

# İBNÜ'L-MELÂHİMÎ'YE GÖRE DİNÎ-İTİKADÎ BİLGİYİ ELDE ETMEDE NAZARIN ÖNCELİĞİ

Rıza KORKMAZGÖZ\*  
Faruk SANCAR\*\*

## Makale Bilgisi

**Makale Türü:** Araştırma Makalesi, **Geliş Tarihi:** 5 Mayıs 2023, **Kabul Tarihi:** 16 Ağustos 2023, **Yayın Tarihi:** 30 Eylül 2023, **Atf:** Korkmazgöz, Rıza, Faruk Sancar. "İbnü'l-Melâhimî'ye Göre Dinî-İtikadî Bilgiyi Elde Etmede Nazarın Önceliği". Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi 23/2 (Eylül 2023): 553-576. **Katkı düzeyi:** 1. Yazar %70, 2. Yazar %30.

DOI: 10.33415/Daad.1293063

## Article Information

**Article Types:** Research Article, **Received:** 5 May 2023, **Accepted:** 16 August 2023, **Published:** 30 September 2023, **Cite as:** Korkmazgöz, Rıza, Faruk Sancar. "The Priority Of Thought (Nazar) In Acquiring Religious-Itikadî Knowledge According To Ibn Al-Malahimi". Journal of Academic Research in Religious Sciences 23/2 (September 2023): 553-576. **Contribution level:** 1. Author %70, 2. Author %30.

DOI: 10.33415/Daad.1293063



## Öz

Bu makale Mu'tezilî kelamcı İbnü'l-Melâhimî'ye göre Allah'ı bilme konusunda akıl yürütmenin önemini ve önceliğini tartışmaktadır. Mârifetullahın ilk vâcip olduğu hususunda ittifak eden kelamcılar, bu bilginin nasıl elde edileceği noktasında ihtilaf etmişlerdir. Bu hususta kaynaklarda nazar, sem' (nakil/haber), zorunluluk, taklît, masum imam, ilham, riyâzet ve müşâhede gibi farklı yol ve yöntemlerden söz edilmektedir. İbnü'l-Melâhimî hakikatin aşkın karakterini reddetmez lakin insanı aşan hakikate düşünsel bir etkinlikle ulaşılabileceğine kesin olarak inanır. Bu itibarla fizik varlığın duyuşsal, metafizik varlığın ise akli delille bilineceğini ifade eder. Varlığın bu iki yolla ulaşılan gerçekliğinin ötesinde bilinmeyen birtakım hakikatlerinin olamayacağını, aksi takdirde zorunlu ve kazanılmış bilgilere hiçbir zaman güvenilemeyeceğini iddia eder. Bu itibarla ona göre mârifetullah yolunda nazar ilk vaciptir. Diğer bilgi yolları ya geçersizdir ya da tek başına yetersizdir.

**Anahtar kelimeler:** Kelâm, İbnü'l-Melâhimî, mârifetullah, nazar, zan, mâhiyet

\* Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, riza.korkmazgoz@omu.edu.tr, Orcid: 0000-0001-8995-0472

\*\* Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, faruk.sancar@omu.edu.tr, Orcid: 0000-0002-5365-9891

## The Priority of Thought (Nazar) in Acquiring Religious-Itikādī Knowledge According to Ibn al-Malahimi

Rıza KORKMAZGÖZ \*  
Faruk SANCAR \*\*

### Extended Abstract

Ibn al-Malāhimī, a pure Mu'tazilite theologian belonging to the Husayniyya school, wrote refutations against Muslim philosophers during almost the same period as al-Ghazālī. He also wrote systematic works on Mu'tazilite theology. Ibn al-Malāhimī's defense of reason in obtaining religious knowledge is noteworthy. According to him, thought (nazar) and rational deduction are the most reliable ways to know the existence of the Creator, while other means, such as necessity, imitation, narration, tawatūr, inspiration, purification, teaching, senses, conscience/nature alone cannot lead to knowledge of God.

In Mu'tazilite thought, knowledge of God is the first duty and an intellectual responsibility. Thus, thought is considered a moral obligation. This means that the benefits of knowing Allah and the harms of not knowing are known intellectually. If a person abandons the thought, he fears that he will be harmed based on what he hears, sees, and knows, that is, in the short life experience he has lived. Resorting to a remedy to dispel fear is a requirement of reason. Therefore, The thought that leads to knowing Allah is necessary because it has the possibility of removing the harm from the person.

Ibn al-Malāhimī, who firmly believed that thought provides certain knowledge, says that no one claims the absence of necessary knowledge. According to him, it is impossible to refuse necessary knowledge and it is also impossible to acquire knowledge that has been fully accepted by rational individuals. Acquired knowledge is either a consequence of necessary knowledge or based on necessary knowledge from an angle. If thought did not provide knowledge, then all or part of necessary and acquired knowledge based on it would also have to be denied. In this regard, he criticizes the Sophists who deny necessary knowledge, the Sumaniyya who claim that thought is not an absolute method of reaching knowledge, and the Geometricians who assert that metaphysics does not provide knowledge. He claims that correct thought based on evidence, whether natural or religious knowledge, leads to knowledge, no matter how it is described.

After expressing his firm belief in the value of right thought as a source of knowledge, Ibn al-Malāhimī criticizes those who adopt other methods to attain knowledge of Allah and then presents his own view on the grounds. According to him, thought ultimately means acquired knowledge. Therefore, the only reliable way to obtain acquired knowledge is the right thought, and consequently, the taxpayer is solely responsible for the thought. In other words, as long as the offer continues, Allah cannot be known necessarily.

---

\* Ass. Prof., Ondokuz Mayıs University, riza.korkmazgoz@omu.edu.tr, Orcid: 0000-0001-8995-0472.

\*\* Ass. Prof., Ondokuz Mayıs University, faruk.sancar@omu.edu.tr, Orcid: 0000-0002-5365-9891.

Ibn al-Malâhimî believes that reason is the only source of certain knowledge in metaphysics. Based on this trust in reason, he thinks that faith, which must rely on certain knowledge, should be based on intellectual and rational deduction. He argues that conjecture and imitation cannot be the subject of the offer of faith since it is not possible to be sure that it provides precise information and knowledge. He finds it meaningless for God to hold man responsible for imitation since it accepts that the act subject to the offer should not be bad in any way as a condition of the offer. He states that Allah does not command evil and evidence-based knowledge is a blessing because reasoning is beautiful; on the other hand, he said that conjecture and imitation are bad because they contain ignorance and therefore no grace. Therefore, according to him, the taxpayer is not responsible for them since it is not good to be held responsible for conjecture and imitation,

According to Ibn al-Malâhimî, the way to obtain acquired knowledge is not through the combination of narration and reason but rather through reason alone. The value of narration evidence can only be realized after a rational deduction. The evidential value of narration cannot be discussed without knowing through rational deduction about Allah's existence, wisdom, justice of Allah, the possibility of revelation/prophethood and the fact that the ummah will not agree on a falsehood. Therefore, according to him, reasoning is the first obligation, and this is a rational duty. Based on the fact that it is impossible to know Allah through necessary knowledge, senses, imitation, or mere narration, Ibn al-Malâhimî argues that there is no other way to know Him than thought , and therefore, reasoning is a necessity.

Ibn al-Malahimi believes that Allah will be known not through sensory means but through evidence and judgment. According to him, Allah has no other essence other than the truth that we reach with this method. When we know the essence of Allah with all of its verdicts and attributes, we also know its essence and truth. His basic principle is that it is not possible to prove things that cannot be known in personality or by any means. Ibn al-Malahimi thinks that accepting the existence of unknown essences will cause endless ignorance. In the same way, he says that seeing the existence of unknowable things as possible will destroy the trust in knowledge and obligatory and acquired knowledge will be invalid.

## Giriş

Klasik eserlere bakıldığında genel metafizik bilginin aklî imkânını reddeden bazı gruplara karşı müslüman filozof ve kelâmcıların rasyonel bir teolojinin imkânını savundukları görülmektedir. Râzî *Muhassal*'da "ilim ve nazar" başlığı altında ele aldığı tartışmada bu grupları Sümeniyye, Mühendisyyûn/Geometriciler ve Mülhitler/Bâtiniyye olarak saymaktadır. Sümeniyye gerek metafizik gerekse diğer meselelerde rasyonel bilginin imkânını tümden reddedip bütün bilgiyi beş duyuya hasretmiştir. Geometriciler nazarın geometrik ve aritmetik meselelerde bilgi verdiğini, metafizikte veya ilahiyatta ulaşacağı en son sınıırın zan olduğunu, Allah'ın zâtı, sıfatları ve fiillerinde kesinliğin söz konusu olmadığını, sadece en uygun ve en doğru olanı verdiğini kabul etmişlerdir. Mülhitler ise nazarın, Allah'ı bilmeye götüren ve şüpheleri izale eden bir muallim olmaksızın mârifetullahı ilişkin bir bilgi vermediğini iddia etmişlerdir.<sup>1</sup> Kimi yerlerde Sofistlere ve Sûfilere de atıflar yapıldığı görülmektedir. Sofistler eşyanın hakikatini ve bilgiyi reddettiklerinden, doğal olarak metafizik bilgiyi de reddetmişlerdir. Sûfiler ise akıl yürütmede düşülen yanlışları ve dolayısıyla akla olan güvensizliği, akılla metafizik bilgi edinmenin zorluğuna ya da imkânsızlığına delil saymışlar ve böyle bir bilginin ancak *müşâhede* yöntemiyle elde edilebileceğini düşünmüşlerdir. Bu iddialar karşısında müslüman kelâmcıların çoğunluğu, farklı açıklama ve vurgularla doğru nazarın metafizik alanda zor olsa da belli seviyede bilgiye ulaştırabileceğini kabul etmişlerdir.

556 | db

Çağdaş döneme geldiğimizde de bazı çevrelerce metafiziğin bütünüyle elendiğini söylemek mümkündür. 20. Yüzyılın ilk yarısında özellikle Viyana çevresine bağlı mantıkçı pozitivistlerin "doğrulama ilkesi" (principle of verification) çerçevesinde dinî bilginin imkânını bütünüyle reddettikleri bilinmektedir. Bu bağlamda katı mantıkçı pozitivistler sadece dinî önermelerin değil, aynı zamanda her tür metafizik, ahlakî ve estetik önermelerin de doğrulanamayacağını ve dolayısıyla anlamsız olduğunu iddia etmişlerdir. Ampirik doğrulama ilkesinin hayatın tüm katmanlarına yönelik açıklama gücünün son derece sınırlı olması karşısında Karl Popper (1902-1994) "yanlışlama" (falsification) ilkesini öne çıkarmıştır. Burada esas çaba bir hükmü nelerin doğrulayabileceğinden çok nelerin yanlışlayabileceğini ortaya koymaktır. Buna göre yanlışlanamayan hükümlerin bilgisel değeri yoktur. Öyleyse yanlışlamaya konu olmayan dinî hükümlerin bilgi değerinden söz edilemez.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Fahreddin er-Râzî, *Ana Meseleleriyle Kelam ve Felsefe: el-Muhassal*, neşr., çev. ve inceleme Eşref Altaş (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019), 36-39; Seyyid Şerif el-Cürcânî, *Şerhu'l-mevâkıf*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015), 1/306-328.

