

## Behşemiyye ile Hüseyiniyye Ekolleri Arasındaki Görüş Ayrılıkları\*

Mehmet Fatih ÖZEROL\*\*

### Öz

Mu'tezile mezhebi, Ebü'l-Hüseyl el-Allâf ile birlikte "beş ilke" etrafındaki bütünlüğünü sağlamıştır. Mu'tezile daha sonraları Bağdat ve Basra ekolleri olarak ayrılmıştır. Basra ekolü, Ebû Ali el-Cübbâi ve Ebû Hâşim el-Cübbâi tarafından sistemeleşmeye başlamıştır. Basra ekolünün sistematik hale gelmesi, özellikle Kâdî Abdülcebâr'ın ortaya koyduğu eserlerle tamamlanmıştır. Ağırıklı olarak Ebû Hâşim'in görüşleriyle sistemeleşen Basra ekolü, kelâm tarihinde Behşemiyye olarak anılmıştır.

Kâdî'nin öğrencisi olan Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, felsefe ile ilgilenmesinin neticesi olarak benimsediği metot ile üstadlarının yaklaşımlarını eleştirmiştir. Bunun sonucunda Behşemî anlayıştan farklı bir oluşum olarak Hüseyiniyye ekolü ortaya çıkmıştır. Hüseyinîler, metodolojik açıdan Behşemîlerden farklı bir yol takip etmişlerdir. Hüseyinîlerin benimsedikleri metodolojiye dayalı olarak ortaya koydukları yeni fikirler, iki ekol arasında temel doktrinel ayrılığı meydana getirmiştir. Bu çalışmada iki ekol arasındaki belli başlı görüş ayrılıkları ele alınmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Behşemiyye, Hüseyiniyye, Ebû Ali el-Cübbâi, Ebû Hâşim el-Cübbâi, Ebü'l-Hüseyin el-Basrî.

### *The Differences of Opinion Between Bahshamiyya and Huseyniyya Schools*

#### Abstract

The school of Mu'tazila together with Abu'l-Huzayl al-Allâf ensured its integrity around the "five principles". Mu'tazila later parted as Baghdad and Basra schools. Basrian Mu'tazila started to be systemized by Abu Ali al-Jubbâi and Abu Hâshim al-Jubbâi. The systematization of the Basra school was completed especially by the works wrote by Qadî Abd al-Jabbâr. Basra school which was mostly systemized with the views of Abu Hashim, was called Bahshamiyya in the history of Kalam.

Abu'l-Husayn al-Basrî who is a student of Qadî criticised the masters' approaches, with the method he adopted as a consequence of his interest in philosophy. As a result of, Huseyniyya school

\* Bu makale Prof. Dr. Orhan Şener Koloğlu danışmanlığında hazırlanan "İbnü'l-Melâhimî'nin Kelâm Sisteminde Tevhid Anlayışı" adlı doktora tezimizden üretilmiştir.

\*\* Dr., Milli Eğitim Bakanlığı, fmehmetozrol@hotmail.com, orcid.org/0000-0002-1197-7357, Research Article/Araştırma Makalesi, Received/Geliş Tarihi: 29.12.2019, Accepted/Kabul Tarihi: 26.02.2020, Published/Yayın Tarihi: 18.03.2020.

emerged as a different formation from Bahshamiyya understanding. Methodologically, Huseyniyyas followed a different road from the Bahshamiyyas. Huseyniyyas' new ideas based on the methodology they adopted created a fundamental doctrinal separation between two schools. In this work, the specific differences of opinion between two schools were discussed.

