

kafiye, zarûret-i şîir ve belâgat konularından bahseder; 809 (1406-1407) yılında Mekke'de kaleme alınmıştır. Kaynaklarda geçen *Mecma'u'l-ereb fi 'ulûmî'l-edeb* de aynı eser olmalıdır (Mektebetü'l-Evkâf, Musul, nr. 20/4; Sâlim Abdürrezzâk, VII, 84). **2. Fî edebî'l-kâtib ve resmî'l-hağ** (*Hedîyyetü'l-ârifîn*, I, 416). **3. Urcûze fî 'ilmi'l(şinâ'ati'l)-kitâbe** (Brockelmann, GAL, II, 17; Suppl., II, 10). **4. el-'Înâyetü'r-rabbâniyye fî't-tarîkati's-ş-a'bâniyye**. 790 (1388) yılında yazılan hat sanatına dair 1000 beyitlik manzumudur (nşr. Hilâl Nâcî, *Mevrid*, VIII/ 2, Bağdat 1979, s. 221-284). **5. el-Vâfî fî 'ilmeyi'l-'arûz ve'l-kavâfî** (Brockelmann, GAL, II, 17). **6. el-Vechü'l-cemîl fî 'ilmi'l-Halîl**. Aruz ve kafiye dair 1000 beyit içerir (nşr. Hilâl Nâcî, Beyrut 1998). **7. er-Red 'alâ men tecâveze'l-had** (*Hedîyyetü'l-ârifîn*, I, 416). **8. el-Menhecü'l-meşhûr fî telkîbi'l-eyyâmî ve's-şühûr**. Gün ve ay isimlerinin etimolojisine dair kırk bir beyitlik urcûzedir (nşr. Muhammed Ali el-Advânî, "el-Menhecü'l-meşhûr", *Mevrid*, IX/4, Bağdat 1980, s. 599-608).

BİBLİYOGRAFYA :

Âsârî, *Lâmiyye fî'n-naḥv* (nşr. Hilâl Nâcî), Beyrut 1420/1999, neşredenin girişi, s. 5-19; a.mlf., *el-Vechü'l-cemîl fî 'ilmi'l-Halîl* (nşr. Hilâl Nâcî), Beyrut 1998, neşredenin girişi, s. 13-29; a.mlf., *Bed'îyyâtü'l-Âsârî* (nşr. Hilâl Nâcî), Bağdat 1397/1977, tür.yer., ayrıca bk. s. 85; a.mlf., *Ḥamsetü nuşûş İslâmiyye nâdire fî mu'cizâti'r-resûl ve feżâ'ilih* (nşr. Hilâl Nâcî), Beyrut 1990, tür.yer., ayrıca bk. neşredenin girişi, s. 5-12, 21-26; a.mlf., *Vesiletü'l-melhûf* (nşr. Hilâl Nâcî, *Mevrid*, III/1, Bağdat 1974 içinde), s. 177-182; a.mlf., *el-'Înâyetü'r-rabbâniyye* (nşr. Hilâl Nâcî, a.e., VIII/2 [1979] içinde), s. 221-284; a.mlf., *el-Menhecü'l-meşhûr fî telkîbi'l-eyyâmî ve's-şühûr* (nşr. M. Ali el-Advânî, a.e., IX/4 [1980] içinde), s. 599-608; Kalkaşendî, *Şubḥu'l-a'sâ*, III, 13-29; İbn Hacer, *İnbâ'u'l-gumr*, VIII, 82-84; İbn Tağîberdî, *en-Nücûmü'z-zâhire*, Kahire, ts. (Matbaatü'd-Dâr), I, 12; Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmî*, III, 301-304; İbnü'l-İmâd, *Şezerât* (Arnaût), IX, 267; İbnü'l-Gazzî, *Divânü'l-İslâm* (nşr. Seyyid Kesrevî Hasan), Beyrut 1411/1990, I, 75-76; Şevkânî, *el-Bedrü'l-îlâhî*, I, 315; Ahlwardt, *Verzeichnis*, VI, 158-160, 449-450; C. Zeydân, *Târîḥu'l-âdâbi'l-luğati'l-'Arabiyye*, Kahire 1931, III, 130; Brockelmann, GAL, II, 17; Suppl., I, 469; II, 10; a.mlf., a.e.: *Târîḥu'l-edebî'l-'Arabî* (trc. Hasan Mahmûd İsmâil), Kahire 1995, VI, 46-47; *Hedîyyetü'l-ârifîn*, I, 416; Kehhâle, *Mu'cemü'l-mu'ellifîn*, IV, 300-301; Mahmûd Rızık Selîm, "Aşru selâfînî'l-Memâlik ve nitâcühü'l-'ilmi ve'l-edebî", Kahire 1963, VIII, 380; Sâlim Abdürrezzâk Ahmed, *Fihrişü maḥtûṭâti Mektebeti'l-evkāfi'l-'âmme fî'l-Mevsûl*, Musul 1975, VII, 84; Ali Ebû Zeyd, *el-Bed'îyyât fî'l-edebî'l-'Arabî*, Beyrut 1403/1983, s. 84-114; Zirikî, *el-A'lâm* (Fethullah), III, 164; Ahmed Hân, "el-Âşârî ve divânühü", *Âlemü'l-maḥtûṭât ve'n-nevâdir*, IV/1, Riyad 1420/1999, s. 125-143; Hulusi Kılıç, "Bed'îyyât", *DİA*, V, 323.



