttiğini bilmesi.

İktisâbî/akıl yürütme yoluyla elde edilen bilgiye gelince bunlar aklî ilimlerdir; yani Allah'ı ve elçilerini bilmek, tefsir ilmi, fetva ilmi gibi doğası ihtilaf ve anlaşmazlık olan ve yöntemi akıl yürütmeye dayalı olan ilimlerdir.³⁹

³⁶ Câhiz, *Resâ'ilü'l-Câhizî'l-Kelâmîyye*, 156; Cevzî, *Mekânetü'l-Akl fi'l-Felsefeti'l-Câhiz*, 198.

³⁷ Ebü'l-Hüzeyl, Cehm b. Safvân'ın cebr düşüncesi ile Gaylan'ın ihtiyar anlayışı arasında orta bir konumda yer alır. Ayrıntılı bilgi için bk. Ebû Zeyd, *el-itticâhü'l-Aklî fi't-Tefsîr*, 48.

³⁸ Hımmasî, *el-Münkız mine't-taklîd*, 1/260-261.

³⁹ Câhiz, *Resâ'ilü'l-Câhizî'l-Kelâmîyye*, 112; Cevzî, *Mekânetü'l-Akl fi'l-Felsefeti'l-Câhiz*, 254; Ayrıntılı bilgi için bk. Osman Aydın, *İslam Düşüncesinde Akılleşme Süreci* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 248-252.

Muammer b. Abbâd'a (öl. 215/830) göre insanın sahip olduğu bütün bilgiler on cinstir. Bu bilgilerden beşini, duyuların idrâki oluşturmaktadır. Geçmiş biyografilere ve mevcut ülkelere ilişkin bilgiler altıncı cinsi; muhâvere ve tartışmada muhâtabının sana yöneldiğine ve sadece seni kastettiğine (kasdü'l-mütekellim) ilişkin bilgiler yedinci cinsi oluşturmaktadır. Muammer b. Abbâd, insanın kendi varlığına ilişkin bilgisini (vücûdü'l-insân li-nefsihî) sekizinci cins olarak belirlemiştir. O, "insanın kendi varlığına ilişkin bilgisi" üzerinde, duyuların hiçbir şekilde etkisinin bulunmadığını, bu bilginin bütün bilgilerin temeli olduğunu ve bildiğimizi varsaydığımız bütün şeyler içinde en küçük bir kuşkuya dahi yer bırakmayacak bir bilgi olduğunu söyler. "İnsan ya kadîmdir ya da hâdistir" şeklindeki bilgi dokuzuncu; "insan muhdes olup kadîm değildir" şeklindeki bilgi de onuncu bilgidir.⁴⁰

Ebû Ali el-Cübbâi ve Ebû Hâşim el-Cübbâi ile takipçileri, aklî olgunluk ile tamam olan bilgilerin zarûf olduğunu düşünürler. Bunlar arasında idrak bilgileri, mevcudun kadîm ve hâdis olma dışında kalamayacağı, bir şeyin var olma ya da yok olma dışında bulunamayacağı, bir cismin iki mekânda aynı anda yer alamayacağı, muhatabın sözünden kastının bilineceği, kendisi hakkındaki bilgileri, bazı kabihlerin kötü olduğu, bazı hasenlerin de iyi olduğu bilgisiyse bazı vaciplerin vacip olma nedenleriyle haberleri iletenin bilinmesi zarûf bilgi türleridir. Bunun dışındaki bilgiler, müktesebtir. Zarûf bilgiyi mükteseb bilgiden ayıran temel kriter ise bir kimsenin şek ve şüpheyle kendisinden uzaklaştırması mümkün olmayan bilgiler zarûf; şüpheyle kendisinden uzaklaştırması mümkün olan bilgiler müktesebtir.⁴¹ Nitekim insan bilme yetisiyle aşkın bir varlık olan Allah'ı zorunlu olarak bilemez ve kesinlikle algılayamaz. Bu nedenle Allah hakkında doğrudan ve zorunlu bir bilgi yoktur.⁴² Teklif devam ederken insanın Allah'a dair bilgisi her halükarda delillerle garantilenmiştir. Buna göre delillerin ve delil üzerinde nazarın varlığı zorunlu iken Allah'ı bilme ızdırâr şeklinde değildir.

Nitekim Mu'tezile'de aklî delil dışında kalan diğer deliller, Allah'ı bilme hususunda fer'dir. Allah'ı bilmek asıl olduğuna göre kitap, sünnet ve icmadan oluşan fer ile asl'a istidlâl mümkün görülmez.⁴³ İbnü'l-Melâhimî (öl. 536/1141) aklî delilin öncesinde nazar yok ise delil olmayacağını söyler. Fakat semî delil için bu kaide geçerli değildir. Çünkü semî delil, kitap, resûlün sözleri ya da ümmetin ortak kanaatidir. Aklî delil ile bilinmeyen bir şey, Allah'ın ya da resulün sözüdür. Ancak aklî delil, semî delil olmaksızın da medlul ile epistemik bir bağ kurabilir.⁴⁴ Bu nedenle Nazzâm'a göre akıl, din gelmeden önce tefekkür ve teemmül ederek yaratıcıyı bilebilir. Ebü'l-Hüzeyl'e göre de Allah'ı bilmek ve O'nu bilmeye sevk eden delili bilmek aklın zarûf oluşundan kaynaklanır.⁴⁵ Fakat burada Mu'tezile'nin aklın delil

⁴⁰ Câhiz, *Resâ'ilü'l-Câhiz-Mesâ'ilü'l-cevâbat fi'l-ma'rife*, thk. Abdüsselam Harun (Beirut: Dâru'l-Cil, 1979), 4/51-52; Hâkîm el-Cüşemî, *Uyûni'l-mesâ'il fi'l-usûl*, 373; Muammer b. Abbâd'a göre on bilgi türü: Bunlardan beşi duyu algılarıdır. Altıncı ve yedinci türler, geçmiş yaşamların bilgisi ve muhatabın niyetinin bilgisidir. Nazzâm'ın da zikrettiği bir bilgi türüdür. Sekizinci tip bilgi, öz-bilgi ya da öz bilinç (şuur) diyebileceğimiz şeydir ve bu tür bilgi, duyular kullanılmadan elde edilir. Dokuzuncu ve onuncu tipler ise bunlar kıdem ve hüdûsa dair bilgilerdir. Kişi öncelikle kendisinin ya kadîm ya da hâdis olduğunu ve üçüncüsü olmadığını bilir, sonra özellikle kendisinin ezeli değil sonlu olduğunu bilir. Bilgi için bk. Câhiz, *Resâ'ilü'l-Câhizü'l-Kelâmîyye*, 112.

⁴¹ Hâkîm el-Cüşemî, *Uyûni'l-mesâ'il fi'l-usûl*, 373-374.

⁴² Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*, 1/64.

⁴³ Bazâ, *Nazariyyetü't-Ta'lil fi'l-Fikrayni'l-Kelâmî ve'l-Usûli*, 37.

⁴⁴ İbnü'l-Melâhimî, *Kitabü'l-Fâik fi-usûli'd-dîn*, 37.

⁴⁵ Kadri Hafız Tugan, *Mekâmu'l-Akl inde'l-Arab* (Beirut: Dâru'l-Kuds, 2002), 81.

olan niteliğini, her şeye hükmedebileceği tarzında anlamadığı vurgulanmalıdır. Onlar için akıl, -yalnızca- idrak kaynağıdır. Yoksa dinin varlığına rağmen şeriatın aslı ve kaynağı değildir.⁴⁶ Dolayısıyla aklın en özel vasfı, şeriat olmasa da delillerle Allah hakkında bilgi edinebilecek ya da O'nun varlığına dair anımsamayı yapabilecek yeti olmasıdır. Kişiyi âkil yapan ve nazara hazırlayan da evvelî bilgilerin varlığıdır. Bu akıl, insanın kendisi, fizikî evren ve ahlâkî değerlere dair bilgi bütünlüğünden oluşur. İnsanın mükellef olmasının nedeni de bu bilgilerin doğasının bir parçası olmasıdır. Ancak şu husus da belirtilmelidir ki Mu'tezile açısından akıl, başlı başına bir amaç taşımaz. Aklın ve dolayısıyla nazarın nihaî gayesi, Allah'ın bilinmesi ve bireyi ahlâkî davranışa motive etmesidir. Bu hedefe ulaştıracak olan bir şey de (nazar) vâcib olmanın dışında kalmaz. Açıkçası Mu'tezilî düşüncede Allah'ın bilgisine sahip olmak, fâil için en aslî görevdir. Bu sorumluluğu yerine getirmeyi sağlayacak düşünme/nazar eylemi de aynı şekilde zorunludur. Kaldı ki Mu'tezile'de aklın, zarûrî olarak idrak edilemeyen şeyleri delilsiz bilmesi imkânsızdır. Zira bedihî ve duyu vasıtasıyla bilinmeyen ancak eserleriyle (yaratım) bilginin konusu olabilir. Diğer taraftan akli olgunluğa ulaşan mükellefe nazarın vucûbiyet keyfiyeti de tartışma konusudur. İskâfî (öl. 240/854) ve Ca'fer b. Harb (öl. 236/850-51) başta olmak üzere Mu'tezile'nin çoğunluğuna göre bir elçinin tebliği ulaşmasa, Allah'a dair haberler iştimese ya da aklına bir şey gelmese de bireyin yaratıcısı bilmesi vâciptir. Daha sonra tevhid ve adl'in muhtevasına yönelik akli motive eden bazı sorular oluşsa nazar yine gereklidir. Yani birey, cisimler, rü'yet, cebr, kader vb. konularda da nazara yönelmeli, doğru olana ulaşınca kadar akli soruşturmaya devam etmelidir. Sadece vaîd konusunda bir istisna söz konusudur. Katîlik kaydı olmasa da bu hususta bireyin nazara yönelmesi mümkündür. Ebü'l-Hüzeyl ise bütün bu konuları (hâtırsız/bir uyarın ya da tebliğ olmaksızın) delil ile bilmenin vacip olduğunu söyler. O, doğrudan (delil olmaksızın) nazarla bilgiye ulaşılmasını kabul etmez. Onun düşüncesinde delili bilmeye birlikte bilgi edinme süreci de başlar. Ca'fer b. Mübeşşir (öl. 234/848-49) bunlara ilaveten, isyan ettiğinde daimi bir cezaya maruz kalacağını bilmenin de vâcib olduğunu ileri sürer. Üstelik o, vaîdin de aklen bilenebileceği kanaatini taşır. Bişr b. Mu'temir, Ebü'l-Hüzeyl gibi hâtır olmasa da zikredilen hususları bilmenin vacip olduğunu söyler. Ancak bütün bu bilgilerin nazar ve istidlâl ile gerçekleşeceğini itiraf eder. O, bu düşüncesiyle ona muhalefet eder.⁴⁷ Şu durumda akıl, teklife güç yetirebilmenin (temkîn) en önemli koşuludur. Akıl sayesinde mükellef, istidlâl ve bilgi edinmeye güç yetirebilir, sorumlu bir varlığa dönüşerek hesap verebilir.

2. İnsanı Teklif'in Öznesi Kılan Bilgiler

Kâdî Abdülcebbar, şerî vacipleri vasıf, kavil ve ibare cinsinden olanlar ile bunların dışında kalanlar olmak üzere ikiye taksim eder. Örneğin şehadeteyn'i ikrar ilk kısma girerken; namaz, oruç, hac gibi vacipler ikinci kısma dâhildir. Ancak bir insanın tanıklığını onaylaması için öncelikle neye şahit olduğunu bilmesi gerekir. Buna göre şehadeteyn, Allah'ı bildikten

⁴⁶ Bu konuda Zeydî usulcü Kâsım Emir b. Muhammed'in (ö.1050/1640), "Mu'tezile ve Eş'ariler'in ittifakıyla hâkim olan şer'dir", görüşü dikkat çekicidir. Bu görüş, Mu'tezile'ye atfedilen akıl, her şeyde hüküm sahibidir ithamına bir reddiyedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Kâsım Emir b. Muhammed, *Hidâyetü'l-ukûl ila-ğayeti's-se'li fi'l-ilmî'l-usûl* (San'a: Mektebetü'l-İslâmiyye, h. 1401/1981), 1/308; Bazâ, *Nazarîyyetü'l-Ta'lîl fi'l-Fikraynî'l-Kelâmî ve'l-Usûlî*, 48-49.