<sup>2</sup> Karl R. Popper, *Bilimsel Araştırmanın Mantığı*, çev. İlknur Aka-İbrahim Turan, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1998), 63-66. Ayrıca bkz. Mehmet Aydın, "Tanrı Hakkında Konuşmak: Felsefî Bir Tahlil", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1983), 27-29.

Yukarıda sözü edilen her iki yaklaşım tarzı da dinî bilgi alanını bilimsel bilgi yöntemiyle ölçüp, sonunda ampirik olarak doğrulanamadığı veya yanlışlanamadığı için bu alanın anlamsız sayılması noktasında birleşmişlerdir. Ancak bilimsel anlamda ispat edilemeyen şeyin anlamsız ya da yok sayılması mantıksal olarak izah edilemez. Özellikle 20. asırda Avusturyalı mantıkçı ve matematikçi Kurt Gödel'in (1906-1978) doğruluğunu hissettiği ancak ispat edemediği mantıksal ve matematiksel önermelerin varlığından söz etmesi, bahsi geçen "bilimsel" açıklama tarzlarına yönelik ciddi bir eleştiri olarak alınabilir. Esasen pozitivist bilim mantığıyla dinî bilgiyi mahkûm etmek artık modası geçmiş bir yaklaşım olarak kabul görmektedir. Bu itibarla dinî bilgi alanının mantık ve matematik bilgi alanından ayrıştırılması gerekir. Çünkü mantık ve matematik önermelerde kesinlik aranırken, dinî önermelerde makullük aranır. Teist, Tanrının varlığı hakkında şüphe etmese bile, ilahi zâtı, mâhiyetini, sıfat ve fiillerinin tam anlamını bildiği iddiasında değildir. Dinî bilgi alanında kesinlikten söz edilememesi, hiçbir fikir sahibi olunamayacağı anlamına gelmez.

Bir ilmi disiplin diğerlerinden konu ve yöntemde ayrışır. "Neyi bilebilirim?" konuyu, "nasıl bilebilirim?" yöntemi veren sorulardır. Kelâm ilmi açısından birincinin cevabı son tahlilde Allah'tır; ikincinin cevabı ise çoğunluğa göre "nazar"dır. Bu bağlamda esasen Allah hakkında konuşma disiplini olan Kelâm'ı, "gayesi teoloji, ekseni kozmoloji, temeli ontoloji olan felsefi bir disiplin"<sup>3</sup> şeklinde tanımlanan metafiziğe eşitleme yanlısına düşmemek gerekir. Şöyle ki İbn Sînâ'nın (öl.428/1037) dilinden ifade etmek gerekirse metafiziğin konusu var olması bakımından varlıktır yani ontolojidir; meseleleri ise mevcuda kendi olmaklığı bakımından ilişen şeylerdir. Dolayısıyla "zorunlu varlık" olan Tanrının zâtını ispat etmek, metafiziğin konusu değil, sadece meselelerinden biridir.<sup>4</sup> Nitekim İbn Sina'nın fikirlerinden hareket eden Sirâceddîn el-Urmevî (ö. 682/1283) metafizik ve kelâm arasındaki farka dair yazdığı eserinde, Tanrı'nın kelâmında konu, metafizikte gaye olduğunu ifade eder. Ona göre Kelâm'ın konusu özel varlık olarak Tanrı'nın zâtıdır; amacı ise Tanrı'nın sıfatları ve fiilleridir.<sup>5</sup>

İster konu isterse gaye olsun Tanrı'nın zâtı, mâhiyeti, varlığı, sıfatları ve fiilleri hakkında bilgi üretmek gerek felsefe gerekse Kelâm'da temel araştırma alanlarından birisidir. Bu sahada bilgiye ulaşmak Cürçânî'nin

<sup>3</sup> İlhan Kutluer, "Alternatif Metafizikler: Bir Osmanlı Klasikinde Kelâm, Felsefe ve Tasavvuf", *Osmanlı'da Felsefe, Tasavvuf ve Bilim*, ed. Fuat Aydın, Mükerrrem Bedizel Aydın (İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2016), 31.

<sup>4</sup> İbn Sînâ, *Kitâbu ş-şifâ: Metafizik*, çev. Ekrem Demirli, Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2013), 1/3-6.

<sup>5</sup> Sirâcuddîn el-Urmevî, "Risale fi'l-fark beyne nev'ayi'l-ilmî'l-ilâhî ve'l-keâm", thk. Burhan Köroğlu, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36/1 (2009), 96-98.

(ö.816/1413) tasnifiyle iki yolla mümkündür. Bunlardan biri *nazar ve istidlâl* yöntemidir. Bu yol, metafiziği teorik aklın araştırma yöntemlerine dayalı olarak ele alır. İkincisi ise *riyâzet ve mücâhede* yöntemidir. Bu yol ise metafizik bilginin ancak nefsin terbiye edilmesi ve her tür gûnahtan arınmasıyla elde edilebileceğini iddia etmektedir. Birinci yol içerisinde dinin ilkelerini esas alanlar kelâmcılar, aklın kanunlarını esas alanlar ise Meşşâî filozoflardır. İkinci yol içerisinde şeriata uygun yöntemler benimseyenler sûfiler, aksi durumda olanlar ise İshrâkî filozoflardır.<sup>6</sup> Bu makalede Mu'tezilî kelâmcı İbnü'l-Melâhimi'nin birinci yol dahilinde Allah'ı bilmede aklî delillerin önceliğine dair savunması ele alınacaktır. Ancak öncesinde Kelâm'da meselenin hangi sorular çerçevesinde ele alındığına özet olarak değinmek gerekmektedir.

### 1. Kelâm'da Mârifetullah Meselesi

Gazâlî'nin tasnifiyle mârifetullah dört mertebede tahakkuk eder: İlk olarak Allah'a iman etmek ve varlığını tasdik etmek, ikinci olarak Allah'ı tüm eksikliklerden tenzih etmek, üçüncü olarak Allah'ı birlemek ve son olarak da Allah'ın ilim, kudret ve benzeri sıfatlarını bilip tasdik etmektir.<sup>7</sup> Buna göre kısaca mârifetullah Allah'ı zâtı, sıfatları ve filleriyle bilip iman etmektir.

*Şerhu'l-Mevâkıf*'tan takip ettiğimizde<sup>8</sup> mârifetullah meselesini beş soruda özetlemek mümkündür. Birincisi marifet vâcip midir? Bu konuda icmâ var mıdır? Şayet vâcipse avamdan mukallitlerin imanı sahih midir? İkincisi marifet sadece nazarla mı gerçekleşir? Üçüncüsü marifet sadece nazarla meydana gelse bile, bundan niçin nazarın vâcip olması gereksin? Dördüncüsü, marifetin vâcipliğinin sübut yolu akıl mıdır yoksa nakil ya da icmâ mıdır? Beşincisi, mükellefe ilk vâcip olan şey nedir? Kelâmcıların çoğunluğunun tüm bu sorulara şu kıyas çerçevesinde cevap verdiği söylenebilir: “Mârifetullah vâciptir; mârifetullah ancak nazarla elde edilir, öyleyse nazar da vâciptir.” Kaynaklar bu konuda ehl-i İslâm arasında icmâdan söz etmektedir.<sup>9</sup> Bu itibarla kelâmcıların yaratıcının varlığını bilmek için nazar ve istidlâlî en sağlam ve güvenilir yol olarak kabul edip

<sup>6</sup> Seyyid Şerif Cürçânî, *el-Haşiyetü'l-kübra alâ şerhi'l-metâli* (İstanbul: Matbaa-ı Âmire, 1277), 12-13.

<sup>7</sup> Ebû Hamîd Muhammed Gazâlî, *İlcâmu'l-Avâm, an İlmi'l-Kelâm: İnançta Hassas Ölçüler*, çev. Mevlüt Karaca, (İstanbul: Hisar Yayınevi, ty.), 143; Ebû Hâmid el-Gazâlî, *Cevâhiru'l-Kur'an*, (Mısır: el-Matbaatü'r-Rahmâniyye, 1933), 10–11.

<sup>8</sup> Cürçânî, *Şerhu'l-mevâkıf*, I/336-370.

<sup>9</sup> Abdülkâhir el-Bağdadi, *Kitâbu Usûli'd-dîn: Ehli Sünnet Akaidi*, çev. Ömer Aydın (İstanbul: İşaret Yayınları, 2016), 37; Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse: Mu'tezile'nin Beş İlkesi*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 1/64-122; Sa'duddîn Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, thk. Abdurrahman Umeyre, (Beirut: Âlemü'l-Kütüb, 1419), 1/262; Cürçânî, *Şerhu'l-mevâkıf*, I/336; Celâlü'd-Dîn ed-Devvânî, *Celâl*, (Dersaadet: 1325), 42–57.

bunun dışında kalan zaruret, taklî, nakil, tevâtür, ilham, tasfiye, ta'lim, duyu ve vicdan/fitrat gibi yolların tek başına mârifetullaha ulaştırılmayacağı konusunda ittifak ettikleri ifade edilebilir.<sup>10</sup> Bununla birlikte mârifetullah konusunda aklın bir sınırının olup olmadığı<sup>11</sup> ve “Allah’ın hakikati”nin ya da mahiyetinin, diğer bir ifadeyle “zât-ı mahsûse/hakikat-i mahsûse”nin bilinip bilinmeyeceği<sup>12</sup> tartışılan diğer meselelerdendir. Özellikle Sünnî çevrede yapılan tartışmalar ve ilimler tasnifleri<sup>13</sup> genel olarak aklın metafizik bilgi üretmede belli bir sınırı olduğunu ifade etmektedir.

Gazâlî ile hemen hemen aynı dönemde müslüman filozoflara karşı reddiye yazan<sup>14</sup>, Mu'tezile kelâmına dair sistematik eserler telif eden ve Şîlîlikle karışmamış halis Mu'tezile'nin Hüseyniyye ekolüne mensup bir kelâmcı olarak İbnü'l-Melâhimî'nin dinî bilgileri elde etmede akıl savunusu dikkate değerdir. Nazarî aklın, en azından Eş'arî kelâmı bağlamında, müteahhirin dönemde fikhî kıyas çerçevesinde Kur'an'ı anlamada epistemik bir vasıta olduğu, müteahhirin dönemde ise mantıkî kıyas çerçevesinde Antik Yunan ve Aristoteles geleneğinin bütün argümanlarını kullandığı dikkate alındığında<sup>15</sup> İbnü'l-Melâhimî'nin içinde bulunduğu dönem itibarıyla nasıl bir düşünceye sahip olduğunu anlamaya çalışmanın heyecan verici olduğunu düşünüyoruz.