İSMAİL DURMUŞ

ASHÂBÜ'L-MAÂRİF (أصحاب المعارف)

İnsandaki bilginin zaruri olduğunu,
Allah hakkındaki bilginin de
bu konumda bulunduğunu savunan
bazı Mu'tezile kelâmcılarına
verilen ad.

Kaynaklarda "ashâbü'l-ilhâm" şeklinde de geçer. İslâm âlimleri ilmi meydana gelişi açısından kadîm ve hâdis, insana ait bilgileri de zaruri ve iktisâbî olarak ikiye ayırmıştır. Bir delile başvurmada ve akıl yürütmenden oluşan bilgilere zaruri, istidlâl ve araştırma yoluyla edinilen bilgilere de iktisâbî bilgiler denilir (Teftâzânî, s. 119-122). Zaruri bilgiler bazan insanın zihninde doğan düşünceler, bazan da -keşf ve ilhamda görüldüğü gibi- kalbe yerleştirilen bilgi ve bir doğuş şeklinde meydana gelir. Bunların her ikisi de iktisâbî olmakla beraber sonuçları açısından birincisi tecrübe edilebilir türden olduğu için doğrulanması durumunda zaruri bilgi ifade eder. Objektif bilgi yollarıyla doğrulanma imkânı bulunmayan ikincisi kesin bilgi (yakîn) ifade etmediğinden zaruri değil zan mertebesinde bilgidir.

Kelâm âlimlerinin büyük kısmı böyle bir ayırma gitmekle beraber Sümâme b. Eşres, Ali el-Esvârî ve Câhiz gibi Mu'tezile kelâmcıları insana ait her türlü bilginin zaruri olduğunu, insanın kendi iradesi ve kazanımı dışında gerçekleşen bir olgu olduğunu söylemiştir (Kâdî Abdülcebbar, *Şerḥu'l-Uşûli'l-ḥamse*, s. 50-52). Bilgi vasıtalarıyla elde edilen bilgilerin zihinde teşekkülü yaratılışın bir gereğidir ve tabii görülmektedir. İnsanın karşısındaki objeyi görmesi zorunlu olduğu gibi akletme gücünü kullanıp düşünenlerin belli sonuçlara ulaşması da zorunludur. Bilginin meydana gelmesinde kişinin etkisi duyularını ve aklını kullanma iradesiyle sınırlıdır. Farklı yeteneklere sahip olan insanlar farklı düzeyde bilgilere ulaşırlar (*DİA*, VII, 24). İnsan bilgisinin yaratılmış olduğunu söyleyen Gaylân ed-Dimaşki onun, kişinin dışında birinin yaratması durumunda zaruri kabul edileceğini belirtir. Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf ise Allah'ı ve O'nu tanımayı sağlayan delili bilmenin zaruri, bunun dışındakileri bilmenin keshbî olduğunu, ancak Allah'ın bazan zaruri bilgiler vermesinin mümkün kabul edildiğini ileri sürer (Bağdâdî, *Uşûlü'd-dîn*, s. 31-32).