**Keywords:** Bahshamiyya, Husayniyya, Abu Ali al-Jubbâi, Abu Hâşim al-Jubbâi, Abu'l - Husayn al-Basrî.

## Giriş

Mu'tezile içerisinde doktrinel anlamda en temel ayrışma, ekolün III/IX. yy.'ın başlarında Bağdat ve Basra ekolleri şeklinde ayrışması ile gerçekleşmiştir. Kaynak olarak Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf'ın (ö. 235/849-50 [?]) düşüncelerinin yer aldığı Basra ekolü, Ebû Ali el-Cübbâi (ö. 303/916) ve oğlu Ebû Hâşim el-Cübbâi (ö. 321/933) tarafından sistematik hale getirilmiştir. Bu dönem her ne kadar Mu'tezile'nin gümüş çağı olarak nitelendirilse de mezhep içerisinde büyük Mutezilîler olarak bilinen dönemi aratmayacak çalışmalar yapılmıştır.<sup>1</sup> Özellikle Ebû Hâşim, kendisinden sonraki Mu'tezile tarihine damga vurmuştur. Fikirleri sonraki nesiller tarafından büyük oranda tamamen kabullenilerek Basra ekolü onun görüşleri etrafında şekillenmiştir. O'nun görüşlerinin baskınlığı nedeniyle Basra ekolü onun ismine izafeten kelâm tarihinde "Behşemiyye" veya "Behâşime" olarak anılmaya ve bilinmeye başlamıştır.<sup>2</sup> Mu'tezile'nin Basra ekolünün Ebû Hâşim sonrası tarihi, onuncu tabakadaki kelâmcılardan oluşur. Bu dönemdeki kelâmcıların çoğunluğu Ebû Hâşim'in öğretisi olan Behşemiyye ekolüne mensupturlar. Bu öğrencilerin en önde gelenleri Ebû Abdullah el-Basrî (ö. 369/979-80), Ebû İshak b. Ayyâş (ö. 362/972) ve Ebû Ali b. Hallâd'dır (ö. IV. /X. yüzyılın ortaları [?]).<sup>3</sup>

<sup>1</sup> W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri* (çev. Ethem Ruhi Fıçlalı), Ankara: Umran Yayınları, 1981, s. 371. Watt, ilgili eserinde Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf ve Bişr el-Mu'temir'in önderliğinde teşekkül eden Basra ve Bağdat ekollerinin oluştuğu dönemi Mu'tezile'nin altın dönemi olarak tavsif etmiştir. Cübbâiler'in yetiştiği döneme kadar olan bu dönemdeki Mu'tezilî kelâmcılar hakkında "büyük Mu'tezilîler" ifadesini kullanmıştır. Bk. Watt, *a.g.e.*, s. 274.

<sup>2</sup> Bk. Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak* (nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid), Beyrût: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1995, s. 184; Avni İlhan, "Ebû Hâşim el-Cübbâi", *DİA*, X, 146-147. Şehristânî, Ebû Ali'nin görüşlerine tâbi olanların Cübbâiyye, Ebû Hâşim'in görüşlerini tâbi olanların ise Behşemiyye olarak Mu'tezilî fırkalar içerisinde yer aldığını ifade eder. Bk. Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl* (nşr. Muhammed Seyyid Kılânî), Dâru'l-Ma'rife: Beyrut, 1975, I, 85.

<sup>3</sup> Bk. Orhan Şener Koloğlu, *Cübbâiler'in Kelâm Sistemi*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2011, s. 108-119; isimleri zikredilen kelâmcılar hakkında bilgi için ayrıca bk. İbnü'l-Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile* (nşr. Susanna Diwald Wilzer), Beyrut: Imprimerie Catholique, 1961, s. 105-107.

Kâdi Abdülcebbar'ın (ö. 415/1025) öğrencilerinden olan Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin (ö. 436/1044) üstatlarının ısrarla uzak durduğu felsefi konularla ilgilenmesi ve bu felsefi tahsilin kendisine sağladığı farklı altyapıyla üstatlarının yaklaşımlarını eleştirmesi sonucunda Behşemî anlayıştan farklı bir oluşum meydana gelmiştir. Çünkü onun felsefeyi kelâmına dâhil etmesi onu metodolojik açıdan farklı kıldığı gibi, bu metodolojiye dayalı olarak ortaya koyduğu yeni fikirleri de doktrinel ayrılığı meydana getirmiştir. İşte Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin içinden çıktığı Behşemiyye'ye karşı oluşturduğu bu metodolojik ve doktrinel ayrılıklar düşünce tarihinde yeni bir ekolün başlangıcını oluşturmuştur.

Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'den yaklaşık bir asır sonra Şehristânî, onun Behşemiyye'ye karşı çıktığını, onların kullandıkları delilleri eleştirdiğini ve bazı görüşlerini de reddettiğini kaydeder. Şehristânî'nin kaydettiği başlıca görüş ayrılıkları şunlardır: "hâl'in reddi, ma'dûmun şey olduğunun reddi, sıfatların tamamının âlim, kâdir ve müdrük sıfatlarına indirgenmesi".<sup>4</sup> Daha sonraları Hüseyiniyye olarak bilinecek olan bu ekol, Şehristânî'nin bahsettiği bu konuların yanında daha birçok konuda Behşemiyye'den ayrılmış ve farklı görüşleri benimsemiştir.

Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin ortaya koyduğu ve Behşemî anlayıştan farklı metodolojiyi kendisinde barındıran yeni kelâmî çizgiyi takip eden yaklaşım, zamanla içinden çıktığı Behşemiyye'den ayrılarak Hüseyiniyye olarak adlandırılmıştır.<sup>5</sup> Hüseyiniyye ile Behşemiyye arasındaki ayrışma, mezhebin erken dönemlerinde görülen ve kısa zamanda ana görüş tarafından "asimile" edilen diğer ayrışmalar<sup>6</sup> gibi geçici ve şahsa bağlı bir ayrışma değil, derin doktrinel temelleri olan bir ayrışmadır. Öyle görünüyor ki bu ayrışmanın temelinde Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin, kendisinden önceki Mu'tezilî öncülerinin uzak durmaya çalıştığı felsefe ile yoğun bir şekilde alakadar olarak felsefi bilgileri sisteminde kullanmasının ve buna bağlı olarak

<sup>4</sup> Bk. Şehristânî, *Milel*, I, 85.

<sup>5</sup> Fahreddin er-Râzî, *İ'tikadâtü fırakî'l-müslimîn ve'l-müşrikîn*, nşr. Ali Sâmî en-Neşşâr, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1982, s. 45. Râzî, eserinde kendi dönemi itibarıyla Mu'tezilî'yi temsil eden Behşemiyye ve Hüseyiniyye dışında başka bir grubun kalmadığını aktarır. Râzî, *İ'tikadât*, s. 45.

<sup>6</sup> Ebü Ali sonrası Mutezile içerisinde ortaya çıkan ve özellikle Basra ekolünde krize yol açan en önemli ayrışma, Behşemiyye ile İhşidiyye mücadelesidir. Bu ayrışma şahıslara bağlı olarak ortaya çıkan önceki ayrışmaların aksine uzun süreli bir çekişmeye neden olmuştur. Ancak yine de ana akım olan Behşemiyye içerisinde zamanla asimile olmuş ve tarih sahnesinden çekilmiştir. Bu konu ile ilgili detaylı bilgi için bk. Orhan Şener Koloğlu, "Behşemiyye-İhşidiyye Çekişmesi: Kısa bir Tarihsel İnceleme", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, c. 18, sayı. 1 (2009), 285-298.