⁴⁷ Bunun dışında Dirâr b. Amr (ö. 200/815 [?]), Bişr b. Gıyâs el-Merîsî (ö. 218/833), Haşeviyye'den bazıları ile Mücebbire, mükellefe emir ve nehiyleri bildiren bir elçi gelinceye kadar akli ile delil getirmesi vacip değildir. Revâfız ise bir resul veya imamın varlığını şart koşar. Bilgi için bk. Cüşemî, *'Uyûni'l-mesâ'il fi'l-usûl*, 400.

sonraki aşamadır. Çünkü dini emir öncelikle kimin farz kıldığını bilmeyi gerektirir. Şu halde ibadet türünde vâcipler Allah'a yakınlaşma ve kulluk amacıyla yapıldığından ancak Allah'ı, tevhibi ve O'nun adaletini bildikten sonra hasen olur. Dolayısıyla bu tür vâcipler, Allah'ı bildikten sonra hüküm ve yürürlük kazanır. Şehadeteyn'i ikrar ise Allah'tan başka ilah olmadığını ve Hz. Muhammed'in O'nun elçisi olduğunu dile getirmektir. Ancak bu söz, yalana ve doğruya ihtimali olan bir ifadedir. Öyleyse ikrar eden kimse neyi onayladığı konusunda tam anlamıyla bilinçli olmalıdır.⁴⁸ İbn Metteveyh de (öl. 5./11. yüzyılın ortaları) insanın sorumlu olduğu bütün fiillerin ilim ve amel olmak üzere ikiye ayrıldığını söyler. Amel, ilme ihtiyaç duyarken; ilim (her zaman) amele gerek duymayabilir. O, amelin ilme ihtiyaç duymasının iki nedeninden söz eder. İlk olarak mükellefin bilmediği bir fiili yerine getirmesi mümkün değildir. İbn Metteveyh, burada sadece bir fiilin bilinmesini kastetmez. Bir fiilin yapılma gerekçesinin de bilinmesi gerektiğini vurgular. Diğer de ilmin tek başına yeterli olacağı fiillerdir. Allah'ı ve sıfatlarını bilmek bu türden bir bilgidir.⁴⁹ Vacipler ise akliyyât (aklî mefhumlar) ve şeriyât (dinî mefhumlar) şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Dinî mefhumlar aklî olandan sonra gelmektedir. Şerî esasların bilgisi, ancak Allah'ı, O'nun birliğini ve âdil oluşunu bildikten sonradır.⁵⁰ Bu bakımdan Mu'tezilî teolojide aklın dinden önce olduğu kaidesi, bir kimsenin Allah'ı bilmenin yolu olarak akli/nazarı tercih ettiğinde onların ısrarla vurguladığı hedefe (Allah'ın varlığı bilgisi) ulaşabileceğini güçlü şekilde vurgular.⁵¹

Mu'tezilî düşüncede ilahî lütfun tabî bir unsuru görülen din ve dünya işleriyle ilgili hususlar, aklî ve şerî meselelere dair özler/esaslar insan aklında tümel bir form olarak mevcuttur. Böylece her birey, nazar yoluyla bir dinin içerisindeki hakikatleri de bilebilir. İbn Metteveyh'in buradan ulaşmak istediği, teklîfi emirlerin akıl ile uyum içerisinde olduğunu vurgulayıp “şeriatler (teklif) akla aykırı şekilde gerçekleşir” iddiasında bulunan Berâhime'yi geçersiz kılmaktır. Teklifin konusu olan fiiller; yapılması gereken vacipler, terki zorunlu olan kabihler, terki ya da yapılması mendub olan hasen fiillerdir. Bunların tümel gerçekliği akıldadır sabittir. İnsan, yapılmadığı ya da terk edilmediği (kabih) taktirde zararın kaçınılmaz olduğu fiillerin zorunlu doğasını aklen bilebilir. Ya da bir faydası olmayan fiili yapmanın hasen olmadığını anlayabilir. Bu itibarla insanın akıl yürütmeye, araştırmaya, yönlendirici bir çağrı ve uyarıcıya (dâî-mütenebbih) ihtiyaç duyması fiillerin özlerini bilmesi nedeniyledir.⁵² Ona göre bilgiyi aramanın ve de dinî yöneltile eleştirileri yanıtlamanın yolu bu bilgi düzeyininin idrakiyle ilişkilidir. Fakat insanın akıl yürütebilmesi için fiziksel ve zihinsel olarak hazır olması gerekmektedir. Buna binaen İbn Metteveyh, teklif öncesi Allah tarafından yerine getirilmesi gereken vacipleri ikiye ayırır:

1. Aklın kemale ermesini sağlayan (fizikî ve fikrî) donanım
2. Aslî delillere hazır bir yaratılış

Zarûrî bilgiler (aslî deliller) ve aklî olgunluk ile insan, kendisinin muhdes olduğunu, fiillerinin kendisiyle ilişkisini, eylemlerinin kasıt, devâî ve ihtiyarıyla gerçekleştirdiğini

⁴⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûli'l-Hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*, 1/122-124; Seyyîd Abdüsettar Meyhûb, *Ebü Reşîd en-Nisâbüri ve Erâühü'l-Kelâmiyye ve'l-Felsefiyye* (Kahire: Mektebetü's-Sekâfi't-Diniyye, 2006), 156-157.

⁴⁹ İbn Metteveyh, *Kitâbü'l-mecmû' fi'l-muhîb bi't-teklîf*, thk. J.J. Houben (Beyrut: Matbaatu'l-Katulikiyye, 1965), 1/5.

⁵⁰ Hımmasî, *el-Münkız mine't-taklîd*, 1/267.

⁵¹ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûli'l-Hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*, 1/114.

⁵² İbn Metteveyh, *el-Mecmû'*, 1/22.

bilebilir. Delillerin asıllarını (ilk bilgiler) bilmek, zarûrî olmalıdır. Çünkü bunlar, zorunlu olarak bilinmez ise her delilin bir başka delile dayanması gerekir ve bu da nihayetsiz deliller dizgisinin oluşması demektir. Dolayısıyla zorunlu bilgiler ile aklî olgunluk, İbn Metteveyh'e göre ayrılmaz bir bütündür.⁵³ İbn Metteveyh, aklî olgunluğa erişen ve aslî delilleri bilen birinin elde edeceği bilgileri ise üçe ayırır:

1. Teklife konu olan fiiller, bunların nitelikleri ve yerine getirme gerekçelerine dair bilgisi

2. Teklif edenin, sıfatlarının ve hikmetinin bilgisi

İnsanın fiillerinin sonucunda hak edeceği yarar ya da zararın bilgisi.⁵⁴

İbn Metteveyh, teklifin gereği olan bilgileri de ikiye ayırır:

1. Kişinin mükellef olmasını mümkün kılan en asgarî bilgi

2. Teklifin kendisine dayandığı bu nedenle de bilinmesi zorunlu olan aslî bilgiler.

İnsan için yeterli olan ve daha fazla bilmesi gereken şeylerin olduğunu İbn Metteveyh inkâr etmez. İnsan aklen zulmün kabih olduğunu bilir ve zulüm olan bir fiile tanıklık ederse bu fiilin zulüm olduğunu anlayabilir. Fakat daha ayrıntılı ve gerekçeli olarak bilmek istiyorsa burada nazar devreye girecektir. Nitekim bir fiil iyi mi, faydalı mı, zararı engelliyor mu, hak edilmiş mi gibi nedeni anlamaya yönelik sorgulamalar ayrıntılı bilmeye yönlendirici faktörlerdir. İnsan fayda ya da zararı engelleme iradesi olmaksızın yalanın kötü olduğunu bilebilir. Ancak yalan fiiline faydalı ve zararı engelleyici yönler bitişmiş olabileceği ve kabih olmaktan çıkacağı bilgisi ancak nazar aracılığıyla gerçekleşir.⁵⁵ İnsan, aklıyla vacip fiili yapmaya ve kabih olan fiilden kaçınmaya çağırın her şeyin vacip olduğunu bilebilir. Aynı şekilde şerî bir hükmün bu niteliğe sahip olduğunu bildiğinde vâcip olduğuna hükmedebilir. Allah'ı bilme yöntemi olarak nazar da insanın fayda elde etme ve zarardan kaçınma yöntemi olarak bilebileceği bir vaciptir.⁵⁶ Selefî Ebû Ali el-Cübbâî'ye göre mükellefin bilmesi gereken bilginin en alt ölçütü, Allah'ı ve tek olduğunu bilmesidir. Dolayısıyla O'nun adaletini bilmesi gerekmez. Çünkü bu bilgi, O'nun kendisi dışında fiilleri hakkında bir bilgidir. Ebû Hâşim el-Cübbâî'ye göre ise Allah'ı, tevhidi, adaleti, mükâfat/sevap ve ceza/ikabı hak edeceğini bilmelidir. O, bilginin lütuf olması hasebiyle vâcip olduğunu düşünür. Dolayısıyla lütuf sadece Allah'ın zâtını, sıfatlarını ve adaletini bilmekle gerçekleşmez. Aynı zamanda ahlâkî değerleri de birey bilebilir.⁵⁷

İbn Metteveyh, mükellefin bilmekle yükümlü olduğu bilgileri farklı versiyonlarıyla şu şekilde tasnif eder:

1. Tevhid ve adaleti bilmek. Diğer hususlar adaletin kapsamı içerisinde. Bu da tam anlamıyla Allah'ı, tevhidi, adl'i, va'd ve va'di, el-menzile beyne'l-menziileteyn'i, emri bi'l-ma'ruf nehyi ani'l-münkeri bilmekle gerçekleşir.

⁵³ İbn Metteveyh, *el-Mecmû'*, 1/6-7.

⁵⁴ İbn Metteveyh, *el-Mecmû'*, 1/7.

⁵⁵ İbn Metteveyh, *el-Mecmû'*, 1/22-23.

⁵⁶ İbn Metteveyh, *el-Mecmû'*, 1/23.

⁵⁷ Ebû Hâşim el-Cübbâî, Ebû Ali el-Cübbâî'nin düşüncesini kabul etmez. Çünkü Ebû Ali, nimet verene teşekkürün vacip oluşundan Allah'ı bilmenin vacip olduğu düşüncesine bir bağıntı kurar. Fakat Ebû Hâşim, bu bağıntıyı adalet sıfatıyla sağlar. Zira Allah'ın fiilleriyle ihsanda bulunma kastı doğrudan bilinemez. Ancak O'nun âdil ve hikmet sahibi bir varlık olduğu bilindikten sonra şükürü hak ettiği bilinebilir. Ayrıntılı bilgi için bk. İbn Metteveyh, *el-Mecmû'*, 1/9.

2. Tevhid, adalet, nübüvvet ve şeriatı bilmek. Adalet; va'd ve va'id ile bilinmesi gereken diğer hususları kapsar.⁵⁸

İbn Metteveyh, insanın bilme gerekçesini de iki kategoride ele alır:

1. Sebeplere izafe edilenler: Aklın delil olması; tevhid, adl, nübüvvet ve diğer esasların bilinmesini gerekli kılar.
2. Bilgilere izafe edilenler: Tevhid ve adl'e konu olan bilgiler.

Bu bilgiler aynı zamanda başka bilgi türleriyle de içkindir. Bilinen her bilgi, maksadı gerçekleştirecek diğer bilgilerle iç içedir. Örneğin, Allah'ı ve adaletini bilmek, mükâfat ve ceza ile kastedilen gerçek lütfu bilmeyi de sağlar.⁵⁹ Bu bilgilerin tertibi konusunda İbn Metteveyh'e göre ilk önce tevhid bilinmelidir. Sonra da tevhid üzerine adalet düzenlenmelidir. Bunun ise iki şekli söz konusudur:

1. Adl'i bilmek, Allah'ın fiillerini bilmektir. Ancak O'nun fiillerinden konuşabilmek için de önceden zâtını (varlığını) bilmek gerekir.

Adalet ilkesine Allah'ın âlim ve ganî olmasıyla delil getirilebilir. Bu da tevhid kapsamındadır. Adl'i temellendirebilmek için de öncesinde tevhidi bilmek gerekir. Tevhide dair asılların tertibi ise birtakım önermeleri bilmeksizin tevhide dair bilginin gerçekleşmeyecek olmasıdır. Tevhid ile hedeflenen de sadece Allah'ın ikincisi olmayan sıfatları hak ettiğine yönelik bilgidir. Bu da cisimlerin hâdis olduğunu ve var olmak için bir muhdise ihtiyaç duyduğunu bilmeksizin gerçekleşmez. Daha sonra da Allah'ın zâtından ayrılması mümkün olmayan sıfatların beyanıyla tevhide konu olan önermelerin bilgisi sağlanır.⁶⁰ Diğer taraftan İbn Metteveyh, mükellefin tevhid bilgisine ulaşabilmesi için bir tertip üzere takip etmesi gereken beş asıl belirler:

1. Allah'a ulaştıracak yöntemin varlığını bilmek
2. Muhdes varlıkların bir muhdisi olduğunu bilmek
3. Muhdisin zâtının gerekli kıldığı sıfatları hak ettiğini bilmek
4. Zâta aykırı niteliklerin ondan nefy edilmesi gerektiğini bilmek
5. Allah'ın sıfatları itibarıyla tek olduğu, nefy ve sübut yönüyle hiçbir varlığın O'na ortak olmadığını bilmek.⁶¹ Bilgilerin bu şekilde tertibi, zâtın kendisine ve niteliklerine ulaşmayı temin edecek akıld düşünceye bir atıftır.