Allah'ın nazar ve istidlâlle değil zorunlu şekilde bilindiğini söyleyen ashâbü'l-maârifeye göre inkârcılar Allah'ı bilmedikleri

için değil hakikat karşısında direndikleri için O'nu inkâr etmektedir. Şehristânî, Sümâme b. Eşres ile Câhiz'in irade dışında kulun kendi kesbi olan bir fiilinin bulunmadığı kanaatini taşıdıklarını söylemekte (*Milel*, I, 75), Kâdî Abdülcebbar ise zaruri bilginin insanda irade dışı vuku bulan ve insandan uzaklaştırılması düşünülemeyen bilgi türü olduğunu ifade etmektedir. Zaruri olarak bilinenin sadece zaruri olarak, istidlâl yoluyla bilinenin de yalnızca istidlâl ile bilineceğini ileri süren Ebû'l-Kâsım el-Belhî el-Kâ'bî, âhirette Cenâb-ı Hakk'ın zaruri olarak bilineceğine göre bu dünyada da ancak zaruri olarak bilineceğini söyler (*Şerḥu'l-Uşûli'l-ḥamse*, s. 55-58). Zaruri bilgi kişide irade, tikslenme, isteme ve nefret etme, inanma gibi özelliklerin bulunduğu bilinmesi gibi, nefiste meydana gelen veya bunun yerine geçen bir yöntemle oluşan bilgi olmak üzere iki kısma ayrılır. Bu hususta ihtilâf edildiğini kaydederek ashâbü'l-maârifeye karşı çıkan Kâdî Abdülcebbar teklif devam ettiği sürece Allah'ın dünyada zaruri olarak bilinemeyeceğini kaydederek.

Ashâbü'l-maârif insan bilgisinin zaruri olduğu hususunda şu delilleri ileri sürmektedir: 1. Allah'ın bilinmesi zaruri değil fiillerin bir sonucu olsaydı herhangi bir kişinin ikinci bir akıl yürütme halinde ilim yerine cehli seçmesi mümkündü. Çünkü bir şeye kâdir olanın onun zıddına da kâdir olması gerekir. Ancak böyle bir durum söz konusu değildir. Bu da yalnız mârifetin insan fiillerinin sonucu olmaması halinde mümkündür. Mârifet fiillerden dolayı meydana gelmediğine göre zaruri olmasıdır. 2. Mükellef, kendi akıl yürütmesinin ilme götüren sahih bir istidlâl olduğunu bilmediği takdirde onun sorumluluk altına girmemesi ve bundan doğacak sonuçların kendisine yüklenmemesi gerekirdi. Çünkü onun böyle bir şeye yönelmesi cehl-i mutlakaya yönelmesi demektir. 3. Mükellef eğer bilgisi dolayısıyla mükellef olsaydı bilginin niteliğini bilmesi gerekirdi, çünkü mükellefin kendisini sorumluluk altına sokan şeyin niteliğini bilmemesi mümkün değildir. Halbuki akıl yürütmenin mükellefe mârifetin niteliğini bilme imkânı sağlamayacağı açıktır. Kişinin akıl yürütmesi anında mârifetin oluşması ancak sezgi veya tesadüf yoluyla mümkündür. Fakat mükellefin bu şekilde sorumlu tutulması da câiz değildir; çünkü bilmediği şeyden sorumlu olmak güç yetirilemeyen şeyden sorumlu tutulmak gibidir.

Deliller üzerinde akıl yürütüldüğünde mârifetin zaruri olarak meydana geldiğini

iddia eden Câhiz nazarın bazan tabii ve zaruri, bazan da ihtiyarî şekilde vuku bulduğunu, sebepleri güçlü olduğu takdirde bilginin zaruri, iki tarafın eşit olması halinde ise ihtiyarî olarak meydana geldiğini söyler. Nazarı irade etmeye gelince, ona göre diğer fiillerde görüldüğü gibi burada da irade ihtiyarî olarak vuku bulur. Ebû Ali el-Cübbâî, Câhiz'in bu görüşlerini reddeder. Cübbâî'ye göre sebepler eşit olduğu takdirde istidlâl onu gerçekleştirenin fiili olur ve kendi gücüne göre meydana gelir; sebepler güçlü olduğunda sonuç zaruri hale gelir. Çünkü sebeplerin gücü bir şeyi bulunduğu şekilden başka bir şekle dönüştürebilir, ancak tamamıyla ortadan kaldıramaz (Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, XII, 316-317).