Mu'tezilî üstatlarının görüşlerini keskin bir eleştiriye tabi tutmasının etkisi vardır.<sup>7</sup> Onun bu tavrında felsefe ile ilgilenmesinin büyük payı vardır. Nitekim Şehristânî, onun felsefeye ilgi duymasını aktarırken, onun "felsefî görüşe sahip biri" olduğunu ifade etmiştir.<sup>8</sup> Basrî'nin felsefeden etkilenmesi yaşadığı Bağdat şehrindeki felsefe çevreleri ile tanışıp onlardan ders almasının doğal sonucudur.<sup>9</sup> Onun felsefî konularla alakadar olması Mu'tezilî çevrelerce kelâmını felsefecilerin fikirleriyle "kirletmesi" şeklinde yorumlanmıştır.<sup>10</sup> Üstatlarını, özellikle kullandıkları metod ve delilleri eleştirmesi, Mu'tezile içerisinde ona karşı nefret boyutuna varan bir soğukluk ve dışlayıcı bir tutumun oluşmasına sebep olmuştur.<sup>11</sup>

Behşemiyye'den ayrısan Hüseyniyye ekolünün temel görüşlerini son dönem Mu'tezilî kelâmcısı İbnü'l-Melâhimî'nin (ö. 536/1141) eserlerinden detaylı olarak öğrenme fırsatımız bulunmaktadır.<sup>12</sup> O'nun Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin öğrencisi olduğu söylenmiş olsa da<sup>13</sup> yaşadıkları zaman dilimi açısından aralarında bir asırlık farklılığın olması, onlar arasında hoca-talebe şeklinde bir ilişkiyi imkânsız kılmaktadır.<sup>14</sup>

<sup>7</sup> Kevser Bektaş, *Mutezile Kelâmında Keramet* (yüksek lisans tezi), Uludağ Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2017, s. 6.

<sup>8</sup> Bk. Şehristânî, *Milel*, I, 85.

<sup>9</sup> Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin felsefe ile bağlantısı hakkındaki Madelung şu tespiti önemlidir. El-Basrî'nin gençliğinde Aristoteles fiziğini Yahya b. 'Adî'nin öğrencisi Hıristiyan mantıkçı Ebu Ali b. Es-Semh (ö. 418/1027) ile çalıştığını aktaran Madelung, onun felsefe ile tanışıklığının çağındaki birçok kelâmcıdan çok daha fazla olduğunu iddia etmiştir. Bk. Wilferd Madelung, "Abü'l-Husayn al-Basrî's Proof for the Existence of God", *Arabic Theology, Arabic Philosophy, from the Many to the One: Essays in Celebration of Richard M. Frank*, (ed. James Montgomery), Leuven: Peeters, 2006, s. 273-280; Makalenin Türkçe çevirisi için bk. "Ebü'l-Hüseyin Basrî'nin Tanrı'nın Varlığıyla İlgili Delili" (çev. Veysel Kaya), *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 19, sayı. 1 (2010), 333-340.

<sup>10</sup> İbnü'l-Murtazâ, *Tabakât*, s. 119.

<sup>11</sup> Bk. el-Cüşemî, Ebü Sa'd Muhsin b. Muhammed el-Hâkim, *Şerhu'l-Uyûn* (nşr. Fuad Seyyid, *Fazlü'l-İ'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile* içinde), Tunus: ed-Dâru't-Tunisiyye li'n-neşr, 1974, s. 387.

<sup>12</sup> İbnü'l Melâhimî'nin zamanımıza kadar gelen ve neşredilen *Kitâbü'l-mu'temed fî usûli'd-dîn* ve bu eserin özeti mahiyetindeki *Kitâbü'l-fâik fî usûli'd-dîn* ile *Tuhfetü'l-mütekellimîn fi'r-redd ale'l-felâsife* adlı eserleri bu konudaki temel kaynaklardır.

<sup>13</sup> İbnü'l-Murtazâ, *Tabakât*, s. 119.

<sup>14</sup> Orhan Şener Koloğlu, *Mutezile'nin Felsefe Eleştirisi: Harezmlî Mutezilî İbnü'l-Melâhimî'nin Felsefeye Reddiyesi*, Bursa: Emin Yayınları, 2010, s. 53.