Kādî Abdülcebbar da delilleri tasnif ederek önceliği ve diğer bilgilerin kaynaklık değerini akla dayandırır. O, delillerin ilkinin akıl olduğunu söyler. Çünkü akıl ile iyi ve kötü ayırt edilebilir. Akıl ile kitabın, sünnetin ve icmanın hüccet/delil olduğu bilinir. O, bazı kimselerin bu sıralamaya şaşırıklarını ve delillerin kitap, sünnet ve icma olduğunu akla gerek duyulursa ancak üç delilden sonra yer verilebileceğini ileri sürdüklerini söyler. Ancak Allah, akıl sahiplerini muhatap alır. Kitap, sünnet ve icmanın delil olmasında akıl asıldır. Kitap asıldır dersek, akıllarda var olanı harekete geçirdiği içindir. Hükümlere dair deliller var olsa da fiillerle ve faillerle ilgili hükümler arasında ayırım yapmayı sağlayan akıldır. Akıl vasıtasıyla ulûhiyette tek bir ilah olduğunu bildiğimizde kitapta da O'nun hikmet sahibi olduğunun delilini biliriz. Ne zaman ki O'nun elçiler göndereceğini ve onları mucizelerle yalancılardan temyiz edebileceğini bildiğimizde elçilerin sözünün delil olduğunu

⁵⁸ İbn Metteveyh, *el-Mecmû'*, 1/9.

⁵⁹ İbn Metteveyh, *el-Mecmû'*, 1/10.

⁶⁰ İbn Metteveyh, *el-Mecmû'*, 1/11.

⁶¹ İbn Metteveyh, *el-Mecmû'*, 1/26.

anlayabiliriz. “Resûlün ümmetim hata üzere bir araya gelmez” sözüne tanıklık ettiğimizde icmanın delil olduğunu biliriz.⁶² Bu durumda Kitap, sünnet ve icma delillerine geçerlilik kazandıran akıldır. Aklın delil olduğu bilinmeden diğer asılların delil değeri bilinemez. Burada Kādî Abdülcebbar, dinin kendisine dayandığı asl'ın akıl olduğunu vurgulayarak evrensel bir (epistemik) temelin varlığını önemser. Apaçık bilgiler, etik değerler ve algısal deneyimler insanın kendisinde yaratılmış olan bilgi formlarıdır. Böylece ahlakî bilgi kendi kendisini doğrular ve vahiy gibi herhangi bir dış desteğe ihtiyaç da duymaz. Genel kanı olmasa da Mu'tezile için artık dinî farklılık ahlakî çeşitliliği gerektirmez.⁶³ Bu bağlamda Hâkim el-Cüşemî, semî bilginin yeterli olacağı iddiasına dine inanmayanların nasıl bilecekleri sorusunu sorar. Bir dine inanmayanlar için tümel bir delilin olmasını zorunlu görür. Akıl, bu nedenle bir dine inanan ya da inanmayan herkes için geçerli delildir. Yine hak ile batılı ya da hakikati dile getiren ile batılı ileri süren arasındaki ayrımı yapacak olan da akıldır.⁶⁴

Hâkim el-Cüşemî, Kādî Abdülcebbar gibi dinin asıllarının dört olduğunu belirtir. Bunlar; tevhîd, adalet, nübüvvet ve şeriat bahisleridir. İlk bilinmesi gereken ise tevhîddir. Çünkü Allah ve sıfatları bilinmeksizin nübüvvet ve şeriat hakkında bilgi edinmek mümkün değildir. Bu bilgiler, zarûrî olarak ya da taklid vasıtasıyla edinilemez. Hâkim el-Cüşemî, Allah bilininceye kadar delil üzerinde nazar/akıl yürütmenin gerektiğini söyler.⁶⁵ O, bütün mükellefleri kapsayacak asılların neler olduğu sorusunu sorar ve vacip olan ilk aslın ne olduğunu sorgular ve zorunlu olanların (farz) iki kısma ayrıldığını belirtir. Ancak öncelikle inanan biri için kategorik bir sınıflama yapar.

1. Bütün mükellefleri kapsayan farzlar: Tevhid, adl, nübüvvet meseleleri, namaz, oruç gibi şerî esaslar. Hâkim el-Cüşemî, burada da bir sınıflama yapar.
 - 1.1. Sadece bilginin yeterli olduğu esaslar: Tevhid, nübüvvet ve adl'e dair ilkeler.
 - 1.2. İlmin yanında amelin de gerekli olduğu esaslar: Namaz, oruç, cihat, zekât, hac gibi yapılması gerekli olan ibadetler ile katl, zina, riba, küfür, fiske gibi terki gerekli olan kötülükler. Bu şekilde İbn Metteveyh ile benzer bir ayrıma işaret eder.
2. Kelamın ve şerî hükümlerin fûrûlarını bilmek gibi farzî kifâyeler.

Mükellefe vacip olan ilk şey de Allah'ı bilmek için deliller üzerinde akıl yürütmektir. Akabinde Allah'ın sıfatları, adaleti sonrasında da nübüvvet ve şeriata dair meselelerin bilinmesi gelir. Hâkim el-Cüşemî, niçin vaciplerin ilki Allah'ı bilmek için nazara yönelmek olduğu sorusuna cevaben ilim ve ameli gerektiren diğer vaciplerin yerine getirilebilme koşulunun bu bilgiden sonra mümkün olacağını öne sürer. Çünkü Allah bilinmeden O'nun sıfatları, adl'i, nübüvvet ve şeriata dair esaslar bilinemez.⁶⁶

⁶² Kādî Abdülcebbar *Fadlül'l-i'tizal-tabakâtü'l-Mu'tezile*, thk. Fuad Seyyid (Kahire: y.y., 1986), 139; Kādî Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûlül-hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*, 1/144-146.

⁶³ Byrd, *A Euro-American 'Ulama? Mu'tazilism*, 30.

⁶⁴ Hâkim el-Cüşemî, *er-Risâle fi-nasîhati'l-'amme*, thk. Cemal eş-Şâmî (B.y.: y.y., h.1438/2016), 90.

⁶⁵ Hâkim el-Cüşemî, *er-Risâle fi-nasîhati'l-'amme*, 87; İbnü'l-Melâhimî, Allah'ın mükellefi teklife hazır halde ontolojik bütünlüğünü sağladıktan sonra Kendisinin tek olduğunu (tevhîd), hikmetini, sevak ve ikabı bilmekle onu sorumlu tutacağını söyler. Çünkü Allah'ı bilmek, teklif müessesinde lütufların en güçlüsüdür. Bütün bunları bilmek ise ancak nazar ile mümkündür. Dolayısıyla Allah'ın nazar ile mükellef tutması en üst değerdir. Ayrıntılı bilgi için bk. İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbü'l-Fâ'ik fi-usûlî'd-dîn*, 441.

⁶⁶ Hâkim el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-ukûl fi-tashîhi'l-usûl* (San'a: Müessesetü'l-İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 2008), 47; Hâkim el-Cüşemî, *er-Risâle fi-nasîhati'l-'amme*, 87-88.

Son olarak Zeydî alim Kâsım b. Muhammed (öl. 1029/1620), mükellef olmayı gerektiren bilgileri şu şekilde tasnif eder:

1. Nazar aracılığı ile idrak edilmeyen zarurî bilgiler (Muammer'in on delili)
2. Nazar vasıtasıyla idrak edilen istidlâlî bilgiler.⁶⁷

Ona göre nazar, bir inancın (itikad) oluşması için bir şeyde hâtırın hareketidir. Eş anlamlısı tefekkürdür. Bu da sahih ve fasid olmak üzere ikiye ayrılır:

1. Kendisiyle bir şeyin izini sürmek. Sani'i (var edeni) bilmek için mesnu (var edilen) hakkında tefekkür etmek.
2. Allah'ın zâtı veya ruhun mahiyeti hakkında tefekkür etmek gibi gaybı taşlama cihetinden nazar.⁶⁸

Kādî Abdülcebbar, insanın zihinsel işleyişinin tekdüze (evrensel) olduğunu düşünür. Ona göre belirli bir akıl yürütme yönteminin tutarlı bir şekilde uygulanması bilginin ortaya çıkmasının tabii nedenidir. Bu nedenle hem akıl yürütme hem de bilgi fâilin kendi eyleminin ürünleridir.⁶⁹ Buradan hareketle Allah'ın akli yaratma gerekçesi ve istidlâlî keyfiyeti basit bir tasnifle şu şekilde ifade edilebilir:

1. Akli yaratan Allah'tır. Çünkü Allah, her şeyin yaratıcısıdır.
2. Akıl, insan için en şerefli ve en değerli şeyi araştırmak ister.
3. Allah da aklın her şeyi araştırmasını ve anlamasını ister.
4. Allah, akıldan her şeyi araştırmasını istediğine göre tabi olarak akıldan Kendisini aramasını da ister.
5. Aklın, Allah'ı araması vaciptir.
6. Allah'ın imkânsız bir şeyi istemesi makul değildir.
7. Öyleyse akıl vasıtasıyla Allah'ın varlığına ulaşmak mümkündür.
8. Şayet aklen Allah'ı bilmek mümkün değilse güç yetiremeyeceği bir şey akla vacip kılınmıştır. Bu ise Allah'ın irade etmesi mümkün olmayan muhal bir şeydir.⁷⁰

Bütün bu tasniflerde öne çıkan kavram (asl) dikkat edildiği üzere akıldır. Ebü'l-Hüzeyl akli, bilgileri elde etme (iktisab) kuvveti ya da insanın kendisiyle bir hayvanı ya da yer ile gök arasında ayırmasını sağlayan zorunlu bilgiler olarak tanımlar.⁷¹ Bu tanımdan anlaşıldığı kadarıyla akıl, zorunlu bilgilerin toplamı ya da hazır fitrî bilgilerdir. Ebü'l-Hüzeyl için akıl, hem akıl hem de bilgidir. Yani hem bilme kapasitesi ve süreci hem de bir kez edinildiğinde bilgi bütünü anlamına gelir. Dahası akıl veya rasyonellik anlamıyla akledebilme yetisi, Allah tarafından insana yerleştirilmiştir. Dolayısıyla akıl, salt insanî bir yeti değildir. Allah'ın

⁶⁷ Kâsım b. Muhammed, *Kitâbü'l-esâs li-'akâ'idî'l-ekyâs* (Sa'da: Mektebetü Ehlü'l-Beyt, ts.), 21.

⁶⁸ Kâsım b. Muhammed, Ta'limiyye'nin aksine Mu'tezile ve Şa'nın öncülerine göre sahih olan nazar aklen ve dinen vaciptir, notunu düşer. İzah için bk. Kâsım b. Muhammed, *Kitâbü'l-esâs li-'akâ'idî'l-ekyâs*, 22-23.

⁶⁹ Farahat, *The Foundation of Norms in Islamic Jurisprudence and Theology*, 38-39.

⁷⁰ Milhem Kurbanî, *İşkâlât-Nakdû Menhaci fî'l-Felsefeti ve'l-Fikri's-Siyâsiyyi ve'l-Felsefeti't-Tarih* (Beirut: el-Müessesetü'l-Câmia, 1981), 58.

⁷¹ Bu tanımın dışında ona göre akıl, insanın nazarî bilgilere sahip olmasını sağlayan kuvvedir. Ayrıca sezgi/hissin kendisi akıl yani ma'kuldur. Sezgi, akledilebilir olması mümkün olandır. Sezgiyi akıl olarak isimlendirmesi ma'kuliyyetin ve idrakinin akıl sayesinde olmasıdır. Çurabî, onun sezgiyi akıl olarak adlandırmasını, her şey sürekli olarak değişmektedir diyen Herkalitos'u red sadedinde olabileceğini düşünür. Çünkü şeyler, sürekli değişiyor ise sabit olmayacak, sabit olmayan bir şeyin de akledilmesinin imkânı kalmayacaktır. Bunun yanında şüpheci Gorgias'a karşı bir argüman olma ihtimaline de değinir. Zira insan, duyuusal mevcutların varlığını kabul edip üzerinde akledebilmeli ki sezgisel olmayan şeyleri de akledebilsin. Ayrıntılı bilgi için bk. Ali Mustafa Çurabî, *Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf* (Beirut: Matbaatü Hicazî, 1949), 97-98.

bahşettiği bir kapasite olarak vardır ve bilenin algısı sayesinde bilende bir bilgi bütünü oluşmasını sağlar. O halde klasik Mu'tezile için akıl, hem kazanılmış bilgi kapasitesi, hem de bazı açık ve tartışılmaz gerçeklere doğuştan sahiplik anlamındadır.⁷²

Câhiz, akıl, ilimlerin ilkelerini idrak edebilir, fikir/düşünce, bilinenden bilinmeyene çıkarım sağlayabilir, faydalı ve zararlı olanı, tümel ilkeleri ayırt edebilir, der.⁷³ O, akli ikiye ayırır. İlki, matbu/garizî (doğal) akıldır. İlk akıl, insanla birlikte var olur ve yaratılışla şekillenir, doğası gereği insan bu akli hazır bulur. Düşünme aleti olarak anladığı bu akli, Allah'ın insanda vekili olarak görür. Madde olarak nitelediği mükteseb akıl ise insanlığın tecrübe ve deneyimlerinden üretilmiş olan akıldır. Ona göre doğal aklın kemale ulaşması, mükteseb aklın varlığına bağlıdır. Her iki akıl arasındaki ilişki, alet ve madde arasındaki ilintiyle kıyaslanabilir. Fitrî akıl lambaya benzerken; mükteseb akıl, lambayı ışıtan yağa benzer. Lamba alet iken, yağ maddeyi oluşturur. Matbû/fitrî akıl, ancak mükteseb aklın yardımıyla yetkinliğe ulaşabilir. Doğal akıl her ne kadar sınırları belli olsa da mükteseb akıl için belirli bir sınır söz konusu değildir.⁷⁴ Dolayısıyla Câhiz'e göre doğal aklın bir sınırı var iken tecrübî akıl için bir kısıtlama yoktur.