Ebû'l-Kâsım el-Kâ'bî, *el-Mağâlât*'ında Câhiz'in bilgi teorisini açıklarken şunları söyler: "Bütün bilgiler zaruridir, bununla beraber fiiller insanlara aitse de onların iradesiyle meydana gelmiş değildir." Sümâme b. Eşres de bu görüşe paralel olarak insana ait yegâne fiilin irade olduğunu belirtir. Diğer fiiller sadece zaruri olarak meydana geliş açısından kişiye nisbet edilir, insan sadece fiillere konu olur. İnsan nesli içinde Allah'ı bilmeyen yoktur, kâfirler de O'nu bilmektedir, fakat inatlarından veya mezhep taassubundan dolayı O'nu inkâr etmektedir. Kâ'bî'nin Câhiz'le ilgili olarak yaptığı, irade dışında insana ait fiilin bulunmadığı değerlendirilmesi kabul edildiği takdirde namaz, oruç, zekât veya zina, iftira, öldürme gibi fiillerin meydana gelmemesi gerekir, çünkü bunların irade dışında kalıp zaruri fiiller grubuna girmesi icap eder. Bu durumda da söz konusu fiiller için sevp veya gûnahtan bahsedilemez (Bağdâdî, *el-Fark*, s. 105).

Ashâbü'l-maârifin görüşlerine katılmayan Kâdî Abdülcebbar, Allah'ın zaruri olarak bilinmeyeceği konusunda şu delilleri kaydeder: 1. Allah'ın varlığı zaruri olarak değil nazar ve istidlâl yoluyla bilinir. Nazar ve istidlâl ise akıl yürütmekle gerçekleşen insana ait fiillerdir. Nazar kişiye ait bir fiil olduğuna göre onunla elde edilen bilgi de o kişinin fiili olmalıdır. 2. İster gerçek ister farazî olsun -şartların elverişli olması kaydıyla- Allah'ın varlığına işaret eden deliller insanın isteğiyle ve ona ilişkin sebeplere başvurusuyla gerçekleşir. Eğer onlar insana muhtaç ve onunla ilgili olmasaydı haklarında böyle bir hüküm verilemez ve Allah'ın bilinmesi kesbî değil zaruri olurdu. 3. Allah'ın bilinmesi zaruri olsaydı bu bilgiye sahip olmayanların mâzur kabul edilmesi gerekirdi; çünkü bu durumda

mükellefe ait bilgi ancak Allah'ın dilemesi durumunda gerçekleşir. Böyle bir anlayış ise Allah'ı ve diğer hususları bilme görevini terketme konusunda inkârcıların mâzur olmasını icap ettirir. 4. Allah'ı bilmek zaruri olsaydı, gecenin karanlığı ve gündüzün aydınlığı gibi zorunlu olarak bilinen diğer şeylerde görüldüğü gibi bu konuda da akıl sahibi kişilerin ihtilâf etmemesi icap ederdi. Halbuki bu hususta insanların farklı düşündüğü, kiminin Allah'ın varlığını kabul, kiminin de inkâr ettiği bilinmektedir. Nitekim İbnü'r-Râvendî ve Ebû İsmâ'il el-Verrâk gibi şahsiyetler içine düştükleri kuşku yüzünden irtidat etmiş ve mârifetullahtan uzaklaşmışlardır. Aynı şekilde Allah'ın bilinmesi zaruri olsaydı bütün akıl sahipleri bu konuda birleşirdi, halbuki gerçek bunun tam aksidir.

Yine ashâbü'l-maârifin görüşlerini benimsemeyen Ebû Ali el-Cübbâî ise şunları söylemektedir: Bilgi yaratılıştan olsaydı nazar ve istidlâl gerek kalmazdı, çünkü bu durumda bilgi fitrata değil fâiline izâfe edilmiş olurdu ki o da Allah Teâlâ'dır. Halbuki O'nun kendi fiillerinde sebep ve alete ihtiyacı yoktur. Kur'an'da nazar ve istidlâl tavsiye eden birçok âyetin bulunuşu zıt şeylerin kula taalluku durumunda sadece birinin vâki olması, ayrıca çocuk, deli ve zihinsel özürlülerin dinî sorumluluğunun bulunmaması da bilgilerin zaruri değil kesbî olduğunu gösterir (Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, XII, 319-321). Cevherlerin yaratılmış olduğunu benimsemesine rağmen onların yokluğunun mümkün olmadığını, buna bağlı olarak cevherlerin birleşmesinden meydana gelen cisimlerin de yok olmayacağını ileri süren Câhiz değişimin sadece cisimlerin terkinde düşünülebileceğini söylemiştir. Buna göre Câhiz bilgi teorisinde tabiatçılar grubunda yer almakta, varlık felsefesinde de onlarınkine benzer görüşler ileri sürmektedir. Câhiz tabiatçılar gibi nesnelerin kendilerine has özelliklerinin olduğunu kabul etmiş ve onlara birtakım fiiller nisbet etmiştir. Kulun ise irade dışında fiilin bulunmadığını, ona aitmiş gibi görünen fiillerin ihtiyarî değil zaruri olarak meydana geldiğini ileri sürmüştür (Zühdi Hasan Cârullah, s. 154-155).