## 2. İbnü'l-Melâhimî'de Nazarın Bilgi Değeri

İbnü'l-Melâhimî'nin tasnifine göre kimi Sofist gruplar hem zaruri hem de kazanılmış bilgileri reddederken kimileri de sadece kazanılmış bilgileri reddedip tüm bilgilerin bedîhî ve duyusallardan ibaret olduğunu iddia etmişlerdir. Bazı gruplar da nazarın bilgiye ulaştıran bir yol olmasını reddedip tüm dini bilgilerin zaruri olduğunu ileri sürmüşlerdir. Kimileri

<sup>10</sup> Bkz. Bağdâdî, *Usûli'd-din*, 25 vd.; İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî, *İnaç Esasları Kılavuzu: Kitabü'l-İrşâd*, çev. Adnan Bülent Baloğlu vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 23-33; Ebû Hâmid el-Gazâlî *İtikadda Orta Yol*, neşr. ve çev. Osman Demir (İstanbul: Klasik Yayınları, 2012), 157; Pessagno, J. Meric, “Maturidiye Göre Akıl ve Dinî Tasdik”, çev. İlhami Güler, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 35 (1996), 435.

<sup>11</sup> Bkz. Ebû Hâmid el-Gazâlî, *el-Mustasfa min ilmi'l-usul*, thk. Hamza b. Züheyr Hâfiz (Medine: 1413), 1/12-15. Ebû Hâmid el-Gazâlî, *Tehâfütü'l-felâsife: Filozofların Tutarsızlığı*, neşr. ve çev. Mahmut Kaya-Hüseyin Sarioğlu (İstanbul: Klasik Yayınları, 2012), 78; Ali Durusoy, “Gazâlî'de Mantık Biliminin Yeri ve Önemi”, *İslâmî Araştırmalar* 13/3-4, (2000), 309.

<sup>12</sup> Fahreddin Râzî, *el-Erba'in fi usûli'd-din*, thk. Ahmet Hicâzî es-Sekâ (Kahire: Matbaatu Dâri't-Tedâmun, 1986) 1/138, 140, 143, 308. Bu konuda müstakil çalışmalar yapılmıştır. Sait Reçber, *Tanrıyı Bilmenin İmkânı ve Mâhiyeti* (Ankara: Kitâbiyât, 2004); Bkz. Mustafa Bozkurt, “Fahreddin er-Râzî'de Allah'ın Hakikatini Bilmenin İmkânı”, *Turkish Studies: Türko- loji Araştırmaları* 13/25 (2018), 129-143; Eşref Altaş, “Aklın İmkânı ve Sınırı: Rafreddin Er-Râzî'ye göre Genle ve Özel Metafizik Bilginin İmkânı”, *Nazarîyat* 7/2 (Ekim 2021), 109-139.

<sup>13</sup> Bkz. İbn Haldûn, *Mukaddime* haz. Süleyman Uludağ (İstanbul Dergâh Yayınları, 2017), 781-782.

<sup>14</sup> İbnü'l-Melâhimî, *Tuhfetü'l-mütekellimîn fi'r-red ale'l-felâsife*, thk. Wilferd Madelung, Hasan Ensarî, (Tahran, 1387).

<sup>15</sup> İlhan Kutluer, *Akl ve İtikat* (İstanbul: İz Yayıncılık, 1996), 6.

delillerin eşitliğini savunup bilgiyi kabul etmemişler; kimileri itikatta ihtilaf eden herkesin doğruya isabet ettiğini; kimileri itikatta sadece zanla sorumlu olduğunu; kimileri dini bilgileri elde etmenin yolunun nazar ve sem'/nakil birlikteliği veya taklît ya da tek başına sem'/nakil olduğunu; kimileri mükellefin sadece iki şehadet kelimesini ikrar etmekle sorumlu olduğunu; kimileri de dinde nazar ve istidlâlin bid'at olduğunu, İslam'ın ancak kılıçla geldiğini iddia etmişlerdir.<sup>16</sup> İbnü'l-Melâhimî tüm bu iddiaları reddederek nazarın tek başına bilgiye ulaştırıcı bir yol olduğuna kesin inancını ifade etmektedir.

İbnü'l-Melâhimî nazarı “bilgilerin bir sistematik içerisinde düzenlenmesi (nazar-ı mahsûs) ya da zorunlu bilgilerin veya bunlara dayanan kazanılmış bilgilerin söz konusu bu düzenini içeren bir düşünme (teemmül)” olarak tanımlamaktadır.<sup>17</sup> Bu tanım müteahhirin Eş'arî kelâmcıların nazar tanımına çok yakındır. Nitekim Râzî (ö.606/1210) nazarı “tasdiklerin başka tasdiklere ulaşılması için tertip edilmesidir”<sup>18</sup>; Cürçânî ise “bilinmeyenlerin bilinenlerden (malûmât) elde edilmesidir”<sup>19</sup> şeklinde tarif etmektedir. Bu tanımların ortak yönlerinden biri zorunlu bilgileri kabul etmeleridir. Zira bu bilgiler var kabul edilmeden nazardan ya da kazanılmış bilgiden söz edilemez. Zorunlu bilgi, Râzî'nin taksimiyle ya duyusal ya vicdânî ya da bedîhî olur. Herkes için ortak olmayan vicdânîleri çıkardığımızda insanlık tarihi boyunca düşünürlerin çoğunun duyusal ve bedîhî bilgileri kabul ettikleri görülmektedir. Bununla birlikte kimi düşünürler duyusalları kimileri de bedîhîleri eleştirmiş olsalar da zorunlu bilgileri bir şekilde kabul etmişlerdir. Sadece sofistler bunun istisnasıdır. Onlar eşyanın hakikatini kabul etmedikleri için her tür zorunlu ve kazanılmış bilgiyi de reddetmişlerdir.<sup>20</sup>

Nazarın kesin bilgi verdiği tam inanan İbnü'l-Melâhimî akıl sahibi hiç kimsenin zorunlu bilgilerin yokluğunu iddia etmediğini söylemektedir. Ona göre zorunlu bilgileri reddetmek imkânsız olduğu gibi, öncülleri akıl sahibi kimseler tarafından tam bir kabul ile karşılanmış kazanılmış bilgilerin reddi de imkânsızdır. Zira kazanılmış bilgiler ya zorunlu bilgilerin bir gereğidir ya da bir açıdan zorunlu bilgiye dayanmaktadır. Şayet nazar bilgi vermeseydi, zorunlu ve buna dayanan kazanılmış bilgilerin tamamının veya bir kısmının inkârı da gerekirdi.<sup>21</sup> O bu bağlamda zorunlu bilgileri reddeden Sofistleri ve nazarın mutlak olarak bilgiye ulaştırıcı bir yöntem olmadığını söyleyen Sümeniyye ile metafizik alanda bilgi vermediğini

<sup>16</sup> Rüküddîn İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed fî usûli'd-dîn*, neşr. Martin McDermott-Wilferd Madelung (Londra: el-Hüdâ, 1991), 10-11.

<sup>17</sup> İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*, 52.

<sup>18</sup> Râzî, *Muhassal*, 36.

<sup>19</sup> Cürçânî, *Şerhu'l-mevakif*, 1/289.

<sup>20</sup> Bkz. Râzî, *Muhassal*, 25-35.

<sup>21</sup> İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*, 52-55.



iddia eden Geometricileri eleştirir<sup>22</sup>; ister tabii ister dinî bilgi alanında olsun delillere dayalı doğru akıl yürütmenin (sahih nazar), nasıl tarif edilirse edilsin, bilgiye ulaştırdığını iddia eder.

İbnü'l-Melâhimî'nin konu hakkındaki görüşleri mütâla edildiğinde şu kıyas formu içerisinde düşüncesini ifade ettiği söylenebilir:

- Kötüden sakınmak aklen vâciptir.
- Mârifetullahın terki kötüdür.
- Kötüden sakınmak ancak bilgiyle mümkündür.
- Kesin bilgi ancak nazarla elde edilir.
- Öyleyse mârifetullah vâcip olduğu gibi ona ulaştıran nazar da vâciptir.

İbnü'l-Melâhimî'nin de içinde yer aldığı Mu'tezilî kelâmcıların çoğunluğuna göre Allah'ın mükellefe ilk vâcip kıldığı şey, mârifetullah yolunda nazardır. Çünkü Allah ne zaruri olarak ne de duyusal yolla bilinir. Bunu tam anlayabilmek için vâcip ve nazar kavramlarının ne anlamda kullanıldığının bilinmesi gerekir. Kâdî Abdülcebbâr (öl. 415/1025) vâcibi "terkedildiğinde yerilmeyi gerektiren şey" ya da "kötüyü yapmamayı gerektiren şey"; kötüyü ise "kudret sahibinin, yaptığı takdirde bazı durumlarda yerilmesini gerektiren şey"<sup>23</sup> olarak tanımlamaktadır. Ahlâkî nesnelcilik görüşünü benimseyen Mu'tezile'ye göre kötülük aslen aklî olduğu için Allah'ı bilmenin ve dolayısıyla nazarın vâcipliği de aklîdir. Bu durumda mükellef, sorumlu olduğu andan itibaren mârifetullaha ulaştıran bir nazarla mesuldür. Zan, taklît, ilham gibi zan ifade eden yollar nazar yerine geçmez. Bu itibarla nazar kendinde ahlaki bir yükümlülüktür.<sup>24</sup>

Müşterek bir kelime olan *nazar* ise epistemolojik olarak hepsi de düşünmek ve fikir anlamında olmak üzere *tefekür*, *bahs*, *teemmül*, *tedebbür*, *ru'yet* gibi kelimelerle ifade edilmektedir. Bu çerçevede dünya işlerinde düşünmek ve din işlerinde düşünmek şeklinde ikiye ayrılır. Din işlerinde nazar da (i) hasmın ileri sürdüğü iddialar üzerinde nazar ve (ii) marifete ulaşmak üzere deliller hakkında nazar şeklinde ikiye ayrılır.<sup>25</sup> Kelâmda tartışılan ve bizim de bu makalede hakkında konuştuğumuz nazar ikincisi yani mârifetullaha ulaştıran nazardır. İbnü'l-Melâhimî'nin yöntemine uyarak öncelikle nazar dışındaki yolların geçersizliği ele alınacaktır.

<sup>22</sup> İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbu'l-Fâik fi usûli'd-dîn*, nşr. Wilferd Madelung-Martin McDermott (Tehran: Iranian Institute of Philosophy & Institute of Islamic Studies Free University of Berlin, 2007), 2-4.

<sup>23</sup> Abdülcebbâr, *Şerh*, 1/69.

<sup>24</sup> Maumut Ay, Kelâm'da Akıl İman İlişkisi: Temel Teolojik Yaklaşımlar, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 52/1 (2011), 64.