Kādî Abdülcebâr, akıl ile evvelî/zorunlu bilgileri ayırmaz. Zarûrî bilgiler ile akıl arasında bir ayırım yapmadığından akla, insanda yaratılmış özel bilgilerin toplamı, der. Bedîhî bilgiler, nazar ve istidlali mümkün kılar ve teklifi hükümlerin yerine getirilmesi için aslı oluşturur. Bu bilgiler, insandan bağımsız, iradesi ve kasdı olmaksızın verili olduğundan teklife dâhil değildir. Zarûrî bilgiler, istidlâlî bilgileri elde etmek için kudret/temkîn konumundadır. Akıl, istidlâlî bilgileri elde etme kudretidir. İnsan da akli ile istidlale muktedir olur.⁷⁵ Tümel anlamda akli olgunluk, Allah'ı bilmenin şüphe barındırmaz aşamasını oluşturur. Ancak Allah'ı inkâr etme ya da inkârda ısrar nasıl oluşmaktadır? Bunun bir nedeni, Allah'ın (varlığı) bilgisinin, akıllarda zorunlu ya da ilhamla doğuştan yer almamasıdır. Allah'ı bilmeye, birliğine ve adl vasfına yalnızca nazarî akıl ile ulaşmak zorunludur. Nazar da insanın düşünmesi, akıl yürütmesi gerektiğini hatırlaması, tevhid ve adaleti inkâra neden olan gaflet ve cehaletten sakınması için gereklidir.⁷⁶ Kısacası Mu'tezile'ye göre din, sağduyulu, rasyonel ve tutarlı bilgiye dayanır. Bu nedenle mantık dışı bir inanca sığırma bu düşüncede yer almaz. İman, akli başında her insanın kolayca erişebileceği birkaç temel basit gerçeğin tanınmasından ve bunlara göre hareket etmekten ibarettir. Evrenin yaratıcısı olan Allah'ın varlığı, sezgi veya vahiy yoluyla değil, algılanabilir dünyadan sağduyulu çıkarımlarla da bilinebilir. O'nun her şeye gücü yeten, her şeyi bilen, daima canlı, ne uzayda fiziksel bir cisim ne de bir bedene içkin bir unsur olduğu vb. en temel vasıfları kolayca kanıtlanabilir.⁷⁷ Ancak Mu'tezile'de akıl, Allah hakkında bilgiyi özneye dayatmaz. Kaldı ki akıl yürütme insanın fiili ise bu fiilin ızdırârî olması düşünülemez. Üstelik

⁷² Byrd, *A Euro-American 'Ulama? Mu'tazilism*, 29.

⁷³ Tahir b. Salih el-Cezâirî, *et-Temrîn ale'l-Beyân ve't-Tebyîn* (Beyrut: Meketebetü'Ehliyye, h. 1325/1908), 5.

⁷⁴ Câhiz, "Risâletü'l-Meâd ve'l-Meâş", *Mecmû Resâ'ilü'l-Câhiz*, thk. Muhammed Taha el-Hâcirî (Beyrut: Dârü'n-Nahzati'l-Arabiyye, 1983), 115-116.

⁷⁵ Ayrıntılı bilgi için bk. Kādî Abdülcebâr, *el-Muğni*, 11/370-375; Semih Duğaym, *Felsefetü'l-Kader fi-Fikri'l-Mu'tezile* (Beyrut: Dârü'l-Fikri'l-Lübânî, 1992), 170, 175.

⁷⁶ Kādî Abdülcebâr, *Şerhü'l-Usûli'l-hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*, 1/90; Ayrıca bk. Ahmed Mahmud Subhî, *fi-İlmi'l-Kelâm-el-Mu'tezile* (Beyrut: Dârü'n-Nahzati'l-Arabiyye, 1985), 205-206.

⁷⁷ Wilferd Madelung, "Universality in Mu'tazilî Thought", *Universality in Islamic Thought: Rationalism, Science and Religious Belief*, ed. Michael Morony (London: I.B. Tauris, 2014), 10.

zarûrî, her halükarda insan iradesi dışında gerçekleşen bilgidir.⁷⁸ Fakat akıl, yetişkinlik döneminde bireyde ikna olma isteğini harekete geçirebilir. Çünkü insan aynı zamanda ikna olma ve kanaat etme isteğine sahip olan bir varlıktır. Her düşünme edimi akabinde bir ikna düzeyinin de var olması demektir. Bireyin kendisini veya bir başkasını ikna etmeye çalışması akılla çelişen bir olgu da değildir. Ancak ikna süreci kesin bir bilgi anlamına gelen bir hali çağrıştırmaz. Bir anlamda bireyin kendisine yönelerek kesin olmayan kanaatleri tahkik ve tetkik etme sürecidir. Bu açıdan ikna, zarûrî olarak yakînî bilgiye dönüşen bir hal değildir. Ne var ki bir kimse akli kullanmanın sağladığı lezzetle ikna olabilir. Bir başkası da kesin bilgiye ulaşmaksızın ikna olmaktan hoşnut olmayabilir. Çünkü ikna, olasılık ifade eden önermeler arasında aklın ulaştığı sonucu kavramaktır.⁷⁹ Bu bakımdan Mu'tezilî düşüncede akıl yürütme, -genellikle- belirli bir düzeye ulaşmak için inanç ve kanaatlerin incelenmesi buradan yeni bir kanaat ve inanç oluşturması şeklinde anlaşılmıştır.⁸⁰ Şu halde insanın inanç nesnelereyle ilişkisi dinamik bir ilişkidir. Dolayısıyla teklif süresince akli muhakeme inançların tutarlılık ölçütüdür. Hatta Allah bilindikten sonra dahi bu bilgi siyasî, kültürel, çevresel ya da tarihî dış faktörlerin etkisi dikkate alınarak zihnî ölçekte düşüncenin konusudur.

İnsan dışsal bir müdahale olmasa da bir yaratıcı hakkında fikir sahibi olabilir. Çünkü evren kendisini oluşturan bütün formuyla insan aklını yönlendirecek deliller ile içkin şekilde var edilmiştir. Mu'tezile'de muhkem ve sağlıklı bir akıl, fizik ile metafizik arasında bağ kurabilecek zihnî bir donanımına sahiptir. Bundan sonraki aşama ise iknâ olma ve kavrama halidir. Çünkü insan, bir yaratıcı fikrine sevk edecek varoluşsal yetilere sahip olsa da O'nun kim olduğu, nitelikleri ve fiilleri hakkında detaylı bilgi düzeyine sahip olmayabilir. Var olduğuna inandığı yüce varlığı anlamak/tanımak için ilave bilgilere ihtiyaç duyabilir. Vahiy, insana inandığı yaratıcı kudretin ne olduğu hakkında bilgi veren en kestirme yoldur. Bu sayede insan, ikna (kavrama) aşamasına geçerek inanç ile bilginin bütünleştiği kalbî-zihnî bir uyum yakalayabilir. Ancak inanç ile bilgi arasında makul ve tutarlı bir uyumun sürekliliği için ikna süreci işlevsel olmalıdır. Zira bütün insanların uzlaşısı içerisinde benimseyerek inandığı ve tanıdığı bir ilâh söz konusu olmayabilir. Bu nedenle mükellefin bir inançla ilişkisi, mantıksal bir iknaya doğru sınamalardan oluşan bir süreçtir. Başlangıçta basit ve ibtidâî olarak başlayan epistemik süreç yetişkinlikle birlikte gelişerek olgunlaşmış bir bilince dönüşür.

3. Sorumluluğun Fiziksel, Bilişsel ve Yargısal Süreçleri

Mu'tezile, sorumluluk için bilginin daha doğrusu mükellef olmayı sağlayacak bilgilerin zorunlu olduğunu ileri sürer. Bu da ya insanda bilginin yaratılması ya da delil ile istidlâl yapabilecek bir yetinin varlığıyla mümkündür. Mu'tezile'nin bir kaide olarak bilme koşuluna yaptığı vurgu, bütün insanlar arasında nesnel bir eşitliğin olması yönünde kabulüdür. Bu sebeple Mu'tezile, dünyada insanlar arasında eşit şekilde paylaşımı yapılan en adil şey akıldır, der.⁸¹ Onlara göre tutarlı akıl yürütme, bilginin nedeni olduğundan insan akli/zihni de evrenseldir. Farklı olmayan ilkeler, nedenler ve kâideler üzere 'bilgi' herkes için elde edilebilir niteliktedir. Bu kaide gereğince inkâr edenlerde de inanç yönünde

⁷⁸ Kādî Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûli'l-hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*, 1/86.

⁷⁹ Ayrıntılı bilgi için bk. Abdullah el-Urevî, *Mefhumu'l-Akl* (Beirut: Merkezü's-Sekâfiyyi'l-Arabî, 2001), 82.

⁸⁰ Farahat, *The Foundation of Norms in Islamic Jurisprudence and Theology*, 39.

⁸¹ Bu durumda delillerin ve benzeri nitelikleri taşıyan varlıkların yaratılması, ibret, öğüt ve boyun eğdirme yönüyledir. İzah için bk. Hüseyim, *en-Nez'atü'l-Aklyyye fî-Tefkiri'l-Mu'tezile*, 106.

değişime olanak tanıyacak bir bilginin varlığı zorunludur. Nitekim Kādî Abdülcebbâr'ın bilgiyi kesinlik hissi (sükûnu'n-nefs) olarak tanımlaması ve bilginin sağlam bir zihinde aynı koşullarda ortaya çıkacağını ileri sürmesi bilme sürecinin evrensel niteliğine bir atıftır. Ona göre her rasyonel birey, sahip olduğu inançların doğru olduğuna yönelik içsel iknâ durumunu sağlayacak süreci takip etmiş olsa aynı kesinlik düzeyinde bir inanca ulaşabilir.⁸² Bu bilginin teklif ile ilişkisi ise fiziksel ve fikrî olgunluğun varlığına bağlıdır. Mu'tezile'de buluşa ermiş olmak sorumluluk için yeterli fiziksel nedendir. Çünkü buluş ile birlikte insan fiillere duyarlılık geliştirebilir ve iyiyi yapıp kötüden kaçınma bilgisine sahip olur. Düşünen olduğunu idrak ederek düşünme ile düşünmeme arasındaki farkı temyiz edebilir. Bu da akıl sahibi olarak deli, çocuk ve hayvandan ayrılması anlamına gelir.⁸³

Ancak burada Mu'tezile'nin buluş ile kastının sadece ihtilam ya da yaş olduğu anlaşılmalıdır. Onlara göre buluş, akllî olgunluktur. Buluş ızdırârî, müşâhede ve nazardan oluşan bir bilgi bütünlüğüne insanın ulaşmasıdır.⁸⁴ Yine de buluş öncesinde çocukta bazı evvelî bilgilerin varlığı hususunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Örneğin, Ebû Ali el-Cübbâî'ye göre çocuk, akllî olgunluktan önce zulmün kötü olduğunu bilebilir. Ebû Hâşim el-Cübbâî ise ancak akllî olgunluk ile kabihlerin kabih olduğunu bilebileceğini söyler. Bildiği anda da (yapıldığı takdirde) yergiyi hak eder. Ebü'l-Kâsım el-Belhî (öl. 319/931) bu hususta olasılık kaydı düşer. Ebû Abdullah el-Basrî (öl. 369/979-80) de Ebû Ali el-Cübbâî gibi düşünür. Ebû İshak b. Ayyâş (öl. 386/996) ve Ebû Ali b. Hallâd (öl. IV. Yüzyıl) ise Ebû Hâşim el-Cübbâî gibi düşünür. Hâkim el-Cüşemî, kabihlerin kabih olduğu bilgisini, akllî bilgilerin nihayeti olarak görür. Bu nedenle âkil olmayan birinde gerçekleşmesi ona göre mümkün değildir. Çünkü kabih bileni ve onu kabih olamayandan ayırabilen akıl sahibi biri, bir engel olmadığı sürece yapıldığı takdirde kınamayı hak eder.⁸⁵

Mu'tezile nazarında akllî olgunluk, aklın yetkinleşmesi ve tamamlanması anlamına gelir. Çünkü ahlakî yargı için bir ölçüt olarak kullanılır. Akllî olgunluğa erişen birey, ahlakî yargılarda bulunabilme yeteneğine sahip olur. İnsana etrafındaki şeyleri ve mahiyetlerini algılamak ve ahlakî edimleri yargılamak için bu fikrî düzey gereklidir. Şu halde idrak nesnelere dair insanda bir bilgi oluşması için akllî olgunluk öncelikli koşuldur. Aksi halde insanın bilgi nesnesi hakkında aklına bir şeyin gelmesi muhtemel görülmez. İnsan kendisine yüklenen görev için bu mükemmel akılla hareket etmelidir. Akllî gelişim evreleriyle donatılmış olgun insan, eylemlerini temel ahlakî ilkelere göre kontrol edebilir. Bir anlamda Mu'tezile ahlâkının esasları da burada gizlidir. Çünkü insan aklı, doğanın ve insan eylemlerinin değerinin temel kriteridir.⁸⁶ En nihayetinde Mu'tezilî düşüncede insanın sorumluluğunun doğması için epistemik bir süreç öngörülmektedir. Bu bağlamda Ebü'l-Hüzeyl'e göre bilgilerin tertibi: 1. İnsanın kendisini bilmesi. 2. Tevhid ve adalet ilkesiyle Allah'ın mükellef tuttuğu yükümlülükleri bilme. 3. Haber cihetinden olduğundan sadece sem'î bilgiye dayalı olanları bilme. Onun düşüncesinde ilk iki bilgi zarûrîdir. Ancak ikinci bilgi olan tevhid ve adl bilgisi, insanın kendisini bilmesinden sonra süre içerisinde oluşur. İkinci bilgide

⁸² Farahat, *The Foundation of Norms in Islamic Jurisprudence and Theology*, 35; Sükûnu'n-nefs'in ilgili izahı için bk. Kādî Abdülcebbâr, *Şerhü'l-Usûli'l-hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*, 1/76-78.