## Behşemiyye ile Hüseyniyye Arasındaki Görüş Ayrılıkları

Behşemiyye ve Hüseyniyye arasındaki oluşan temel ayrışma, birçok meselede kendini göstermiştir. İki ekolün ayrıştığı belli başlı görüş ayrılıklarını<sup>15</sup> bu konuya ışık tutan eserlerdeki bilgiler doğrultusunda ele almak mümkündür:

### 1. Cisimlerin Hudûsu

Hüseyniler ile Behşemilerin birbirinden ayrıştıkları konuların başında âlemin hudûsunu açıklama hususunda takip ettikleri metodlarının farklı oluşu gelir. Behşemiler, cisimlerin hudûsunu veya hâdis olduklarını izah ederken, arazların gerçek birer varlık olduklarını kabul etmişlerdir. Gerçek (reel) varlık olarak düşündükleri arazların aynı zamanda *ma'nâ* olduklarını söylemeleri ve düşünce sistemlerinde kullanmalarından dolayı<sup>16</sup>, hudûs delilini izah etme hususunda takip ettikleri metoda, "*meâni metodu*" denilmiştir. Buna mukabil Hüseyniler ise arazları reel varlık olarak değil de cismin *ahkâm ve ahvâl*ini belirleyen sıfatlar olarak kabul etmişlerdir.<sup>17</sup> Bu nedenle de Hüseynilerin düşünce sistemlerinde hudûs delilini izah etme bağlamında kullandıkları metoda "*ahvâl metodu*" denilmiştir.<sup>18</sup> Ayrıca genelde âlemdeki hareketin gerçekleşmesinin, özelde ise insanın fiillerinin meydana gelmesinin sebebinin *ma'nâ* olduğunu ileri süren Behşemilerden farklı olarak Hüseyniler, *ma'nâ* kavramını reddettiklerinden âlemdeki hareketin ve insan fiillerinin meydana gelme sebebinin *hâl*<sup>19</sup> ve *motiv* olduğunu söylemişlerdir.<sup>20</sup>

<sup>15</sup> Makalemizde Necrânî'nin *el-Kâmil* adlı eserinde tespit ederek ortaya koyduğu konu başlıklarını temel olarak değerlendirmeyi uygun gördük.

İki ekol arasındaki görüş ayrılıkları, Fahrüddin Râzî'nin telif ettiği *er-Riyâzü'l-Mûnika* isimli eserinde zikredilir. Bu eserde Râzî, belli başlı Mu'tezilî kelâmcıları tanıttıktan sonra Ebü'l-Hüseyin Basrî'ye ayırdığı özel bölümde, Mu'tezile'nin diğer ana eğilimlerinden özellikle Behşemilerden ayrıştığı görüşlerini sıralar. Râzî, Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin farklı düşündüğü kelâm ile ilgili konuların sayısını alt başlıklarla birlikte elli maddede dile getirmiştir. Bk. Fahrüddin er-Râzî, *er-Riyâzü'l-mûnika fî ârâi ehli'l-ilm* (nşr. Es'ad Cum'a), Tunus: Merkezü'n-neşri'l-câmîi - Külliyyetü'l-âdâb ve'l-ulûmü'l-insâniyye bi'l-Kayrevân, 2004, s. 287-296.

Bu konuda iki ekol arasındaki farklılıkları özellikle ortaya koymak için Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin öğrencisi Takiyüddin en-Necrânî tarafından kaleme alınan *el-Kâmil fî'l-istikâsâ fî mâ belağânâ min kelâmi'l-kudemâ* adlı eseri ise başka bir kaynaktır. Eseri tahkik eden Muhammed Şâhid, Necrânî'nin iki ekol arasındaki farklılık gösteren konu başlıklarını on altı olarak belirttiğini ve eserinde bu konuları on üç başlık altında değerlendirerek iki ekolün görüşlerini bizlere aktardığını ifade etmiştir. Bk. Muhammed Şâhid, "Mukaddimetü't-tahkîk", Takiyüddin en-Necrânî, *el-Kâmil fî'l-istikâsâ fî-mâ belağânâ min kelâmi'l-kudemâ* içinde, Kâhire: Vizâretü'l-Evkâf, 1999, s. 8-10.