<sup>25</sup> Abdülcebbâr, *Şerh*, 1/75.

### 3. Dinî Bilgileri Elde Etmede Nazar Dışındaki Yolların Yetersizliği

İbnü'l-Melâhimî doğru nazarın bilgi değerine dair kesin inancını ifade ettikten sonra eserlerinde öncelikle mârifetullahı ulaşmak için nazar dışındaki yöntemleri benimseyenleri eleştirmekte, akabinde kendi görüşünü gerekçeleriyle birlikte ifade etmektedir. Biz de bu sıralamaya sadık kalarak konuyu ele aldığımızda onun ilk olarak dinî bilgilerin zaruret yoluyla meydana geldiğini iddia edenleri tenkit ettiğini görmekteyiz.

#### 3.1. Allah'ı Bilmede Zaruret Yolunun Reddi

Genel Mu'tezilî düşünceye uygun olarak İbnü'l-Melâhimî'nin konu hakkındaki görüşü şöyle özetlenebilir: "Allah'ı bilme yolunda nazar, ilk vâciptir. Çünkü O ne zaruri olarak ne de müşâhede ile bilinebilir." Zaruri bilgi, "insanda iradesi dışında meydana gelen ve hiçbir şekilde kendimizden uzaklaştırmamız mümkün olmayan ilim" ya da "âlimin şek ve şüpheye kendinden uzaklaştırmaması mümkün olmayan ilim"<sup>26</sup> şeklinde tarif edilir. Bu bilgi vicdanî ve mübtede' (başlangıç/a priori) bilgilerdir. Müşâhededen maksat ise duyulardan biriyle veya çoğunlukla gözle idraktır.

İbnü'l-Melâhimî'ye göre nazardan maksat son tahlilde kazanılmış bilgilerdir. Bu itibarla kazanılmış bilgileri elde etmenin sahih nazardan başka bir yolu yoktur ve dolayısıyla mükellef ancak nazarla sorumludur.<sup>27</sup> Bir diğer ifadeyle ona göre teklif devam ettiği müddetçe dünyada Allah'ı zorunlu olarak bilmek söz konusu olamaz. Onun marifette zaruret yöntemini kabul edenlere yönelik eleştirilerini birkaç maddede özetlemek mümkündür:

i. Dinî bilgilerin zaruri olduğunu söyleyenler bununla, bu bilgilerin, düşünce ve istidlâle gerek kalmaksızın ibtidaen meydana geldiğini kastediyorlarsa, bu açık bir mükâberedir. Çünkü âlemin yaratılmışlığını, onun kadîm bir yaratıcısı olduğunu, cisim olmadığını bilmek, istidlâl yapmadan ibtidaen meydana gelmemektedir. Şayet dinî bilgilerin meydana gelmesi için istidlâlin gerektiğini fakat bu bilgilerin zaruri olduğunu kastediyorlarsa, bu da kabul edilemez. Çünkü nazar bizim fiilimiz olduğuna göre bunun zaruri olması doğru değildir. Nazar bize ait bir fiil olduğu için bu yöntemle elde edilen bilgi de bizim fiilimiz olmalıdır. Sebebin faili olan şey sonucun da failidir.

ii. Âlemin hudûsu, âlemin muhdisinin varlığı ve Hz. Muhammed'in iddiasında doğru söylediği gibi itikadi hususlar herkes tarafından kabul edilmemektedir. İnsanlar bu meselelerde ihtilaf etmekte, kabul edenler ise ancak bir istidlâlden sonra bunu kabul etmektedirler. Şayet bu konuda zaruret olsaydı insanlar ihtilaf etmez ve bunları inkâra yol bulamazlardı.

<sup>26</sup> Abdülcebbar, *Şerh*, 1/81.

<sup>27</sup> İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbu'l-Fâik*, 2-4.

iii. Ya da şayet Allah'ı bilmek zaruri olsaydı birbirine zıt ve Allah'ın şanına yakışmayan farklı inançların hepsinin doğru olması gerekirdi. Bu durumda inkârcılar mazur olurdu. Halbuki bu çelişkidir. İbnü'l-Melâhimî ister zaruret isterse aklî çıkarım yoluyla olsun delillerin denkliliğini yani birbirine zıt kabullerin hepsinin de aynı anda doğru kabul edilmesini (tekâfüü'l-edille) reddetmektedir. Çünkü bu durumda mesela bir yaratıcının varlığını kabul edenle inkâr edenin kabullerinin eşit olması gerekir ki, söz konusu iki sonucun aynı anda doğru olması çelişkidir.<sup>28</sup>

### 3.2. İtikatta Zannî Bilginin Yetersizliği

İbnü'l-Melâhimî'ye göre imanın kesin bilgiye dayanması zorunlu olduğundan zannın teklife medar olması söz konusu olamaz. Bu bağlamda ister âlim ister mukallit olsun bütün mükellefler kesin bilgiye ulaşmakla sorumludur. Şayet itikatta şüphe veya emareye dayalı bilgi makbul olacaksa, İbnü'l-Melâhimî öncelikle şu türden sorulara tatmin edici cevaplar verilmesi gerektiğini düşünmektedir: “Zanla ulaşılan bilginin zannedilene mutabık olup olmadığı nasıl ve neyle tespit edilecektir? Bu noktada yanlışa götüren zanla doğruya götüren zannı hangi ölçüyle temyiz edeceğiz? Bir başka ifadeyle bir yaratıcının, teklifin, mükâfatın ve cezanın bulunmadığını veya yaratıcının kâdir ve âlim olmadığını zanneden kimsenin kabulünün, zanna dayalı olarak tüm bunlara inanan kimsenin kabulünden bilgide kesinlik açısından ne farkı vardır? Ya da mükellefler itikatta sadece zanla sorumluydu, Sâbitler, Mecûsiler, Yahûdiler ve Hıristiyanların yaptığı gibi, Hz. Muhammed'in yalancı olduğunu zannettiklerinde sorumlu oldukları şeyi yerine getirmelerinden dolayı bütünüyle doğruyu söylediklerini onaylamak gerekmez mi?” İbnü'l-Melâhimî itikatta zannı yeterli görmenin, nihai tahlilde kişiyi, son soruda görüldüğü gibi, inkârcılar tarafından İslâm'ın reddedilmesinin onaylanmasına götüreceğini, ancak bu sonucun, onay veren kimseyi İslâm Milleti'nin ve Müslümanların icmâsının dışına çıkaracağını ifade etmektedir.<sup>29</sup> Bir diğer ifadeyle itikatta zannı yeterli görmek, zanna konu olan şeyin doğruluğundan sorumlu olmamayı gerektireceğinden, usulde hakikatler çokluğu söz konusu olur ve İslâm'a muhalif tüm inançlar sahih kabul edilmesi gerekir. Bu sonucun İbnü'l-Melâhimî tarafından kabul edilmesine imkân yoktur. Çünkü ona göre itikatta doğru bir tanedir; diğerlerinin tamamı yanlıştır.<sup>30</sup>

İbnü'l-Melâhimî'ye göre zan hiçbir şekilde bilgi vermediğinden bu husustaki emare ve işaretlerin çok kuvvetli olmasının da bilginin değeri açısından hiçbir önemi yoktur. Bilakis mükellefler bilgiye ulaştıran delillere nazar etmekle sorumludur. Şayet mükellefler zanla sorumlu olsaydı, zannın varsayılabileceği mutabakatıyla sorumlu olmazlardı. Çünkü akıl sahibi kimseler

<sup>28</sup> İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*, 59-60; İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbu'l-Fâik*, 4.

<sup>29</sup> İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*, 60-61.

<sup>30</sup> İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*, 64.

bilmeye imkân bulduklarında zanna güvenmezler. Eğer “mükellef itikatta hakka mutabık doğru zanla sorumludur” denilirse İbnü'l-Melâhimî bu durumda zannın doğruluğunun ve hakka mutabakatının nasıl bilineceğini sormaktadır. Burada farklı emarelere dayalı şüphelerin veya âlimlerden gelen haberlerin zannın doğruluğuna delil getirilmesini doğru bulmaz. Çünkü söz konusu bu şüphe ve haberler bilgi değeri bakımından birbirine eşittir. Görüldüğü üzere İbnü'l-Melâhimî'nin bilgiye ulaştırma konusunda akla güveni tamdır. Dolayısıyla ona göre deliller üzerinden akıl yürüterek bilgiye ulaşmak mümkün olunca Allah'ın itikatta zanla sorumlu tutması söz konusu olamaz. Buna göre bilmeye güç yetirildiği durumlarda zanna güvenilmez; güvenenler de akıl sahibi kimseler tarafından kınanırlar. Bu itibarla insanların kınadığı bir şeyle Allah'ın mükellefleri sorumlu tutması abestir.<sup>31</sup>

### 3.3. İtikatta Taklîdin Geçersizliği

İbnü'l-Melâhimî'ye göre mükelleflerin itikatta zanla sorumlu tutulmaları söz konusu olmadığı gibi taklitle de sorumlu tutulmaları doğru olmaz. Çünkü taklît de zan ifade eder. Dolayısıyla yukarıdaki sorular aynen taklît için de geçerlidir. “Hiçbir hüccet ve delil istemeksizin bir başkasının görüşünü kabul etmek”<sup>32</sup> olarak tarif edilen taklît, İbnü'l-Melâhimî tarafından bilgi yolları arasında sayılmamıştır. Daha zahit olanların ya da çoğunluğun taklît ediliyor olması sonucu değiştirmez. Çünkü ona göre zühd ve çoğunluk, hak üzere bulunmanın alameti değildir.

564 | db

İbnü'l-Melâhimî naklin tek başına veya naklin akılla birlikte kazanılmış bilgilerin sebebi olabileceği iddialarını reddettiği yerde, aklın metafizik alanda kesin bilginin tek kaynağı olduğunu ifade etmektedir. Akla duyduğu bu güvene binaen kesin bilgiye dayanması gereken imanın nazari ve istidlâlî olması gerektiğini düşünmekte; zan ve taklîdin ise kesin bilgiye ulaştırdığından emin olunamadığı için teklife medar olamayacağını ifade etmektedir. Aynı şekilde o, teklife konu olan fiilin hiçbir yönden kötü olmamasını teklifin şartı olarak kabul ettiği için Allah'ın insanı taklitle sorumlu tutmasını abes bulmaktadır. Mensubu olduğu Mu'tezilî geleneğe göre Allah'ın kötüyü emretmediğini ve ilahî iradenin kötüye taalluk etmediğini dikkate alarak bilgiyi zannın karşısına yerleştiren İbnü'l-Melâhimî, akıl yürütmenin güzel olduğunu ve dolayısıyla delile dayalı bilginin *lutuf* olduğunu, buna mukabil zan ve taklîdin, içinde bilgisizlik barındırması sebebiyle kötü olduğunu ve dolayısıyla *lutuf* olmadığını düşünmektedir. Bu yüzden ona göre zan ve taklitle sorumlu tutmak güzel olmadığından mükellefin bunlarla sorumlu tutulması söz konusu değildir.<sup>33</sup>

<sup>31</sup> İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*, 61-62.