⁸³ İbn Metteveyh, *el-Mecmû'*, 1/1-2

⁸⁴ Hüseyim, *en-Nez'atü'l-Aklyyye fî-Tefkîri'l-Mu'tezile*, 105.

⁸⁵ Hâkim el-Cüşemî, *Uyûni'l-mesâ'il fî'l-'usûl*, 391.

⁸⁶ Shiojiri Kazuko, "Reason and Revealed Law in Mu'tazilite Ethics", *Miscellanea Philosophica* 18 (2000), 103.

ardışıklık ya da ayrıklık söz konusu değildir. Dolayısıyla o, Allah'ın teklifle yükümlü tuttuğu şeyleri de ayrı tutmaz. Çocuk kendini bildiğinde ikinci aşamadaki bilgileri de tabî/fitrî bir zorunlulukla bilmelidir. İnsanın bu iki bilgi aşamasında ihtiyarı yoktur.⁸⁷ Üçüncü bilgi türü de kesin delil olan bir haberi iştmiş olduğu ikinci halde gerçekleşir. Ebü'l-Hüzeyl'e göre çocuk Allah'ı, tek olduğunu ve adaletini bunun yanında teklifin konusunu bilmesine rağmen ikinci halde bunların tamamı gerçekleşmez ve üçüncü aşamada ölürse kâfir olarak ölür. Bu konuda bir şekilde kusuru olan herkesin ebedî cezaı hak edeceğini ileri sürer. O, eksiksiz bilginin, imanın bir cüzü olduğu kanaatinde dir.⁸⁸

Ebü'l-Hüzeyl'den Kādî Abdülcebbar'a kadar uzanan söylemsel gelenekte insanı ahlaken yükümlü durumuna getiren şey de doğuştan gelen rasyonel bilgi kapasitesidir. Anlaşıldığı kadarıyla Ebü'l-Hüzeyl, bilgiyi dinin en önemli parçası haline getirmiştir. Ona göre birey, insanlığı nedeniyle doğuştan gelen bir ahlakî bilgiden, kişisel farkındalık ve erdemlilik aşamalarına doğru ilerlemektedir. O, bu aşamaları yaş ve olgunluk açısından yasal olarak tanımlamak yerine ahlakî sorumluluğa ilerlemeyi, doğuştan gelen ahlakî bilgiden, algı ve deneyim yoluyla sezgisel benlik bilgisine kadar akıl açısından düzenler. Ona göre, kendini bilmek, zorunlu olarak Allah'ın birliği (tevhid) ve adaletin (adl) bilgisine gerekçe olmaktadır. Kaldı ki bu esaslar, Mu'tezile'nin beş temel ilkesinin ilk ikisidir. Dahası Allah'ın niteliklerine ilişkin bilgi, O'nun bizden ne istediği, yani ahlakî bir yaşam sürmemiz konusunda kişiyi kesin sonuçlara varmaya yönlendirir. Burada ahlakî bilgi, Allah'ın niteliklerine ilişkin bilgiyle bağlantılı olsa da sonuçta vahiyden değil, tüm rasyonel varlıklarda bulunan doğuştan gelen ahlakî bilme kapasitesinden kaynaklanır. O halde, ister zamansal ister coğrafi isterse de sadece kültürel anlamda olsun Müslüman, vahyî bilginin sınırlarının dışında olsa bile, aklî düşünceyle Allah'a ulaşabilir, ahlakî davranış sergileyebilir. Ebü'l-Hüzeyl'in insanın Allah'la ilişkisinde akla olan güveni yaklaşık iki yüzyıl sonra Kādî Abdülcebbar tarafından benimsenmiştir. Kādî Abdülcebbar da tıpkı onun gibi tüm insanların ortak bir rasyonelliğe bağlı olduğunu ve bu doğuştan gelen kapasitenin, Allah'ın bilgisine ulaşmanın temel yolu olduğunu ileri sürmüştür.⁸⁹

Câhiz ise aklın üç fonksiyonuna işaret ederek söz konusu aşamaları izaha çalışır. Öncelikle akıl, insanın doğasına itaatsizlik etme ve arzularına karşı çıkma gücü veren heva'yı baskılayıcı güç veya bir alettir. Akabinde insanın iyiyi ve kötüyü bilmesini, doğruyu ve yanlış anlamasını, güzel ve çirkin algılamasını sağlayan bir temyiz aletidir. Son olarak da bilginin kaynağıdır.⁹⁰ Câhiz'e göre akıl, çocukla birlikte doğan bir yatkınlık veya güçtür ve

⁸⁷ Çurabî, *Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf*, 115.

⁸⁸ Çurabî, Ebü'l-Hüzeyl'in Eflatun'un idealar âlemi düşüncesinden etkilenmiş olabileceğini düşünür. Bütün bu bilgileri bilmek, fitrî bir emirdir. İnsanın bunda bir eksikliği ve kusuru olması mümkün değildir. İnsan, Allah'ı, tevhidini, adaleti ve ahlakî değerleri O'nun yarattığı akıl vasıtasıyla zorunlu olarak bilmelidir. Ayrıntılı bilgi için bk. Çurabî, *Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf*, 99-100.

⁸⁹ İnsanın niçin akıl yürütebilen bir varlık olduğunu izlemek için bk. Kādî Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûli'l-hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*, 1/74-76; Byrd, *A Euro-American 'Ulama? Mu'tazilism*, 30-31. Câhiz ehl-i kiblenin iki sınıf olduğunu belirtir. İlki, tevhid, adalet ve vâidi bilenlerdir. Diğer sınıf ise bunları bilmeyen câhil sınıftır. Fakat bu kimselerin özellikle özur ve mazaret sahibi olduklarını belirtmesi bireysel, tarihî ve çevresel farklı faktörlerin insanın tercihlerine etki edebileceğini çağırıştırılmaktadır. İlgi için bk. Ebü'l-Kâsım el-Belhî, *Kitâbü'l-Makâlât ve maahu uyûnü'l-mesâil ve'l-cevâbât*, thk. Hüseyin Hansu-Râcih Kürdî-Abdülhâmîd Kürdî (İstanbul: Kuramer, 2018), 342.

⁹⁰ Câhiz, *er-Resâ'ilü'l-Edebiyye* (Beirut: Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, h. 1423/2002), 89; Cevzî, *Mekânetü'l-Akl fi'l-Felsefeti'l-Câhiz*, 236.

çocuklukta başlayıp ergenlik dönemine kadar geçen bir gelişim süreci içerisinde yetkinliğe ulaşır. Câhiz'de akıl, doğuştan yani içgüdüsel/doğal (matbu) ve insanın temas ettiği çeşitli şeylerle, dünyanın kendisine sunduğu yaşantı ve koşullarla, zamanın kendisine sağladığı deneyimlerle kazandığı mükteseb akıl olmak üzere iki türdür. Mükteseb akıl, insanda var olduğu andan itibaren insan âkil olarak adlandırılmayı hak eder. Çünkü kendisini bir çocuktan ya da diğer canlılardan ayıran bir yetkinliği bu sayede elde eder. Câhiz, garizî/doğal akıl, akıllı varlıklarda bulunduğu gibi aptallarda, delilerde ve çocuklarda da bulunur, der. Dolayısıyla akıllı varlıkları diğerlerinden ayıran mükteseb akıldır. Doğal akılı biçimlendiren/geliştiren şey ise sanat, edebiyat ve farklı ilimlerde bilgi edinmeye olanak sağlayan sosyo-kültürel temaslardır. Bununla ilgili olarak Câhiz şöyle der: Garip haberleri ve tuhaf manaları fazla dinlemek, zihinleri keskinleştirir/geliştirir ve kalplere (akıllara) veri sağlar. Çünkü akıl, düşünmek, neden ve olguları tetkik etmek için özel bir yetidir.⁹¹ Akıl, kişinin doğasındaki güçler arasında arzularıyla mücadele eden bir güçtür ve kişinin şehvi arzularına üstün gelmesi için doğalarının en güçlüsü de akıl olmalıdır.⁹² “Mükteseb akıl” özü itibarıyla kişinin edindiği tecrübe, bilgi ve deneyimlerin toplamından başka bir şey olmadığından esasında Câhiz'in şu sözleriyle dile getirdiği şeydir: Edeb, başkalarının aklıdır, onu kendi aklınıza eklersiniz. Câhiz, tecrübe, yaşantı ve deneyimlerin etkileşimiyle insan aklının gelişimi arasında doğrusal bir bağ kurar. Aklın bilişsel işlevi ise doğuştan gelen aklın, kendisinde hazır bulunduğu, fitrattan gelen gücün (kuvve) etkisiyle ya da Câhiz'in ifadesiyle kendisine verilen *iyi yapı* (et-terkîbü'l-ceyyid) sayesinde yavaş yavaş bilgiyi öğrenmesiyle gerçekleşir. Bu yapı insanı, bilginin akılla ilişkili olduğu yasaların varlığına götürür: Sezgisel, tümevarımsal ve tündengelim bağıntı yasaları.⁹³

Câhiz'e göre çocuk, ancak canlılığın gereği oranında akla ihtiyaç duyar. Fakat toplum, zarurî olarak yeni ihtiyaçlara gereksinim içerisinde. Bu nedenle birey, tabî ve insanî âlemi idrak edip anlamaya yardım edecek yeni araçlara yönelir. Sonrasında ise gayb âlemini ve canlı cansız her şeyi kendi emrine veren Allah'ı bilme ihtiyacı hisseder. Câhiz, bu şekilde bilgiyi toplumsal yaşamın zarurî bir unsuruna dönüştürür. Akıllı dünyada bilgiyi, fayda ve zararlı olana karşı temyiz gücü kazandıran bir konuma yükseltir. Böylece insan, aşama aşama kendisini mutluluğa götüreceği bilgiye ulaşmaya çalışarak, sezgisel bilgiden akıllı bilgiye kadar yükselir. Düşünsel bilgi öyle bir sınıra ulaşır ki yalnızca daimi mükâfata ulaştıracak, kalıcı azeptan kurtaracak olan ilim ve amelî arzu eder.⁹⁴ Açıkçası Câhiz, bilgi ve akıllı, insanın ihtiyaç ve zorunluluklarıyla ilişkilendirir. Bilgelere birinin öyküsüyle de bu düşüncesini izah eder: “Ve bilgelere birine denildi ki: Ne zaman aklettin? Şöyle dedi: Doğduğum saat. Bunu inkâr ettiklerini görünce bilge şöyle dedi: Ben korktuğumda ağladım, acıktığımda yemek istedim, ihtiyacım olduğunda göğüs (süt) istedim ve bana verildiğinde sustum. Şöyle der: Bunlar benim ihtiyaçlarımdır ve her kim, ihtiyaçlarının miktarını bilirse ve verirse o vakit bu akıldan başkasına ihtiyacı yoktur.⁹⁵ Câhiz çocuğun ihtiyacı için gerekli olan bilgiyi akıl olarak isimlendirir. O, bilgi ile ihtiyacı bir araya getirerek

⁹¹ Câhiz, *Resâ'ilü'l-Câhizî'l-Kelâmiyye*, 136; Cevzî, *Mekânetü'l-Akl fi'l-Felsefeti'l-Câhiz*, 190.

⁹² Cevzî, *Mekânetü'l-Akl fi'l-Felsefeti'l-Câhiz*, 194.

⁹³ Ayrıntılı bilgi için bk. Cevzî, *Mekânetü'l-Akl fi'l-Felsefeti'l-Câhiz*, 237-240.

⁹⁴ Câhiz, *Resâ'ilü'l-Câhizî'l-Kelâmiyye*, 118-119; Cevzî, *Mekânetü'l-Akl fi'l-Felsefeti'l-Câhiz*, 259-260.