<sup>16</sup> İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbü'l-fâik fî usûli'd-dîn*, (nşr. Wilferd Madelung - Martin McDermont), Tahran: Iranian Institute of Philosophy - Institute of Islamic Studies, Free University of Berlin, 2007, s. 12.

<sup>17</sup> İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbü'l-mu'temed fî usûli'd-dîn* (nşr. Wilferd Madelung - Martin McDermont), London: Al-Hoda, 1991, s. 102.

<sup>18</sup> Her iki ekolün takip ettikleri metod hakkında bilgi için bk. Râzî, Riyâz, s. 287.

<sup>19</sup> Hüseyniler âlemdeki hareketlerin ve insan fiillerinin meydana gelmesini izah ederken "hâl" kavramını fâilin fiili yapma anındaki durumu, etkin oluşu anlamında kullanmışlardır. Dolayısıyla Ebü Hâşim'in sıfatları

## 2. İsbât-ı Vâcip

İsbât-ı vâcip konusunda öteden beri kelâm çevrelerinde ve Behşemîler tarafından kullanılan “her hâdisin bir muhdisi vardır” önermesiyle başlayıp âlemin muhdisinin Allah Teâlâ olduğu sonucuna ulaşmaya çalışılan klâsik hudûs delili, Ebü'l-Hüseyin el-Basrî tarafından yetersiz görülmüş ve eleştirilmiştir. Klâsik hudûs delilindeki bu önermeyi işlevsel kılan arazların reel varlıklar olduğunu söyleyen Behşemî gelenekte arazlar, gerçek varlıklar (me'ânî) olarak kabul edilmiştir. Oysa Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, muhtemelen felsefecilerin araz kavramına yönelttikleri eleştiriler nedeniyle, arazları reel varlıklar değil de cismin ahkâm ve ahvâlini belirleyen sıfatlar olarak kabul etmiştir. Bu yüzden hudûs delilini arazlar yerine doğrudan doğruya nedensellik ilkesine dayandırarak şekillendirir. Hüseyinîlerin ortaya koyduğu hudûs deliline göre sonradan yaratılan her muhdisin bir muhdisinin olması gerekir. Varlığa gelmesi kadar gelmemesi de mümkün olan muhdes bir şeyin varlık kazanmasının bir unsur (emr) sebebiyle olması gerektiğine dair bilgi, zorunlu bilgidir. Delilde sözü edilen bu unsur, âlemi yoktan yaratan ve varlığı zorunlu olduğu gibi aynı zamanda kadîm olan bir varlıktır.<sup>21</sup>

Hüseyinîlerin arazları eleştirmelerinin temelinde cevherin arazlara bağımlı olmaları durumunda cismin hudûsu açısından olumsuzluğun oluşacağına dair endişe bulunmaktadır. Nitekim Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, cevherin arazlardan ayrı olmaması durumunun kıdem/hudûs açısından cevherin hükmünün arazın hükmü gibi olduğuna dair bilginin biz insanlarda meydana gelmeyeceği kanaatindedir. Dolayısıyla Hüseyinîler, gerçekliği olmayan arazların muhdes olduklarını söyleyerek cevherin dolayısıyla cismin hudûsunun bilgisine bu özellikteki araz kavramı ile ulaşamayacağını iddia ederler.<sup>22</sup>

izahında benimsediği ahvâl teorisindeki hâller ile bir bağlantısı söz konusu değildir. Nitekim İbnü'l-Melâhimî, bu karışıklığa mahal olmaması için Hüseyinîlerin kullandığı “hâl” kavramının anlamının zikrettikleri gibi olduğunu ifade etmiştir. Bk. *Mu'temed*, s. 126.