<sup>32</sup> Abdülcebbâr, *Şerh*, 1/101.

<sup>33</sup> İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*, 64

Burada akla şöyle bir soru gelmektedir: İmanın geçerli olması niçin nazari ve istidlali bir temelde gerçekleşmesine bağlanmaktadır? Zira herkesin aynı bilgi ve zekâ düzeyine sahip olmadığı görüldüğü gibi sıradan insanların filozoflardan ve kelâmcılardan farklı olduğu da bilinmektedir. Avam itikadi esasları delile dayalı olarak bilmekle, tamamı kuşatılmayan delillerden çıkarımda bulunmakla ve şüpheleri defetmekle sorumlu olsalardı, bu sorumluluk yerine getirilemezdi. Tecrübeyle biliyoruz ki onlar itikadi esasları böyle bilmekten ve ince akıl yürütmekten uzaktırlar. Öyleyse onların cahil-kâfirler olduğuna ve İslâm ahkâmının onlara tatbik edilmemesine hükmetmek gerekir.

İbnü'l-Melâhimî, mükellefin bilgiye ulaştırıcı delile nazar etmekle sorumlu olduğunu söylese de âlim ve avam için aynı derece nazardan söz etmez. Ona göre avam akıl yürütme konusunda yetenekli olan âlimlerin sorumlu olduğu detaylı araştırmalardan sorumlu değildir; bilakis onlar itikatta, elde edilmesi kolay ve delilleri akıllarında yerleşik genel bir bilgiyle sorumludurlar. İbnü'l-Melâhimî avamı da kendi içinde iki kısma ayırır. Onlardan kimi genel delillere bakıp genel bir bilgi elde eder; kimi de kâmil bir akla sahip olmadığından ilimle sorumlu değildir. Akıllarına nazarın vâcip olduğu gelmeyen ve dolayısıyla akılları kemale ermemiş çocuklar ve dağ başlarında yalnız yaşayan yaşlı kimseler ikinci gruptan olup bunlar nazar ve bilgiyle mükellef değildirler. Bu kimselere şahadet cümlesini ve hakkı ikrar etmeleri telkin edilir; onlar da bunu onayladığı zaman itikat gerçekleşmiş olur. Allah'ın, aklını ikmal ettiği ve nazarın vâcip olduğunu akıllarına getirdiği avam ise ilk grupta yer alır. Bunlar kendi durumlarına uygun düşecek bir akıl yürütmeyi terk eder, zan ve taklitle yetinirse kıyamette cezalandırılmayı hak etmiş olurlar. Bununla birlikte bu kimselere kafir de denemez. Çünkü Allah bir kimseye İslâm'ın hükümlerinin uygulanmasını ister bir ilimle ister zanla isterse taklitle olsun, iki şahadet cümlesinin söylenmesine bağlamıştır.<sup>34</sup> Buna göre İbnü'l-Melâhimî, imanın geçerli olabilmesi için kesin bilgiye dayanmasını yani nazar ve istidlalle gerçekleşmesini şart koştuğundan, dinen mükellef olmayan çocuklarla akıl sağlığını kaybetmiş yaşlılar dışında kalan avamın, ince felsefi-kelâmi delillerle olmasa bile, en azından genel bilgilerle sorumlu olduğunu düşünmektedir.

İbnü'l-Melâhimî itikatta taklîdin geçersizliğini ispat etmek için büyük gayret sarf etmektedir. Ona göre taklît edilen kişinin her zaman hata etme ihtimali bulunduğu için taklîdin itikadi alanda kesin bilgi vermesi imkânsızdır. Taklît edilen kimsenin hata etmesinin imkânsız olduğu iddia edilecek olursa bunun ispatı ya bir başka taklitle ya zorunlu bilgiyle ya da delille yapılabilir. Birinci ve ikincinin yanlışlığı açık olunca geriye

<sup>34</sup> İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*, 62.

sadece üçüncü yol kalmaktadır. Ancak burada taklît edilen kimsenin hata etmesinin imkânsız olduğuna dair bilgi taklîtle değil, delille meydana gelmiştir. Dolayısıyla kesinlik ifade eden şey taklît değil, delile dayalı bilgi olmaktadır. İbnü'l-Melâhimî bu bağlamda Kur'an'ın, Hz. Peygamber'in ve ümmetin icmâsının verdiği bilgiyi kabul etmenin taklît olmadığını, çünkü bu üç yolla gelen bilginin doğruluğunun, aşağıdaki başlıkta geleceği üzere, aklî delille sabit olduğunu düşünmektedir.<sup>35</sup> Bu çerçevede ona göre doğru söylediğini mucize gibi kesin bir delille ispatladığı için peygamberlere tabi olmak taklît değildir. Aynı şekilde avamın, müftînin fetvasını kabul etmeleri de taklît değildir. Zira avamın, kendilerine vâcib olan konularda müftînin fetvasını kabul etmek durumunda olduklarına dair bir bilgileri vardır.<sup>36</sup>

İbnü'l-Melâhimî taklîdi reddedip aklî delille bilgiyi arzu etme gereğini ahlakî bir temelde izah etmektedir. Ona göre insan, doğası gereği iyi olana yönelir; kötü olanı terk eder. Bilgi özünde iyi ve güzeldir; bilgisizlik ise kötü ve çirkindir. Taklît kesin bilgi vermediğinden dolayı cehalet gibi kötüdür ve dolayısıyla kötüden uzak durmak gerekir. Akıl yürütmeye dayalı bir inançta ise kötülük yoktur. Zira kişide akıl yürütmenin zorunlu ve güzel olduğuna dair önceden bir bilgi mevcut olduğu için insan onun çirkin bir bilgisizliğe sebep olmayacağından da emin olur. Çünkü insan ne zaman akıl yürütse, doğru akıl yürütmenin bilgiyi doğurduğunu (tevlîd) ve zorunlu kıldığını görür. Bilgi meydana geldiğinde artık onun bilgisizlik olması imkânsızdır ve bilen zât da onun kötü olmadığından emindir. Öte yandan bilginin faydaya, bilgisizliğin ise zarara sebep olduğu tecrübeyle de kesin olarak bilinmektedir. Taklît edilen kimsenin ise hatadan beri olduğuna dair taklîtçiye güvence verecek bir delili olmadığı durumda taklît kötüye sebep olmaktadır. Kötüye sebep olan ise kötüdür. Akıl yürütmenin böyle bir çirkin bilgisizliğe götürmesi ise söz konusu değildir.<sup>37</sup> Bu durumda zannın karşıtı olarak akıl yürütmek iyidir ve dolayısıyla zorunludur.

#### 3.4. İtikatta Tek Başına Naklî/Sem'î Delillerin Yetersizliği

İbnü'l-Melâhimî'ye göre dinî bilgilere sadece nakil/sem'î yoluyla ulaşılabileceğini iddia edenlerin bu kavramla Allah'ın kitabını, Resulünün bilinen sünnetini ve ümmetin âlimlerinin şer'î bir hükümlerle ilgili icmâlarını kastetmiş olmaları gerekir. Ancak ona göre her üç kaynak da akletmeye, tefekküre, delillere, iddianın doğruluğunu ispat etmek için burhanı araştırmaya, burhanı olmayan davanın ise geçersiz olduğuna, hiçbir gizlilik olmaksızın en güzel şekilde mücadele etmeye yönelik teşvikler içermektedir. Dolayısıyla bu kaynaklarda akıl yürütmenin yasaklandığına dair bir ifade bulmak mümkün değildir.<sup>38</sup>

<sup>35</sup> İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*, 70-71.

<sup>36</sup> İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*, 68-69.

<sup>37</sup> İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*, 69.

<sup>38</sup> İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*, 71.

İbnü'l-Melâhimî nakil/sem' ile kastedilenin masum imamın sözü olması iddiasını ise şiddetle reddetmektedir. O, Allah'ın kitabı ve Resulü akıl yürütmeyi ve delilleri araştırmayı emretmişken imamın bunu yasaklamasını kabul edilemez bulmaktadır. "Zamanın imamı Allah'ın kitabı ve Resulünün sünnetiyle konuşmuyor" yani "ilahi makamdan zamana uygun yeni bilgiler getiriyor" şeklindeki bir itiraza cevap verirken, "öyleyse imamın İslâm Milleti'ne muhaliftir" diyerek böyle bir iddianın küfür olduğunu ifade etmektedir. İbnü'l-Melâhimî bu yolu benimseyenlerin Bâtınîler'e mensup bir grup mühlid olduğunu ve onların bu yolla henüz tecrübesiz Müslümanlardan bir grubu aldatıp yavaş yavaş dinden çıkardıklarını nakletmektedir.<sup>39</sup>

Bu bağlamda İbnü'l-Melâhimî mükellefin itikat alanında nazar ve ilimle değil de sadece ikrarla sorumlu olduğu iddialarını da reddetmektedir. Çünkü ona göre hata ve yalan olmasından emin olunamayan ikrar çirkindir; halbuki Allah çirkini emretmez. Aynı şekilde aklî istidlâlî kabul etmeyerek "İslâm nazar ve delille değil, kılıçla yayıldı" diyerek hak üzere olmayı sadece galibiyete indirgeyenlere, bu mantığın bir gereği olarak kılıçla Müslümanlara galip geldiklerinde kâfirlerin de hak üzere olduklarının kabul edilmesi gerektiğini hatırlatır ve "Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütle çağır ve onlarla en güzel şekilde mücadele et"<sup>40</sup> ayetine işaret eder.<sup>41</sup>

Kısaca İbnü'l-Melâhimî'ye göre naklî delillerin delil değeri kazanması akıl yürütmeye bağlı olduğundan mükellef öncelikle nazarla sorumludur. Bu olmadığı takdirde naklî deliller tek başlarına zan ifade ederler. Zan kesin bilgi vermediğinden ve dolayısıyla hata ve yalana ihtimali bulunduğu için çirkindir. Allah çirkini emretmeyeceği için mükellefler zannî bilgi veren hiçbir yolla sorumlu değildir.

### 3.5. Dinî Bilgileri Elde Etme Yolunun Akıl ve Nakil/Sem' Birlikteliği Olduğu İddiasının Reddi

İbnü'l-Melâhimî'ye göre kazanılmış bilgileri elde etmenin yolu sem' ve akıl birlikteliği değil, sadece akıldır. O, delillere nazar ederek doğru bilgiye ulaşabilmek için, aklî delille ispatlanmak istenen konu hakkında önceden dinî bir kaynaktan işitmenin veya haberin olması gerektiği iddiasını reddeder. Hatta nazarın aklîyyât sahasında bilgiye ulaştırması için sem'î delillere uygunluğunu da şart görmez. Çünkü ona göre aklî delil tek başına bilgiye ulaştırabilirken sem'î deliller tek başına bilgiye ulaştırmaz. Bununla birlikte ancak aklî delillere dayalı çıkarımlarda bulunduktan sonra naklî/sem'î deliller bilgi verebilir. Dolayısıyla mükellef öncelikle aklî delillere nazarla sorumludur.<sup>42</sup>

<sup>39</sup> İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*, 71-72.