⁹⁵ Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun (Kahire: Mektebetü ve Matbaatü Mustasfâ el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdhü, 1968), 7/56.

bilgiyi beşerî varlığın zarûrî bir unsuru kabul eder. Bilginin insan doğasında hazır bulunması ise Allah'ın aslah olan fiilidir. Fakat bu bilginin Allah'a izafe edilmesi akıl ve marifetin varlığının temelini oluşturan insanî kudret ilkesinin ihlal edildiği anlamına gelmez. Bu çelişkiyi aşmak için Câhiz, bütün bilgiler tabîi olarak zorunludur. İnsanın fiilleri tabiatlarının gereğidir. İnsanın iradesi dışında kesbi yoktur, düşüncesine ulaşır.⁹⁶

Câhiz, mükellefin temyiz sahibi akıllı bir varlık olması gerektiğinin farkındadır. Bu nedenle çocuk, kendisinde istitâa, ihtiyar, akıl ve bilgi olmadığı için yükümlü değildir. Câhiz'e göre, bir çocuğun bilme, ayırt etme, anlama ve farkında olma gibi yetilerinin henüz gelişmediği aynı zamanda tecrübe edilebilir bir olgudur. Fakat aklın gelişimi, çocukluktan itibaren süregelen bir yetkinleşme sürecidir. Bu, çocukta yetişkinlerden farklı olan fakat bir gün kendisini akıl sahibi kılabilecek bir kapasite (isti'dad) ya da kuvve'nin olduğunu gösterir.⁹⁷ En nihayetinde Câhiz'e göre insanın bütün bilgileri, Allah'ı bilmek de dâhil ızdırârîdir. Allah'ı bilmek ise bir elçi aracılığıyla gerçekleşir. Bir resulün doğruluğu da istidlâl değil, zorunlu bir bilgidir. Buluğa eren şahıs, doğru olan nebiyi mütenebbîden (yalancı peygamber) ayırabilir. Bunun için nazar ve fikrî bir çaba göstermesine de gerek yoktur. Çünkü bireyin, çocukluktan yetişkin oluncaya kadar edindiği tecrübeler bu ayrımı gerekli kılar.⁹⁸ Akıllı birey sorunlar üzerinde fikir yürüttüğünde açıkça bilinen delillerden bilinmeyene doğru zihnî bir hareket düzenler. Bilinenden bilinmeyene doğru bu zihnî hareket yetisi, çocukluğundan itibaren insanda zorunlu olarak zaten hazırır.⁹⁹ Câhiz'e göre çocuk önce deneyimler yaşar, sonrasında ise bilgiye hâkim olur. Yaşadığı deneyimler kasıtlı değildir ve doğal olarak gerçekleşir. Çocuk bilgiye hâkim olduğunda yetişkinliğe erişmiş demektir. Yetişkin olduğunda da sahip olduğu bilgi ve ayırt edebilme yetisi sayesinde peygamberin doğru olduğunu bilebilir. Peygamberi bilmesiyle de Allah'ı bilir. Dolayısıyla Allah'ı bilme, bir resul vasıtasıyla tamamlanmış olur.¹⁰⁰ Câhiz'e göre insanlar, hareket, sükûn, içtima, iftirak, ziyade ve noksan gibi oluşlar ile Allah'ı tanımazlar. Ancak resulü tanıdıktan sonra Allah'a işaret eden delilleri anlayıp anlamlandırabilir. Bundan sonra vacip olanları yapabilir, herkese kapalı olan bilgilerden haberdar olabilirler. Kendilerinde bir şüphe ya da korktukları bir şey olmaksızın teklifin konusunu üstlenebilirler. Bütün bunlar, elçinin bildirdiklerinin ikna edici, delillerinin açık, kanıtlarının belirgin, otoritesinin baskın, burhanının net olması sebebiyledir.¹⁰¹

Ancak Câhiz'in iddiaları karşısında bazı soruların akla gelmesi kaçınılmazdır. Örneğin, bir elçinin doğru olduğu akıl yürütmeye mi yoksa zorunlu olarak mı bilinecektir? Burada Câhiz, zorunlu olarak bilindiğini iddia eder. Diğer bir soru ise bir peygambere ve deliline bunun yanında peygamberlik iddiasında bulunan bir yalancıya ve hilesine tanıklık eden biri akıl yürütmeden nasıl doğru ile yalanı ayırabilir? Akıl yürütme ve doğru düşünce ile bu ayrım sağlanır denirse nübüvvet bilgisinin iktisâbî olduğu zaten kabul edilmiş olur. Akıl yürütme ve fikrî soruşturma yapmaksızın aradaki farkı anlayacağı söylenirse bu durumda

⁹⁶ Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1995), 175.

⁹⁷ Cevzî, *Mekânetü'l-Akl fi'l-Felsefeti'l-Câhiz*, 193.

⁹⁸ Câhiz, *Resâ'ilü'l-Câhizî'l-Kelâmiyye*, 119; Ali Bû Mülhim, *el-Menâhicü'l-Felsefiyye inde'l-Câhiz* (Beyrut: Dâru't-Talia, 1980), 171.

⁹⁹ Bû Mülhim, *el-Menâhicü'l-Felsefiyye inde'l-Câhiz*, 172.

¹⁰⁰ Cevzî, *Mekânetü'l-Akl fi'l-Felsefeti'l-Câhiz*, 258.

¹⁰¹ Câhiz, *Resâ'ilü'l-Câhizî'l-Kelâmiyye*, 117.

delili hileden ayırt edemeden nasıl (doğru) bilgi gerçekleşecek? Câhiz, insanda bilginin bir süreç içerisinde oluştuğunu tekrar eder. Buna göre bir insan yetişkinlik döneminde hüccet ile hileyi, imkânsız ile mümküni, ittifak edilen bir şey ile aksi olan bir durumu ayırt edebilir. Yine alışkanlıklara (adet) ve doğanın işleyişine dair hususlarda bilgi sahibi olur. Bu dönemde sahte/hilenin boyutlarının nereye kadar ulaşacağını bilebilir. İnsanın zulmün ve hilesinin sonlu olduğunu bilmesi gibi olayların ve çağların gidişatına ilişkin bilgileri elde eder.¹⁰² Esasında onun kastı, insanın yaşantılarla edindiği tecrübelerdir. O, bu tecrübeleri bilgi kapsamında değerlendirir. Elçilerin delillerine yönelmeden önce bir yetişkinin tecrübesi, bu türden bilgileri aşama aşama edinmiştir. Şayet nübüvvetin doğruluğuna ilişkin eğilim, işlerin işleyişi, çağların akışı, dünya ilişkileri ve işleri yönetme deneyimi hususunda bilgi olmadan meydana gelirse o takdirde bir peygamberin doğru olduğu bilgisine ulaşamaz. Dolayısıyla kanıtları görmüş, davranış ve gelenekleri bilmiş, dünyayı deneyimlemiş olan bir kişi peygamber ile sahte birinin söz ve fiillerini ayırabilir.¹⁰³

Câhiz'in aksine Bişr b. Mu'temir göre Allah hakkında bilgi, insanî bir eylemdir, yani iktisâbîdir, ızdırârî değildir. Çünkü Tanrı'ya dair bilgi ya düşünmenin sonucu olabilir ya da bir ibtidâî (özel/fitrî) olabilir; fakat her iki durumda da müktesebtir. Câhiz, Bişr b. Mu'temir ve takipçilerine göre "Allah'ı, O'nun elçilerini ve kendisinde ihtilaf bulunan her şeyi bilmek iki şeyden yoksun değildir: Ya önceki bir nazar nedeniyle insandan kaynaklanmıştır ya da önceleyen bir illet ve sebep olmaksızın başlangıçta meydana gelmiştir. Başlangıçta meydana gelmişse o zaman ihtiyar (tercih) bir neden olamaz ve zorunluluk ondan ayrılmaz. Şayet önceden bir nazarla bilgi meydana gelmişse Allah'ın, kitaplarının ve elçilerinin bilgisi, insanın fiili olmaya daha layıktır. Böylece nazar neticesinde bilgi; araştırma/anlama yönüyle de idrak gerçekleşir."¹⁰⁴ Şu halde Mu'tezile'ye göre akîl bilgilerin üç aşamasından söz edilebilir:

1. Çocuğun kendisini bildiği ilk aşamada duyuşsal varlıklardan oluşan çevresini tanımaya çalışır. Bu aşamada çocuğun bilgisi sezgiseldir. Algılanabilen varlıkları ve kendi varlığını sezgileri/duyum aracılığıyla idrak edebilir. Çocuk yaratılışın gereği olan yükümlülükleri bilmez. Çünkü bu yükümlülükleri, akîl olgunluğa eriştiği buluş ile bilebilir. Akıl, çocukluk döneminde yetkinliğe ulaşmamıştır. En basit sorumluluklar bile henüz çocuk için erkendir. Yükümlülükler, insanın buluşa ermesiyle geçerlilik kazanacak olan nazar ve bilgiden sonradır. Ancak buluş ile kastedilen belirtildiği üzere fiziksel gelişim değil, aklın olgunluk düzeyidir. Ebü'l-Hüzeyl bu nedenle buluş ancak akîl yetkinlik ile gerçekleşir, der. Fakat burada o, akîl olgunluğu hukukî formuyla anlamaya çalışmaz. Onun düşüncesinde akîl sorumluğa ilerleyiş doğuştan gelen ahlâkî bilgilerden algı ve deneyimlerden oluşan sezgisel bilgiye doğru akıl açısından gerçekleşir.¹⁰⁵ Çocuk, akîl yetkinliğe ulaştığında vahiy ile muhatap olmasa da Allah'ı bilmelidir. Akîl olgunluğa erişip Allah bilgisinin kendisinde oluşmadığı çocuk ona göre kâfir gibi ebedî ceennemliktir. Ebü Ali el-Cübbâî de nazarın hasen olduğu bilgisine zorlanmadıkça kişinin bâliğ olmadığı kanaatindeir.¹⁰⁶

¹⁰² Câhiz, *Resâ'ilü'l-Câhizi'l-Kelâmiyye*, 117; Cevzî, *Mekânetü'l-Akl fi'l-Felsefeti'l-Câhiz*, 259.

¹⁰³ Câhiz, *Resâ'ilü'l-Câhizi'l-Kelâmiyye*, 117-118.

¹⁰⁴ Câhiz, *Resâ'ilü'l-Câhizi'l-Kelâmiyye*, 110; Cevzî, *Mekânetü'l-Akl fi'l-Felsefeti'l-Câhiz*, 253-254.

¹⁰⁵ Byrd, *A Euro-American 'Ulama? Mu'tazilism*, 30.

¹⁰⁶ Çocuğun zihinsel gelişim ve temyiz aşamasını takip için bk. Câhiz, *Resâ'ilü'l-Câhizi'l-Kelâmiyye*, 118; Ğaydân es-Seyyid Ali, "Nazariyyetü'l-Ma'rife inde Mütakellimi'l-Mu'tezile", *Nazariyyetü'l-Ma'rife-Dirâsât ve Buhûs*, ed. Ammâr Abdürrezzak es-Sağîr. (Necef: el-'Utbetü'l-Abbasiyyetü'l-Mukaddese, 2023), 306, 308, 309.

2. İlk aşamadan sonra doğrudan (mübâşeretin) gelen aşamadır. Bu aşamada çocuk (zihnen) buluşa ermiştir. Tevhid ve adl'e dair bütün bilgilerin bireyde ayrıntısıyla oluşması gerekmez. Ancak Allah'ın tekliğini ve adaletini bildikten sonra yapmakla yükümlü olduğu her şeyi bilmelidir. Bütün bunlar kendisini bildikten sonra ikinci aşamada gerçekleşmez ve üçüncü aşamada çocuk ölürse kâfir olarak ölmüş olur. Bişr b. Mu'temir de bu görüştedir. Bu aşamada buluşa ermiş olan genç ancak haber cihetinden sem' ile bilinmesi gerekenleri bilmelidir. Bu merhale, üçüncü aşamaya bir hazırlık dönemidir. Daha doğrusu nazar ve düşüncenin olduğu aşamadır. Mu'tezile'ye göre gerçek manada buluş budur.
3. Tevhid ve adl'e dair net bilgilerin yer aldığı özel bir aşamadır. Derin düşüncenin varlığıyla bilinenlerin idrak edildiği dönemdir. Ebü'l-Hüzeyl, sorumluluğu nazarın varlığı ile birlikte ikinci aşamada başlatmıştı. Çünkü akıl, buluş ile bilme yetkinliğine ulaşmıştır. Üçüncü aşamada insan, aklî bilgilere yani Allah'ın bilgisine ve şeriata artık hazır haldedir.¹⁰⁷

Ebü'l-Hüzeyl, herhangi bir kayıt ve şart ileri sürmeksizin Allah'ı bilmenin vacib olduğunu düşünür. Nazzâm, ilahî bilgiye yönlendirecek bir hâtırın varlığını gerekli görür. Sümâme b. Eşres, bütün bilgilerin zarurî olduğunu ileri sürer. En ilginç görüş de ona nispet edilir. Sümame'ye göre şayet Allah, kendisini bilmeye insanı zorlamamış olsa ve insanlar da bununla emredilmemişlerse sadece diğer canlılar gibi ibret için ya da kullanılmak/ yararlanılmak için yaratılmışlardır. Ona göre insan, Allah'ın bilgisine aklı ile ulaşacak bir düzeye erişememişse ibret için yaratılan bir hayvandan farkı yoktur. Çünkü akıl, bilmek için yaratıldığına göre bilmeye güç yetirememiş bir varlığın aklı da yok demektir. Dolayısıyla hayvan ile benzer bir konumdadır ve onlar gibi toprak olacaklardır.¹⁰⁸ Hatırlanacağı üzere Ebü'l-Hüzeyl'e göre bir kimse akıl yürütmeden, nazarî sorgulama yapmadan, Allah'ın kendisine ihsan ettiği aklı kullanmadan Allah'ı bilmeden ölürse kâfir olarak ölmüştür. Allah'ın birliğine ve adaletine iman eder, fakat teklif gereği yerine getirmesi gereken yükümlülükleri yerine getirmeden ölürse fâsık olarak ölür. Çünkü belirtildiği üzere insan yaşamının ilk anında yani çocukluk anında kendisini, ikinci aşama buluş ile Allah'ı, üçüncü aşamada ise ancak haber vasıtasıyla bilebileceği şeyleri bilmesi gerekir. Bütün bunlar insanın özür beyan edemeyeceği hususlardır.¹⁰⁹ Ebü'l-Hüzeyl'in düşüncesinde insan, bu dünyada Allah'ı bilmekle yükümlüdür. Ahirette ise bu bilgi zorunlu olarak gerçekleşecektir. Bu nedenle o, teklifi emirler ahirette yürürlükte olmayacağından ihtiyar yetisinin sona ereceğini söyler. Dünyada tercih edebilen insanın bu niteliğiyle ahirete intikali söz konusu değildir. Öyleyse ahirette insanın fiilleri cebrî/zorunlu olmalıdır. Bu sebeple Ebü'l-Hüzeyl'e

¹⁰⁷ Mu'tezile, aklî gelişim için belirli bir yaş aralığı belirlemez. Yalnızca insanın aklî gelişimiyle birlikte gerçekleşecek olan aşamalardan söz eder. Tam bir yetkinliğe ulaştığında ise insan bilgiyi elde etmeyi ihmal ederse cehaleti nedeniyle hesap verecek birine dönüşür. Ayrıntılı bilgi için bk. Seyyid Ali, "Nazariyyetü'l-Ma'rife inde Mütekellemi'l-Mu'tezile", 309-310.