Genel kural olarak gerçeği bilme konusunda aklın vahiyden önce geldiğini kabul eden Mu'tezile âlimleri vahiy gelmeden de aklın hüsnü ve kubhu bilebileceğini, hayır ve şerri ayırt edebileceğini ve mârifetulla-ha ulaşabileceğini söyler. Onlara göre insan söz konusu bilgiden mahrum olsaydı asla mükellef tutulmazdı. Ancak Mu'tezile

âlimleri aklın insana verilmiş şekli hakkında farklı düşünceler ileri sürmüştür. Nazzâm insanın vahiy öncesinde mârifetullah'a nazar yoluyla (aposteriori) ulaşabileceğini söylerken Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf, Allah'ı ve O'nu bilmeyi sağlayan delili bilmenin zaruri (apriori), akıl ve duylardan elde edilen diğer bilgilerin ise kesbî olduğunu ifade etmiştir. Sümâme b. Eşres, Ali el-Esvârî ve Câhiz insan bilgilerinin tamamının zaruri olduğunu, dolayısıyla çocuklar, deliler ve hayvanlar gibi bunlara sahip olmayanların sorumlu tutulmayacağını kabul etmiştir. Sonuç olarak bilginin zaruri olduğunu söyleyen ashâbü'l-maârif, bu yaklaşımıyla bir taraftan gnostik akımlara kapı aralarken diğer taraftan Descartes, Leibniz, Spinoza ve Kant gibi rasyonalist filozoflara esin kaynağı olmuştur.

BİBLİYOGRAFYA :

Hayyât, *el-İntişâr*, s. 24; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, XII, 23-24, 59-68, 306-321; a.mlf., *Şerhu'l-Uşûl'i-hamse*, s. 48-58; Bağdâdî, *el-Fark* (Kevserî), s. 103-106; a.mlf., *Uşûlü'd-din*, Beyrut 1401/1981, s. 8-9, 31-32; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 192-204; V, 108-119; İbn Metteveyh, *el-Tezkire fi ahkâmi'l-cevâhir ve'l-a'râz* (nşr. D. Gimaret), Kahire 2009, II, 686-690; Şehristânî, *el-Milel* (Kilânî), I, 52, 75; Teftâzânî, *Kelâm İlmi ve İslâm Akaidi* (trc. Süleyman Uludağ), İstanbul 1999, s. 119-122; Ali Mustafa Gurâbî, *Ebû'l-Hüzeyl el-'Allâf*, Kahire 1953, s. 94-98, 111-112; Zühdi Hasan Cârullah, *el-Mu'tezile*, Beyrut 1410/1990, s. 115-118, 154-155; Yusuf Şevki Yavuz, "Câhiz", *DîA*, VII, 24.



İLYAS ÇELEBİ

ASHTOR-STRAUSS, Eliyahu
(1914-1984)

Ortaçağ
İslâm iktisat tarihine dair
eserleriyle tanınan şarkiyatçı.

17 Eylül 1914'te Viyana'da yahudi bir ailenin çocuğu olarak doğdu. Asıl adı Eduard Strauss'tur. İlk ve orta öğrenimini Viyana'da yaptı. Viyana Üniversitesi ile Israelitisch-Theologische Lehranstalt'ta (yahudi din okulu) eğitim gördü. Üniversitede Şark tarihi okudu. 1936'da *Baibars al-Mansûri und Ibn al-Furât als Geschichtsquellen für die erste Periode der Bahrimamluken* adlı teziyle doktor unvanını aldı. Viyana'da yahudi okulundaki hocalarından kadîm yahudi tarihi uzmanı Samuel Krauss'un etkisinde kalarak yahudi tarihi üzerine çalıştı, siyonizmi savunan yazılar kaleme aldı. 1938'de Kudüs'e yerleşti ve Hebrew University'de yeni bir doktora çalışmasına başladı. Bu sırada Millî Müze'de görev aldı. 1944'te İbrânice olarak hazırladığı *Memlük İdaresi'nde*