<sup>40</sup> Nahl 16/125.

<sup>41</sup> İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbu'l-Fâik*, 7.

<sup>42</sup> İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbu'l-Fâik*, 6-7.

Naklî delilleri Kur'an, sünnet ve icmâ olarak sayan İbnü'l-Melâhimî, Allah'ın verdiği bir haberin doğruluğunun aklî yönünü "Yalan söyleme, gizleme ve hata yapma ihtimali olmayan hikmet sahibi bir Allah ondan haber vermektedir. Şayet haberin konusu haber verdiği gibi olmayacak olsaydı, onu bu şekilde haber vermezdi". Nebinin haberiyle çıkarımda bulunmanın aklî yönünü ise "Yalandan, gizlemeden ve tahrif etmekten masum hikmet sahibi bir elçi bundan haber vermektedir. Şayet haberin konusu haber verdiği gibi olmayacak olsaydı, öyle haber vermezdi"; ümmetin haberiyle/icmâsıyla çıkarımda bulunmanın aklî yönünü ise "Allah ve elçisinin hata yapmayacaklarına dair şahitlik yaptıkları bu ümmet ondan haber vermektedir. Şayet öyle olmayacak olsaydı böyle haber vermezlerdi" şeklinde izah etmektedir. Buna göre İbnü'l-Melâhimî naklî/sem'î delillerin ancak Allah'ı, hikmetini, elçisinin sadakatini, Allah ve Resulünün ümmete güvenini bildikten sonra bizim için bilgi değeri taşıyacağını düşünmektedir. Ona göre şayet aklî çıkarım yapabilmek için sem'î delilden çıkarım yapmak şart koşulursa, herhangi bir bilgiye ulaşmak mümkün olmaz; zira bu durumda her iki delilden biri diğerine bağlanmış olur ve neticede kısır döngü söz konusu olur. Peygamberin doğru söylediğini Kur'an'ın delâletiyle, Kur'an'ın Allah'ın kelâmı olduğunu da Peygamberin iddiasıyla ispatlamak gerekir. Kısır döngüden kurtulmak ise aklî delillerden hareket etmekle mümkün olur. Çünkü ona göre aklî deliller çerçevesinde yapılacak akıl yürütme tek başına bilgiye ulaştırır.<sup>43</sup>

568 | db

Burada İbnü'l-Melâhimî naklî delillerin bilgi vermediğini söylüyor değildir; bilakis naklî delillerin bir bilgi yolu olabilmesinin ancak, yukarıda ifade edildiği gibi, aklî bir çıkarımdan sonra mümkün olacağını anlatmak istemektedir. Aklî bir çıkarımla Allah'ın varlığı, hikmeti, adaleti; vahyin/nübüvvetin imkânı ve ümmetin yalan üzere icmâ etmeyecekleri bilinmeden naklî delil değerinden söz edilemez. Buna göre istidlâle ilk başlanılan yerde aklî delillerin tek başına bilgiye ulaştıracağı kabul edilmelidir. Bir kimse Allah'a ve peygamberlerine iman ettikten sonra artık o kişinin naklî delilleri tek başına veya akılla beraber delil olarak kabul etmesine İbnü'l-Melâhimî'nin herhangi bir itirazı olamaz. Çünkü haberin bilgi değerini bütün Mu'tezilî kelâmcıları kabul etmektedir.

İbnü'l-Melâhimî dinî-itikadî meselelerde bir bilgi yolu olarak zorunluluk, taklît, ilham, masum imam, duyu ve müşâhede gibi yöntemleri reddettikten sonra tartışmayı Allah'ı bilmeye getirmekte ve bu hususta akıl yürütmenin vâciplerin ilki olduğunu ifade etmektedir.<sup>44</sup>

<sup>43</sup> İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*, 67.

<sup>44</sup> İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*, 79.



#### 4. Allah'ı Bilme Konusunda Akl Yürütmenin Zorunluluğu

Mu'tezile'nin genel kabulüne göre Allah'ı bilmeye götüren nazar, ertelenmesi mümkün olmayan, hemen yerine getirilmesi gereken (mudayyak) vâciplerin ilkidir.<sup>45</sup> İbnü'l-Melâhimî nazarın zorunluların ilki olduğu cümlesinin, öncelikle "nazarın vâcip olduğu", ikinci olarak "vâciplerin ilki" olduğu şeklinde iki iddiayı içerdiğini; birinci iddianın ise ilk olarak nazarın kendi özel yapısıyla, ikinci olarak da nazarın zorunluluğunun marifetin zorunluluğuna tabi olması yönlerinden ispat edilebileceğini ifade etmektedir.<sup>46</sup>

Birinci iddianın ilk ispat yolu olarak nazarın kendisiyle ilgili olan husus, nazarın bizzat kendisinin bilgiye götüren bir yol olmasıyla alakalıdır. Şöyle ki akıllı kimse ancak nazar yoluyla kendisinden korkunun yok olacağını ümit eder. Çünkü medeni bir varlık olan insan Peygamberlerin veya âlimlerin Allah'a imana davet ettiklerini ve bu davetin kabul edilmemesi durumunda ilahi bir cezaya uğramakla korkuttuklarını duyar. Akıllı olan kimse kendisine söylenen şeylerin doğruluğunu hem kendi varlığında gördüğü yaratılışın eserleri hem de âlemde gördüğü mükemmel düzen vasıtasıyla bilebileceğini anladığında nazarı terketmekten korkar. İşte kendisi sebebiyle korkunun yok olacağı şeyin yani nazarın zorunlu olması bu sebeptir.<sup>47</sup>

Buna göre İbnü'l-Melâhimî bilgi gibi iradi bir fiilin insan tabiatında yerleşik en güçlü duygulardan birisi olan korku ya da kaygıyla başladığını düşünmektedir. Bilginin tarifinde "nefsin sükûn bulması"<sup>48</sup> ifadesinin yer alması, bu korku duygusuyla ilgili olmalıdır. İnsan tabiatı gereği zarara uğramaktan korkar; kötünden sakınır. Diğer canlılara nispeten doğuştan daha savunmasız ve zayıf yaratılan insan, diğer tüm canlılar gibi varlığını devam ettirebilmek için içgüdüsel olarak kendini her tür zarar ve kötülükten korumak ister. Bu korunma içgüdü, hayat tecrübesi içinde farklı şekillerde elde edilen bilgilerle giderek daha da kuvvetlenir. İnsan yine bu hayat tecrübesi içerisinde muhtemel zararlardan korunmanın ancak nazarla mümkün olduğunu anlar; zira nazarın bilgiye ulaştırdığını tekrar tekrar tecrübe eder. Diğer taraftan zan düzeyini geçemeyen başka bilgi yollarının kesin bilgiye ulaştırmadığını ve dolayısıyla korkuyu da izale edemediğini anlar. Bu itibarla İbnü'l-Melâhimî'ye göre zarardan ve kötünden uzaklaşmak nasıl vâcip ise, zarar ve kötünün bilgisinin kendisiyle elde edildiği nazar da vâciptir.<sup>49</sup>

<sup>45</sup> Abdülcebbar, *Şerh*, I/110-113.

<sup>46</sup> İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbu'l-Fâik*, 7.

<sup>47</sup> İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*, 79-80; İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbu'l-Fâik*, 7-8.

<sup>48</sup> İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*, 13 vd.

<sup>49</sup> Krş. Kadî Abdülcebbar, *el-Muğni fî ebvâbi'l-tevhîd ve'l-adl*. thk. İbrahim Medkür-Taha Hüseyin (Kahire: el-Müessesetü'l-Mısriyyetü'l-Âmme, ty.), 12/352-374.

İkinci ispat yönü ise nazarın vâcipliğinin marifetin vâcipliğine tabi olmasıdır. İbnü'l-Melâhimî'ye göre akıl yürütme, mârifetullahın vâcip olması ve bu bilgiye nazardan başka bir yolla ulaşmanın mümkün olmaması sebebiyle vâciptir. Çünkü insanın en baştan Allah'ı bilmesi, yapması gereken işleri yapması ve sakınması gereken kötülüklerden sakınabilmesi için bir lutuftur. Mükellef gerek kendi yaratılışından gerekse kâinattan hareketle yaptığı iyilikte kendisini mükâfatlandırarak, işlediği kötülüklerde cezalandırarak bir yaratıcısı olduğunu bilirse, bu onun için en büyük saik (devâi) olur. Şayet Rabbini bilemezse bu ilahi lutfu kaçırmış olur. İbnü'l-Melâhimî Allah'ın bedâhet, duyular, taklît ve salt haberle bilinmesinin mümkün olmayacağından hareketle bu konuda nazardan başka yol kalmadığını, mârifetullah için öncelikli olan kaynağın akıl olduğunu ve dolayısıyla nazarın vâcip olduğunu ifade etmektedir.<sup>50</sup> Şöyle ki ona göre insan aklî bir zaruretle nazarın keşf yollarından birisi olduğunu bilir. Zira kişi kendi nefsinde mârifetullahın bedîhî olmadığını ve duyularla elde edilemeyeceğini bilir. Diğer taraftan taklît de bilginin bir yolu değildir. Allah'ın ve Peygamber'in haberleri ise, öncesinde ilahi hikmete dair aklî bir çıkarım olmadıkça, bilgiye ulaştıran yollar değildir. Öyleyse mârifetullah konusunda nazardan başka bir yol yoktur; bu hususta ilk başvurulacak kaynak akıldır.<sup>51</sup>

570 | db

İkinci iddiaya gelince İbnü'l-Melâhimî'nin nazarın vâciplerinin ilki olduğunu ifade etmesinin anlamı, nazarın, yerine getirilmesi gereken ilk fiil olmasıdır. Ona göre hiçbir mükellef bunun haricinde kalamadığı gibi, akıl kemale erdikten sonra, yerine getirilmesi için hiçbir şart da yoktur. Diğer tüm dinî vecibeler ancak bundan sonra söz konusu olabilir.<sup>52</sup> İbnü'l-Melâhimî namaz, zekât ve bunların dışındaki dinî zorunluların da ancak Allah'ı, birliğini, hikmetini ve O'nun ibadete layık olduğunu bildikten sonra mükellef için güzel/iyi olarak nitelenebileceğini, çünkü mükellefin Allah'ı böyle bilmediği zaman, ibadete layık olmayan bir varlığa kulluk etmediğinden emin olamayacağını ve dolayısıyla ibadeti, hak etmeyen bir yerde zayi etmiş olabileceğini düşünmektedir. Bu bakımdan ona göre Allah'ı bilmenin dinî zorunlulara ve Allah'ı bilmenin yolu olan nazarın da mârifetullaha öncelenmesi gerekir.<sup>53</sup>

İbnü'l-Melâhimî nazarın ilk vâcip olduğunun anlaşılmasıyla insanın kendi yaratılışına, diğer yaratılmış varlıklara ve cisimlere bakıp akıl yürütmesinin zorunlu olduğunu iddia ederek mârifetullaha nasıl ulaşılacağına dair uzun izahlar yapmakta ve burada en iyi başlangıcın cisimlerin yaratılmışlığı üzerinden nazarda bulunmak olduğunu ifade

<sup>50</sup> İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*, 80-81.