¹⁰⁸ Hayyât, bu iddianın doğru olmadığını ve Sümâme'nin kâfilerin ebedî olarak cehennemde kalıcı olduğu düşüncesinde olduğunu ileri sürer. Ayrıntılı bilgi için bk. Hayyât, Ebü'l-Hüseyin, *Kitâbü'l-İntisâr ve'r-red 'ale'bnî'r-Râvendî el-mülhid*, thk. Henrik Samuel Nyberg (Beirut: ed-Dâru'l-'Arabiyye li'l-Küttâb, 1993), 86; Hüseyim, *en-Nezatü'l-Aklyyye fi-Tefkiri'l-Mutezile*, 69-70.

¹⁰⁹ Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 129-130; Subhî, *fi-İlmi'l-Kelâm-el-Mu'tezile*, 206; Mennân Salim Mansûr, *en-Nazzâm Erâihü'l-Kelâmiyye ve'l-Felsefiyye* (Mısır: Aynü'ş-Şems Üniversitesi Felsefetü fi'l-Edeb, Yüksek Lisans Tezi, 1990), 36; Subhî, *fi-İlmi'l-Kelâm-el-Mu'tezile*, 206.

dünyada kaderî, ahirette cebrî denmiştir. Örneğin Allah, insanı ahirette doğru olmaya zorlayacak bu zorunluluk gereği onlar sadece doğruyu söyleyeceklerdir. Konuşma zorunlu olduğundan konuşan olacaklardır. O, dünyayı amel, emir, sıkıntı ve imkân alanı olarak görürken ahiret bunun aksinedir. Ahiret ceza/karşılık alanıdır. Allah, insanın fâili olamayacağı nimet ve lezzetleri cennet ehli için var edecektir.¹¹⁰ Onun düşüncesinde akıl, doğru bir şekilde delilleri izleme imkanıyla yaratılmıştır. Ahiret ise delilin ulaştırmak istediği medlule (kanıtsız) şahit olunacak yerdir. Bunun aksine Allah, ahirette iktisâbî olarak bilinecektir iddiası söz konusu olursa buna dair bilgi ya nazar ile ya da nazarı hatırlamakla gerçekleşecektir. Nazar ile bu bilginin oluşması mümkün değildir. Çünkü nazar, meşakkat olan bir eylemdir. Cennet ise meşakkatin gerçekleşeceği bir sorumluluk alanı değildir. Bu bilginin nazarı hatırlama sonucunda gerçekleşmesi de olası değildir. Zira bu durumda ilcâ değil de, ihtiyar yoluyla bilmenin gerçekleşmesi gerekir. Ayrıca insanların bu ilim sebebiyle mükellef olmaları gerekir ve dünyadaki teklif, ahirette de gerekli hale gelir. Üstelik nazar her hatırlandığında sevapların artması ve hatta cennete giren ilk kimsenin Hz. Peygamber'in konumunda olması gerekir.¹¹¹ Benzer görüşü Kādî Abdülcebâr da savunur. O, ahirette nimetlerin bireylerin kendi kasıt ve gayretleriyle elde edilemeyeceğini bütünüyle Allah'a ait olduğunu aksi halde insanların bir peygamberin ulaştığı mükâfata denk nimetleri talep edebileceğini söyler.¹¹²

Kādî Abdülcebâr, bunun yanında, teklif devam ettiği sürece Allah'ın zarûî olarak bilinmeyeceğine dikkat çeker. 'Teklif devam ettiği sürece' ifadesini o, bilinçli kullanır. Bununla ölmek üzere olanlar ile ahiret ehlini dışarıda tutmayı amaçlar. Çünkü onların bilgisi, artık zarûî olmuştur. Ebü'l- Kāsım el-Belhî ise bu görüşte değildir. Ona göre Allah, dünyada ve ahirette delil ile bilinir. Çünkü istidlâlî olarak bilinebilen bir varlığı bilme yönteminin zarûîye dönüşmesi mümkün değildir.¹¹³ Câhiz'e göre Allah'ı tanımayan hiç kimsenin yetişkinliğe ulaştığı söylenemez. O, Allah'ın varlığına dair bilginin rasyonel olarak zorunlu olduğunu ve kişiye akıllı diyebilmek için bu bilginin edinilmesi gerektiğini söyler. Bu nedenle bireylere, emir veren bir Allah'ın var olduğu söylenerek yardımcı olunabilir. Bu söylemin farkına vardığında yetişkin birey iletilen bu haberi araştırarak zorunlu sonuca ulaşmalıdır. Böylece Allah'ı kabul etmekle yükümlü hale gelir. Bu kişinin tevhidin tüm ayrıntılarını bilmesi beklenmez, ancak Allah'ın varlığının yanı sıra gerekli ahlakî yükümlülüklerin de farkında olmalıdır. Aksi takdirde Allah'ı tanımayan bir kâfir olarak ölür ve cehennemde sonsuz cezaya çarptırılır.¹¹⁴

Sonuç olarak Allah'ın lütfu, O'na kulak vermeyi seçerlerse vahiyleri de dâhil olmak üzere insanlara rehberlik etmeye yardımcı olacak bütün ihsanlarını kapsar. İlahî rehberlik ve lütuflar herkes için eşit ise aynı zamanda her insan, eşsiz menfaatlere (cennete) ulaşmak için eşit şansa da sahiptir. Fakat bir gaye üzere konulmuş işaretlere ve var olan bilgilere

¹¹⁰ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Ahmed Fehmi Muhammed (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009), 1/45; Çurabî, *Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf*, 105.

¹¹¹ Ebü Reşid en-Nisâbü'rî, *el-Mesâ'il fi'l-hilâf beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdâdiyyîn*, thk. Maan Ziyade-Rıdvân es-Seyyid (Beyrut: y.y., 1979), 331; Kādî Abdülcebâr, *Şerhü'l-Usûli'l-hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*, 1/94.

¹¹² Kādî Abdülcebâr, *Şerhü'l-Usûli'l-hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*, 2/66-68.

¹¹³ Kādî Abdülcebâr, *Şerhü'l-Usûli'l-hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*, 1/84, 94.

¹¹⁴ İsmâ'il R. Al-Fârûqî, "The Self in Mu'tazilah Thought", *International Philosophical Quarterly* 6/3 (1966), 377.

kulak vermezse bu durumda yalnızca kendisi suçlanacaktır.¹¹⁵ Şu halde Mu'tezile'ye göre insan akli yetisiyle Allah'ı bulabilir, O'nun niteliklerini ayırt edebilir ve bunlardan ahlakî yaşama ilişkin sonuçlar çıkarabilir. Allah'ı ve O'nun üstün vasıflarını fark etmemek, adalet ve tevhidden ahlakî davranışlar için anlamlar çıkarmamak, herhangi bir vahiyden haberi olsun ya da olmasın bu çağrışı reddeden kişinin cezalandırılmasını haklı çıkarır.

Sonuç

Mu'tezile'ye göre Allah'ın teklif yurdunda insana eşit şekilde lütfettiği en önemli varlık akıldır. Akli sayesinde insan düşünebilir, konuşabilir, idrak edip temyiz edebilir böylece diğer canlılardan ayrılarak bilgi ve değerler üretebilir. Bu niteliğiyle o, bir vahiyle karşılaşmasa da akıyla bir yaratıcı fikrine ulaşabilir ve ahlakî bir yaşamı tercih ederek erdemli bir varlık olabilir. Varoluşsal ve bilişsel yapısıyla varlık alanında bireysel ve sosyal uyumu aynı zamanda refahı tesis edecek tevhid ve adaletin özlerini kendi doğasında idrak edebilir. Mu'tezile'ye göre insan, ileri araştırmalara ve uzun akli istidlallere gerek duymadan varlık ve oluşların değersel özlerine dair bilgiyi kendinde bulabilir. Çünkü her insan, evvelî öncüller ve basit istidlallerle tevhid ve adalet ilkesine ulaşabilecek tabii yetiyle var edilmiştir. Ayrıca Allah'ın insanoğlunu hem algılayan hem de bilen bir varlık olarak yaratması, delilden medlûle sevk edecek fikrî bir formun varlığına da işaret etmektedir. Bu bakımdan mükellefe vacip olan ilk şey de Allah'ı bilmek için deliller üzerinde akıl yürütmesidir. Allah'ın varlığını ve niteliklerini rasyonel bir şekilde araştırma sorumluluğu ise akıllı varlığın ilk ve öncelikli görevidir. İnsan, istidlal yetisiyle bilinenlerden bilinmeyene ulaşabilir ve yeni bilgileri deneyimlemek için delilleri düzenleyebilir. Çünkü o, eşyanın illet ve sebeplerini araştırır, delil ve işaretlerdeki bağıntıları kavrar ve bilinmeyene ulaştıracak epistemik süreci bu şekilde tamamlayabilir. Nitekim insan doğası gereği, kendini bilir, dış dünyadan haberdardır, irade eder, nefret duyar, algılayabilir, evvelî bilgilere sahiptir, içten gelen bir sesle düşünmeye hazırdır, konuşulanı anlayabilir, fiillerinin nedenlerini kavrayabilir, iyi ve kötünün nesnel değerlerini idrak edebilir. Bütün bu sayılanlar, insanın akıl sahibi olduğunu gösteren özsel niteliklerdir. Farklı tanımları olsa da -eşitliği vurgulamak adına- akıl, bütün bu bilgilerin toplamından oluşan özel bir yetinin adıdır. Bedîhî bilgiler, sezgi bilgileri, haber ve nazarî bilgiler insan bilgisinin ontik ve epistemik kaynağını oluşturur. Buna rağmen insan, bir yaratıcı fikrine zorunlu olarak ulaşamaz. Yeryüzünde inkârın varlığı buna imkân tanımaz. İmanın tercihe dayalı doğası, bu olasılığı düşünülemez kılar. Çünkü iman, bilgi gibi zorunlu değildir. Yaratıcı, duyuyla da bilinemez. Çünkü insan, bu şekilde bilme niteliğiyle var edilmemiştir. Haber de duyuyla dayandığından Allah'ın haber vasıtasıyla bilinmesi mümkün değildir. Öyleyse Mu'tezilî epistemolojide Allah hakkında bilginin kaynağı yalnızca nazardır. Akıl, soyutlama yetisiyle fizikî âlemden metafizik âleme istidlâlî sağlayan aslî unsurdur. Mu'tezile'de Allah'ın varlığını bilmek vâcip olduğuna göre O'nu bilmeyi sağlayacak yöntem nazar da vâciptir. İnsan, spekülâtif akıl yürütmeyle tevhid ve adl'in bilgisine ulaşabilir. İnsan zihninin tertip ettiği düşünsel şema, bilme yöntemini, bilginin kendisini ve koşullarını idrak edebilir. Buna göre akli olgunluğa erişen her birey, Allah'a ulaştıracak yöntemin farkındadır, yaratılmışların bir yaratıcısı olduğunu çıkarımla bilebilir, yaratıcının hak ettiği sıfatları

¹¹⁵ Khalid Blankinship, "The Early Creed", *The Cambridge Companion To Classical Islamic Theology*, ed. Tim Winter. (New York: Cambridge University Press, 2008), 50.

kavrayabilir ve zâtına aykırı niteliklerden O'nu tenzih edebilir. Mu'tezile'de aklî olgunluk denilince, aklın yetkinleşmesi ve tamamlanması anlaşılır dolayısıyla salt fiziksel gelişim kastedilmez. Akıl, ahlakî yargı için temel bir ölçüt olarak kullanılır. Aklî olgunluğa erişen her birey, ahlakî yargılarda bulunabilme yeteneğine sahip olur. Şeyleri ve mahiyetlerini algılayabilir ve ahlakî edimleri yargılayabilir. Sonuç olarak Mu'tezile'ye göre insan, aklî yetisiyle yeni bilgilere ve Allah hakkında bilgiye ulaşabilir, O'nun niteliklerini ayırt edebilir ve buradan hareketle ahlakî yaşama ilişkin sonuçlar çıkarabilir. Allah'ı ve O'nun üstün vasıflarını fark etmemek, adalet ve tevhidden ahlakî davranışlar için makul anlamlar çıkarmamak, herhangi bir vahiyden haberi olsun ya da olmasın her akıl sahibi bireyi sorumlu kılar.

Kaynakça | References

- Abdülkâhir el-Bağdâdî. *el-Fark beyne'l-fırak*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1995.
- Abdülkâhir el-Bağdâdî. *Usûlü'd-dîn*. İstanbul: Matbaatü'd-Devle, 1938.
- Altıntaş, Ramazan. "Mu'tezile'de Akıl Anlayışı". *Kelam ilminin Yeniden İnşasında Geleneğin Yeri Sempozyumu*. haz. Mustafa Öztürk vd. 311-322. Elazığ: Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2004.
- Ammâra, Muhammed. *Resâilü'l-Adl ve't-Tevhîd*. Kahire: Dâru'ş-Şurûq, 1988.
- Ardoğan, Recep. "Kelâmçılara Göre Zarûrîlik ya da Nazarîlik Yönüyle Marifetullah". *Marife* 6/1 (2015), 176-199. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3343557>
- Askerî, Ebû Hilâl. *el-Furûku'l-luğaviyye*. thk. Muhammed İbrahîm Selîm. Kahire: Dâru'l-İlm ve's-Sekâfe, 1998.
- Aydınlı, Osman. *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.
- Bazâ, Abdunnur. *Nazariyyetü't-Ta'lîl fi'l-Fikrayni'l-Kelâmî ve'l-Usûli*. Beyrut: el-Ma'hedü'l-Âlemî li'l-Fikri'l-İslâmî, 2011.
- Blankinship, Khalid. "The Early Creed". *The Cambridge Companion To Classical Islamic Theology*. ed. Tim Winter. 33-55. New York: Cambridge University Press, 2008.
- Bû-Mülhim, Ali. *el-Menâhicü'l-Felsefiyye inde'l-Câhiz*. Beyrut: Dâru't-Talîa, 1980.
- Byrd, Anthony Robert. *A Euro-American 'Ulama? Mu'tazilism, (Post) Modernity, and Minority Islam*. Georgia: Georgia State University, Religious Studies, Thesis, 2007. <https://doi.org/10.57709/1062075>
- Câhiz. "Risâletü'l-Meâd ve'l-Meâş". *Mecmû Resâ'ilü'l-Câhiz*. thk. Muhammed Taha el-Hâcirî. Beyrut: Dâru'n-Nahzati'l-Arabiyye, 1983.
- Câhiz. *el-Beyân ve't-tebyîn*. thk. Abdüsselam Muhammed Harun. Kahire: Mektebetü'l-Hânci, 1998.
- Câhiz. *er-Resâ'ilü'l-Edebiyye*. Beyrut: Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, h. 1423/2002.
- Câhiz. *Kitâbü'd-delâil ve'l-i'tibâr ale'l-Halk ve't-tedbîr*. Beyrut: Dâru'n-Nedveti'l-İslâmiyye, 1987/1988.
- Câhiz. *Kitâbü'l-Hayevân*. thk. Abdüsselam Muhammed Harun. Kahire: Mektebetü ve Matbaatü Mustasfâ el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdühû, 1968.
- Câhiz. *Kitâbü't-Tebassur bi't-ticâre*. thk. Hasan Haseni Abdülvehhab. Kâhire: Müessesetü Hindâwî, 2017.
- Câhiz. *Resâ'ilü'l-Câhizi'l-Kelâmiyye*. haz. Ali Bu Mülhem. Beyrut: Dâru ve Mektebetü Hilâl, 2002.
- Câhiz. *Resâ'ilü'l-Câhiz-Mesâilü'l-Cevâbat fi'l-Ma'rife*. thk. Abdüsselam Harun. Beyrut: Dâru'l-Cil, 1979.
- Cevzî, Abdülmecîd. *Mekânetü'l-Akl fi'l-Felsefetü'l-Câhiz*. Cezayir: Cezayir Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Cezâirî, Tahir b. Salih. *et-Temrîn ale'l-Beyân ve't-Tebyîn*. Beyrut: Mektebetü-Ehliyye, h. 1325/1908.
- Demir, Osman. *Kādî Abdülcebbar'da İnsan Psikolojisi*. Bursa: Emin Yayınları, 2013.
- Duğaym, Semih. *Felsefetü'l-Kader fi-Fikri'l-Mu'tezile*. Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Lübânî, 1992.
- Durmuş, Nuray. "Mu'tezile Akılcılığında! Havâtırın Rolü: Mârifetullah Örneği", *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/20 (2023), 452-476. <https://doi.org/10.17050/kafkasilahiyat.1237962>

- Ebü Reşid en-Nîsâburî. *el-Mesâ'il fi'l-hilâf beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdâdiyyîn*. thk. Maan Ziyade-Rıdvan es-Seyyid. Beyrut: y.y., 1979.
- Ebü Zeyd, Nasr Hamid. *el-İtticâhü'l-Aklî fi't-Tefsîr*. Beyrut: el-Merkezü's-Sekâfi'l-'Arabî, 2003.
- Ebu'l- Kâsım el-Belhî. *Kitâbü'l-Makâlât ve Meahû Uyûnü'l-Mesâil ve'l-Cevâbât*. thk. Hüseyin Hansu-Râcih Kürdî-Abdülhâmîd Kürdî. İstanbul: Kuramer, 2018.
- Fârûqî, İsmâ'il R. "The Self in Mu'tazilah Thought". *International Philosophical Quarterly* 6/3 (1966), 366-388. <https://doi.org/10.5840/ipq1966635>
- Farahat, Omar. *The Foundation of Norms in Islamic Jurisprudence and Theology*. New York: Cambridge University Press, 2019.
- Ğurabî, Ali Mustafa. *Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf*. Beyrut: Matbaatü Hicazî, 1949.
- Hâkim el-Cüşemî. *er-Risâle fi-nasîhati'l-amme*. thk. Cemal eş-Şâmî. B.y.: y.y., h. 1438/2016.
- Hâkim el-Cüşemî. *Tahkîmu'l-ukûl fi-tashihi'l-usûl*. San'a: Müessesetü'l-İmam Zeyd b. Ali es-Sekafîyye, 2008.
- Hâkim el-Cüşemî. *Uyûni'l-mesâ'il fi'l-usûl*. thk. Ramazan Yıldırım. Kahire: Dâru'l-İhsan, 2018.
- Hayyât, Ebü'l-Hüseyin. *Kitâbü'l-İntisâr ve'r-red 'ale'bni'r-Râvendî el-mülhid*. thk. Henrik Samuel Nyberg. Beyrut: ed-Dâru'l-'Arabiyye li'l-Küttâb, 1993.
- Hımmasî. *el-Münkiz mine't-taklîd*. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, h. 1414/1993.
- Hüşeym, Ali Fehmi. *en-Nez'atü'l-Akliyye fi-Tefkîri'l-Mu'tezile*. Beyrut: eş-Şeriketü'l-'Amme, 1976.
- İbn Metteveyh. *Kitâbü'l-Mecmû' fi'l-Muhît bi't-teklîf*. thk. J.J. Houben. Beyrut: Matbaatu'l-Katulikiyye, 1965.
- İbn Metteveyh. *Kitâbü'l-Mecmû' fi'l-Muhît bi't-teklîf*. thk. J.J. Houben. Beyrut: Dâru'l-Meşrîk, 1986.
- İbn Muhammed, Huseyn b. Emir Kâsım. *Hidâyetü'l-ukûl ila-ğayeti'l-se'l fi-ilmi'l-usûl*. San'a: Mektebetü'l-İslâmiyye, h. 1401/1981.
- İbnü'l-Melâhimî. *Kitâbü'l-Fâ'ik fi-usûli'd-dîn*. thk. Faysal Bedir Avn. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 2010.
- İbnü'l-Melâhimî. *el-Mu'temed fi-usûlid'dîn*. thk. Martin McDermott-Wilferd Madelung. London: el-Hudâ, 1990.
- Kādî Abdülcebbar. *el-Muğni fi-ebvâbi't-tevhîd ve'l-âdl*, thk. Muhammed Hıdr Nabha. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012.
- Kādî Abdülcebbar. *Fadlû'l-i'tizal-tabakâtü'l-Mu'tezile*. thk. Fuad Seyyid. Kahire: 1986.
- Kādî Abdülcebbar. *Şerhü'l-Usûli'l-hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*. çev. İlyas Çelebi. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurulu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Kādî Abdülcebbar. *el-Usûli'l-hamse el-mensûb ilâ'l-Kādî Abdülcebbar b. Ahmed el-Esedi'l-Ebâdî*. thk. Faysal Bedir Avn. Kuveyt: Meclisü'n-Neşri'l-İlmî, 1998.
- Kâsım b. Muhammed. *Kitâbü'l-esâs li-'akâ'idi'l-ekyâs*. Sa'da: Mektebetü Ehlü'l-Beyt, ts.
- Kâsım er-Ressî. *Mecmû Kitâbü ve Resâilü li'l-İmâmi'l- Kâsım b. İbrahim er-Ressî*. thk. Abdülkerim Ahmed Cedebân. San'a: Dâru'l-Hikmeti'l-Yemaniyye, 2001.
- Kazuko, Shiojiri. "Reason and Revealed Law in Mu'tazilite Ethics". *Miscellanea Philosophica* 18 (2000), 96-106.
- Korkmazgöz, Rıza. "İslâm Düşüncesinde Allah'ı Bilmenin (Ma'rifetullah) Yolları", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 14/3 (2014), 185-226.

- Kurbanî Milhem. *İşkâlât-Nakdü Menheci fi'l-Felsefeti ve'l-Fikri's-Siyâsiyyi ve Felsefeti't-Tarih*. Beyrut: el-Müessesetü'l-Câmia, 1981.
- Madelung, Wilferd. "Universality in Mu'tazilî Thought". *Universality in Islamic Thought: Rationalism, Science and Religious Belief*. ed. Michael Morony 7-21. London: I.B. Tauris, 2014.
- Mansûr, Mennân Salim. *en-Nazzâm Erâühü'l-Kelâmiyye ve'l-Felsefiyye*. Mısır: Aynü's-Şems Üniversitesi Felsefetü fi'l-Edeb, Yüksek Lisans Tezi, 1990.
- Meyhûb, Seyyîd Abdüssettar. *Ebû Reşîd en-Nîsâbü'rî ve Erâühü'l-Kelâmiyye ve'l-Felsefiyye*. Kahire: Mektebetü's-Sekâfi't-Diniyye, 2006.
- Öztürk, Resul. *Kâsım er-Ressî ve Zeydiyye Kelâmı*. Van: Ahenk Yayınları, 2008.
- Râğıb el-İsfahânî, *ez-Zer'â ilâ mekârimi's-şer'â*, thk. Ebû'l-Yezid Ebu Zeyd el-Acemî. Kahire: Dârü's-Selam, 2007.
- Reinhart, A. Kevin. *Before Revelation The Boundaries of Muslim Moral Thought*. Albany: State University of New York Press, 1995.
- Rummânî. *Tefsîru-Ebi'l-Hasen er-Rummânî*. haz. Hıdr Muhammed Nabha. Beyrut Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.
- Seyyid Ali, Ğaydân. "Nazariyyetü'l-Ma'rife inde Mütekellimi'l-Mu'tezile", *Nazariyyetü'l-Ma'rife-Dirâsât ve Buhûs*. ed. Ammâr Abdürrezzak es-Sağîr. 285-321. Necef: el-'Utbetü'l-Abbasiyyetü'l-Mukaddese, 2023.
- Subhî, Ahmed Mahmud. *fi-İlmi'l-Kelâm-el-Mu'tezile*. Beyrut: Dârü'n-Nahzati'l-Arabiyye, 1985.
- Şaşa, Mehmet. "Kâdî Abdülcebbâr'ın Marifetullah Teorisi". *Kader* 17/1 (Haziran 2019), 153-184. 10.18317/kaderdergi.550122
- Şehristânî. *el-Milel ve'n-nihal*. thk. Ahmed Fehmi Muhammed. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.
- Urevî, Abdullah. *Mefhumu'l-Akl*. Beyrut: Merkezü's-Sekâfiyyi'l-Arabî, 2001.
- Ümit, Mehmet. *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi-Zeyd b. Ali'den Kâsım er-Ressî'nin Ölümüne Kadar*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2010.
- Zeyne, Hüsnü. *el-Akl 'inde'l-Mu'tezile*. Beyrut: Dârü'l-Âfâki'l-Cedîde, 1978.