<sup>51</sup> İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbu'l-Fâik*, 8.

<sup>52</sup> İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*, 81; İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbu'l-Fâik*, 8.

<sup>53</sup> İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*, 82.

etmektedir. Ona göre cevher ve cisimlerin yaratılmışlığını ispat etmek, Tevhid'in asl-ı evvelidir.<sup>54</sup> İbnü'l-Melâhimî burada arazların yaratılmışlığı üzerinden ortaya konan klasik hudûs delilini revize edip cisimlerin yaratılmışlığı ya da daha doğru bir ifadeyle cisimlerin mümkün varlık olmaları (cevaz delili) üzerinden Allah'ın varlığını ve birliğini ispatlamaya çalışmanın daha kuşatıcı ve daha mükemmel olduğunu ifade etmektedir.<sup>55</sup>

Allah'ı bilmenin tek yolu olarak nazarı kabul eden, bunun dışındaki tüm yolların yetersizliğinden veya geçersizliğinden söz eden İbnü'l-Melâhimî aklî delille Allah'ın zâtının ya da mâhiyetinin tam olarak bilinebileceğini düşünmektedir. Çünkü ona göre Allah'ın zâtına ilave ve hiç kimsenin bilemeyeceği bir mahiyeti yoktur.

### 5. Allah'ın Zâtını/Mâhiyetini Bilmenin İmkânı

Mümkün varlıkta varlık (existence) ve mâhiyet (essence) ayrımı, İbn Sînâcî bir tez olarak şöret bulmuş ve İslâm düşüncesinde en temel felsefi tezlerden birisi olmuştur.<sup>56</sup> Ancak biz, makalenin sınırları gereği, meselenin bu yönüne değil Allah için böyle bir ayrımın mümkün olup olmadığına odaklanmak istiyoruz. Fârâbî (ö.339/950) ve İbn Sînâ'ya göre *vâcibu'l-vücûd* olan Allah'ta varlık-mâhiyet ayrımı yoktur; O'nun varlığı ve mâhiyeti aynı şeydir.<sup>57</sup> Kelâm'da ise iki temel görüş vardır. (i) İmam Eş'arî ve ona tabi olan bazı kelamcılarla Mu'tezile'den Ebu'l-Hüseyin el-Basrî ve onun izinden giden İbnü'l-Melâhimî'ye göre zorunlu ve mümkün tüm mevcudun varlığı mâhiyetinin aynıdır. (ii) Müteahhirîn kelâmcılarının çoğunluğuna göre varlık hem mümkün hem de zorunlu varlıkta mâhiyetten ayrıdır ve zâta ilave bir sıfattır.<sup>58</sup>

İbnü'l-Melâhimî her ne kadar Allah'ın diğer tüm zâtlara zıt bir "zât-ı mahsûsa"sı olduğunu kabul etse de "Allah'tan mâhiyetin/mâhiyetin nefyi" başlığı altında ilahî zâtın hakikatine ilave bir hal anlamında mâhiyeti reddeder.<sup>59</sup> Behşemiyye'nin zıddına zât-vücud ayrımı ile zâta ilave hal ve sıfatları kabul etmeyen İbnü'l-Melâhimî<sup>60</sup>, mümkün varlıkların bilip gördüğümüzün ötesinde bir mâhiyeti olduğunu reddettiği gibi Allah'ın da bilgimize kapalı ve sadece kendisinin bildiği bir mâhiyetinin olduğu iddiasını reddetmektedir. Ancak bu durumda Allah'ın *zâtı mahsûsasının*

<sup>54</sup> İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbu'l-Fâik*, 9-26.

<sup>55</sup> Bkz. Mehmet Fatih Özerol, *İbnü'l-Melâhimî'nin Kelam Sisteminde Tevhid Anlayışı* (Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019) 30 vd.

<sup>56</sup> Bkz. Hüseyin Atay, *Fârâbî ve İbn Sînâ'ya Göre Yaratma* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001), 14.

<sup>57</sup> Hüseyin Atay, *İbn Sînâ'da Varlık Nazariyesi* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001), 77.

<sup>58</sup> Râzî, *Muhassal*, 59; Cürçânî, *Şerhu'l-mevâkıf*, I/499; Sa'duddîn Teftâzânî, *Şerhu'l-makâsîd*, thk. Abdurrahmân 'Umeyra (Beyrut: 'Alemü'l-Kütüb, 1998), I/304, 307-308, 316-322.

<sup>59</sup> İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*, 278.

<sup>60</sup> İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbu'l-Fâik*, 68. Ayrıca bkz. Orhan Şener Koloğlu, "İbnü'l-Melâhimî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), Ek 1/616.

hakikatinin ne olduğu, hangi kelimeyle ifade edileceği ve nasıl bilinebileceği sorunu gündeme gelmektedir. İbnü'l-Melâhimî böyle bir soruna yönelik olarak kesin ve tam bilginin iki yolundan söz etmektedir. Birincisi duyuşal idraktır. Buna göre bir şey duyularla açık ve ayrıntılı olarak bilindiğinde, o şey hakikati ve mâhiyeti üzere bilinmiş olur. Artık bundan sonra o şeyin bunun dışında bir mâhiyet ve hakikati olduğu söylenemez. Mesela sesin işitilen bir mâhiyeti vardır lakin görülen veya dokunulan bir mâhiyeti yoktur. İkincisi ise bir şeyi eseri/fili ve hükmüyle yani aklî istidlâlle bilmektir. İbnü'l-Melâhimî'ye göre bir varlığı böyle bir bilgiyle diğer zâtlardan ayırdığımızda artık onu kesin ve tam olarak bilmiş oluruz ve dilde uygun bir kelimeyle isimlendiririz. Birincisi doğrudan/zorunlu, ikincisi dolaylı/istidlâlî bilmek olsa da İbnü'l-Melâhimî delil ve hüküm üzerinden bilmeyi bir şeyi hakikati ve mâhiyeti üzere bilmek olarak kabul etmekte, her iki idraki de aynı kesinlik ve tamlık seviyesinde görmektedir.<sup>61</sup> Bilmeyi duyuşal tecrübeye indirgeyen tüm kabulleri reddeden bu anlayış, “Allah’a inanıyorum” ve “Allah’ı biliyorum” cümlelerinin aynı anlama geldiğini ileri sürmektedir.

İbnü'l-Melâhimî Allah’ın duyuşal idrake konu olmasını mümkün görmediğinden, mecburen delil ve hüküm yoluyla bilineceğini, bunun dışında bir yolla bilineceğine dair bir delil olmadığını ve dolayısıyla bu yöntemle ulaştığımız hakikatinin dışında bir mâhiyetinin olamayacağını iddia etmektedir. Ona göre Allah’ın zâtını tüm hüküm ve sıfatlarıyla bildiğimizde, hakikatini ve mâhiyetini de bilmiş oluruz. Onun bu husustaki temel ilkesi şudur: “Bizzat veya herhangi bir yolla bilinmeyen şeylerin ispatı da mümkün değildir.”<sup>62</sup> İbnü'l-Melâhimî, bilinmeyen mâhiyetlerin varlığını kabul etmenin sonu gelmez hezeyanlara (cehâlât) sebep olacağını düşünmektedir. Aynı şekilde bilgiye konu olmayan şeyin varlığını mümkün görmenin, bilgiye olan güveni yok edeceğini; zorunlu ve kazanılmış bilgilerin geçersizliğine sebep olacağını ifade etmektedir. Bu ilkenin, “delilin geçersizliği ispata konu olan şeyin de geçersiz olmasını gerektirir” şeklinde ifade edilen “in’ikâs-ı edille”ye benzediği görülmektedir.

“Delilin yokluğu, yokluğun delilidir” şeklinde ifade edilebilecek olan bu ilkeye yönelik olarak “öyleyse âlem henüz yaratılmamışken Kadîm olan Allah’ın varlığından nasıl söz edilecektir?” şeklindeki bir soruya İbnü'l-Melâhimî şöyle cevap vermektedir:

“Hiçbir şekilde bilinmesi mümkün olmayan şeylerin ispatı da mümkün değildir. Bunu mümkün görmek açıkladığımız gibi birçok hezeyana sebep olacaktır. Şayet bazı hallerde kadîmin varlığına dair deliller olmasaydı, kendisini bilme yolundan önce var olan böyle bir kadîmin ispat edilmesi

<sup>61</sup> İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*, 278- 279.

<sup>62</sup> İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*, 282.

gerekmezdi. Ancak hiçbir hal yoktur ki onun varlığına dair bir delil olmasın. Zira hiçbir hal yoktur ki, kadîm varlık kendisine delil olacak bir fiilde bulunmamış olsun. Biz Kadîm'i ispat ettiğimizde aynı zamanda varlığının delilini de ispat etmiş olduk.”<sup>63</sup>

Allah'ın varlığına her durumda bir delil bulunduğunu ya da Allah'ın her an bir fiil yaptığını söylemesi, İbnü'l-Melâhimî'nin Fârâbî ve İbn Sînâ'da olduğu gibi âlemin kîdemini savunduğu anlamına gelmez. Metinden anlaşıldığına göre Allah kadîmdir; O'nun dışındaki tüm varlık yaratılmıştır. Henüz insan yaratılmamışken Allah hakkında konuşmak ve mârifetullah tabii olarak mümkün ve de gerekli olmadığından İbnü'l-Melâhimî, teklif sonrası durumla ilgili konuşmaktadır; yoksa âlemin kîdemini savunuyor değildir. Ancak insan yaratıldıktan sonra kadîm olan Allah'ın varlığına dair deliller de yaratılmış demektir. Dolayısıyla duyuşal idrake konu olmayan Allah'ın aklî istidlâlle bilinmesi artık mümkün ve zorunlu hale gelmiş demektir.

### Sonuç

İbnü'l-Melâhimî'ye göre Allah'ı bilme yolunda nazardan başka yol yoktur. Çünkü O ne zaruri olarak ne de müşâhede ile bilinebilir. Zaruret yoluyla bilinemez; aksi durumda teklif ortadan kalkacağı gibi birbirine zıt inançların hepsinin de makbul olması gerekir. Halbuki itikatta doğru tektir. Müşâhede yöntemiyle de idrak edilemez; çünkü Allah duyulanabilir bir varlık değildir. Bu durumda nazar ilk zorunludur. Aynı şekilde ona göre itikatta zanni yeterli görmek, zanna konu olan şeyin doğruluğundan sorumlu olmamayı gerektireceğinden, usulde hakikatler çokluğu söz konusu olur ve İslâm'a muhalif tüm inançların hak olduğunu kabul etmek gerekir. Halbuki kesin bilgi itikatta tek bir hakikate ulaştırır ki bu da İslam akidesidir. Bu bağlamda İbnü'l-Melâhimî hiçbir delile dayanmayan taklîdin zan ifade etmesi sebebiyle reddedilmesi gerektiğini düşünür. Bununla birlikte âlim olanla olmayanın aynı incelikte akıl yürütmeyle sorumlu olmadığını da ifade eder.

İbnü'l-Melâhimî zan ve taklîdi terkedip nazara yönelmeyi ahlaki bir zeminde izah etmektedir. Ona göre bilgi özünde iyi ve güzel, bilgisizlik ise kötü ve çirkindir. Doğası gereği zararlı ve kötü olandan kaçan, faydalı ve iyi olanı arzu eden insan ne zaman akıl yürütse, doğru akıl yürütmenin bilgiyi doğurduğuna şahit olduğundan o kimsede nazarın zorunlu ve güzel olduğuna dair bir bilgi oluşur. Aynı şekilde tecrübeyle taklît ve benzeri yolların kesin bilgi vermediğini gördüğünde, zan ifade eden yolların yani bilgisizliğin kötü ve zararlı olduğunu anlar. Bu idrake bağlı olarak Allah'ın, adaleti gereği, kötü ve çirkini irade etmediğini bilen insan, zanla değil de nazarla mükellef olduğu sonucuna aklen ulaşır.

<sup>63</sup> İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*, 284-285.

İbnü'l-Melâhimî metafizik alanda kesin bilginin tek kaynağının öncelikle akıl olduğuna inanmaktadır. Bu sebeple naklî tek başına veya naklî akıl birlikte kazanılmış bilgilerin sebebi olamayacağını, mükellefin naklî delillere değil, öncelikle aklî delillere nazar etmekle mükellef olduğunu ifade etmektedir. Çünkü bir kimse Allah'ı, hikmetini, elçisinin sadakatini, Allah ve Resulünün ümmete güvenini aklen bilmedikçe naklî deliller olan Kur'an, sünnet ve icma delil değeri kazanamaz. Bu itibarla İbnü'l-Melâhimî Allah'ın bedâhet, duyular, taklît ve salt haberle bilinmesinin mümkün olmayacağından hareketle bu konuda nazardan başka yol kalmadığını, mârifetullah için öncelikli olan kaynağın akıl olduğunu ve dolayısıyla nazarın vâcip olduğunu ifade etmektedir.

“Delili olmayan şeyin nefyedilmesi zorunludur” ya da “delil yoksa ispat yükümlülüğü de yoktur.” Bu cümle İbnü'l-Melâhimî'nin kelam yönteminin esasıdır. Ona göre doğrudan bilinmeyen ya da herhangi bir yolla bilinmesi mümkün olmayan bir şeyin ispatı mümkün değildir. Bunu mümkün görmek sonu gelmez bilinmezliklere sebep olur. Ancak bu, bilgiye ve delile olan güveni yok eder; bilgiyle cehaleti eşitler. Duyusal idrakle bildiğimiz şeylerin bile bildiğimiz gibi olmayabileceğini ima eder. Neticede böyle bir iddia, zorunlu ve dolayısıyla kazanılmış bilgilerin geçersiz olmasını gerektirir. Diğer taraftan metafizik bir varlık olan Allah'ın zâtının hiçbir şekilde bilinmeyeceğini iddia etmek de O'nu ispat etme ve dolayısıyla iman yükümlülüğünü ortadan kaldırır. Halbuki bu sonuç aklen ve dinen kabul edilemez. Öyleyse her bir varlık mertebesinin uygun bir delille mahiyeti üzere bilindiğini kabul etmek gerekir.

Fizik varlığın duyusal, metafizik varlığın ise aklî delil üzerinden bilinebileceğini düşünen İbnü'l-Melâhimî'nin bilgiye, delile, duyulara ve akla verdiği değeri tevarüs edebilirsek, içinde bulunduğumuz zamanlarda yeni metafizik yaklaşımlar geliştirmemiz mümkün olabilir.

**KAYNAKÇA**

- Abdülcebbar, Kâdî. *el-Muğni fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*. thk. İbrahim Medkûr-Taha Hüseyin. 12. Cilt. Kahire: el-Müessesetü'l-Mısriyyetü'l-‘Âmme, ty.
- Abdülcebbar, Kâdî. *Şerhu'l-usûli'l-hamse: Mu'tezile'nin Beş İlkesi*. çev. İlyas Çelebi. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Altaş, Eşref. “Aklın İmkânı ve Sınırı: Rafreddin Er-Râzî'ye göre Genle ve Özel Metafizik Bilginin İmkânı”. *Nazariyat* 7/2 (Ekim 2021), 109-139.
- Atay, Hüseyin. *Fârâbî ve İbn Sînâ'ya Göre Yaratma*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001.
- Atay, Hüseyin. *İbn Sînâ'da Varlık Nazariyesi*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001.
- Ay, Maumut. Kelâm'da Akıl İman İlişkisi: Temel Teolojik Yaklaşımlar. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 52/1 (2011) 49-68.
- Aydın, Mehmet. “Tanrı Hakkında Konuşmak: Felsefi Bir Tahlil”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1983), 25-44.
- Bağdadi, Abdülkâhir. *Kitâbu Usûli'd-dîn: Ehli Sünnet Akaidi*. çev. Ömer Aydın. İstanbul: İşaret Yayınları, 2016.
- Bozkurt, Mustafa. “Fahreddin er-Râzî'de Allah'ın Hakikatini Bilmenin İmkânı”. *Turkish Studies: Türkoloji Araştırmaları* 13/25 (2018), 129-143.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. *el-Haşiyetü'l-kübra alâ şerhi'l-metâli*. İstanbul: Matbaa-ı Âmire, 1277.
- Cürcânî, Seyyit Şerif. *Şerhu'l-mevâkıf*. çev. Ömer Türker. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015. 1/306-328.
- Devvânî, Celâlü'd-Dîn. *Celâl*. Dersaadet: 1325.
- Durusoy, Ali. “Gazâlî'de Mantık Biliminin Yeri ve Önemi”. *İslâmî Araştırmalar* 13/3-4 (2000), 303-320.
- Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn. *İnaç Esasları Kılavuzu: Kitâbü'l-İrşâd*. çev. Adnan Bülent Baloğlu vd. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.
- Gazâlî, Ebû Hâmid. *Cevâhiru'l-Kur'an*. Mısır: el-Matbaatü'r-Rahmâniyye, 1933
- Gazâlî, Ebû Hâmid. *el-Mustasfa min ilmi'l-usul*. thk. Hamza b. Züheyr Hâfiz. 2 Cilt. Medine:1413.
- Gazâlî, Ebû Hâmid. *İlcâmu'l-Avâm, an İlmi'l-Kelâm: İnançta Hassas Ölçüler*. çev. Mevlüt Karaca. İstanbul: Hisar Yayınevi, ty.
- Gazâlî, Ebû Hâmid. *Tehâfütü'l-felâsife: Filozofların Tutarsızlığı*. neşr. ve çev. Mahmut Kaya-Hüseyin Sarıoğlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 2012.
- Gazâlî. Ebû Hâmid. *İtikadda Orta Yol*. neşr. ve çev. Osman Demir. İstanbul:Klasik Yayınları, 2012.

- İbn Haldûn, Abdürrahmân Ebû Zeyd. *Mukaddime*. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul Dergâh Yayınları, 2017.
- İbn Sînâ, Ebû Ali. *Kitâbu 'ş-şifâ: Metafizik*. çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2013.
- İbnu'l-Melâhimî, Rüknuddîn. *Tuhfetü'l-mütekellimîn fi'r-red ale'l-felâsife*. thk. Wilferd Madelung-Hasan Ensarî. Tahran, 1387.
- İbnu'l-Melâhimî, Rüknuddîn. *el-Mu'temed fi usûli'd-dîn*. neşr. Martin McDermott-Wilferd Madelung. Londra: el-Hüdâ, 1991.
- İbnu'l-Melâhimî, Rüknuddîn. *Kitâbu'l-Fâik fi usûli'd-dîn*. nşr. Wilferd Madelung-Martin McDermott. Tehran: Iranian Institute of Philosophy & Institute of Islamic Studies Free University of Berlin, 2007.
- Koloğlu, Orhan Şener. "İbnu'l-Melâhimî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ek 1/615-618. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Kutluer, İlhan. "Alternatif Metafizikler: Bir Osmanlı Klasikinde Kelâm, Felsefe ve Tasavvuf". *Osmanlı'da Felsefe, Tasavvuf ve Bilim*. ed. Fuat Aydın, Mükerrrem Bedizel Aydın. 21-48. İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2016.
- Kutluer, İlhan. *Akıl ve İtikat*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1996.
- Özerol, Mehmet Fatih. *İbnu'l-Melâhimî'nin Kelam Sisteminde Tevhid Anlayışı*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Pessagno, J. Meric. "Maturidiye Göre Akıl ve Dinî Tasdik". çev. İlhami Güler. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 35 (1996), 425-435.
- Râzî, Fahreddîn. *Ana Meseleleriyle Kelam ve Felsefe: el-Muhassal*. neşr., çev. ve inceleme Eşref Altaş. İstanbul: Klasik Yayınları, 2019.
- Râzî, Fahreddîn. *el-Erba'in fi usûli'd-din*. thk. Ahmet Hicâzî es-Sekâ. 2 Cilt. Kahire: Matbaatu Dâri't-Tedâmun, 1986.
- Reçber, Saîd. *Tanrıyı Bilmenin İmkânı ve Mâhiyeti*. Ankara: Kitâbiyât, 2004.
- Popper, Karl R. *Bilimsel Araştırmanın Mantığı*, çev. İlknur Aka-İbrahim Turan, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1998.
- Taftazânî, Sa'duddîn. *Şerhu'l-Makâsîd*. thk. Abdurrahman Umeyre. 6 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1419.
- Teftâzânî, Sa'duddîn. *Şerhu'l-makâsîd*. thk. Abdurrahmân 'Umeyra. 5 Cilt. Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1998.
- Urmevî. Sirâcuddîn. "Risale fi'l-fark beyne nev'ayi'l-ilmi'l-ilâhî ve'l-keâm". thk. Burhan Köroğlu. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36/1 (2009), 83-107.