<sup>20</sup> İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, s. 125-126; Râzî, *Riyâz*, s. 288.

<sup>21</sup> Wilferd Madelung, “Ebü'l-Hüseyin Basrî'nin Tanrı'nın Varlığıyla İlgili Delili”, s. 336; Hüseyinîler tarafından yeniden ele alınarak ortaya konulan hudûs delili hakkında geniş bilgi için bk. *Mu'temed*, s. 167-168.

<sup>22</sup> Bk. *Mu'temed*, s. 98. “Cevherin arazlardan ayrı olmaması” düşüncesinin bizi “cevherin hudûsu bilgisinin arazın hudûsu bilgisi gibi olduğu” düşüncesine ulaştırmayacağına dair Ebü'l-Hüseyin el-Basrî ile Kâdî Abdülcebbar arasında geçen diyalog ve içeriği için bk. Mehmet Fatih Özerol, *Mu'tezile'de Tevhid*, Bursa: Emin Yayınları, 2019, s. 29-30, dp. 51.

Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin Allah Teâlâ'nın âlemi yoktan yaratan bir varlık olduğunu ispat etme hususunda kullandığı delil, genel olarak kelâmcıların benimsediği hudûs delilidir. Ancak Basrî, araz kavramına dayanan hudûs delili yerine imkân (cevâz) kavramını esas alan ve hâdis olan şeylerin bir muhdise ihtiyaç duymalarını ortaya koyan hudûs delilini farklı şekilde ortaya koymuştur. Onun revize ederek ortaya koyduğu hudûs delilinin önermeleri şu şekildedir:

i. Önce mevcut olmayıp da sonradan varlığa gelen şeylerin varlığa gelmemesi de mümkündür.

ii. Öyleyse bu şeylerin var olmalarıyla yok olmaları mümkün olup, varlığa gelmeleri ile yok olmalarının olasılığı aynı orandadır.

iii. Var olmaları veya yok olmaları mümkün olan varlıkların var olabilmeleri için var oluşlarını seçen, tercih eden bir varlığın (muhtar, müreccih) olması gerekir. İşte var olmaları mümkün olan muhdes cisimleri yoktan yaratan (ihdâs eden) bu muhdis varlık, Allah Teâlâ'dır.<sup>23</sup>

Hudûs delilinin önermelerini bu şekilde sıralayan Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, cisimlerin hâdis olduğu bilgisinin ortaya çıkabilmesi için hudûs delilinin araza dayalı olarak değil, mümkün (cevâz) kavramına dayalı olarak izah edilmesinin daha uygun olduğu kanaatindedir. Ona göre gerçeklikleri olmayan araza dayalı olarak oluşturulan geleneksel hudûs delilinin kabulü durumunda delil üzerinde şüpheler meydana gelecektir. Bu nedenle âlemin ezeli ve varlığı zorunlu olan varlık yani Allah Teâlâ tarafından zaman içinde tercih üzere yaratıldığını kabul etmek gerekir.<sup>24</sup>

Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, Behşemilerin benimsediği Allah Teâlâ'nın varlığına ilişkin hudûs delilinden vazgeçerek mümkün kavramını gündeme getirerek mantikî kesinliği sağlayan bir anlayışı benimsemiştir. Bir başka ifadeyle o, hocası Kâdî Abdülcebâr<sup>25</sup> gibi Behşemilerin kullandığı ve arazları dış dünyada gerçeklikleri

<sup>23</sup> Bk. *Mu'temed*, s. 167- 168.

<sup>24</sup> Bk. *Mu'temed*, s. 168.

<sup>25</sup> Nitekim İbnü'l-Melâhimî'nin aktardığına göre Kâdî Abdülcebâr, Hüseyinilerin benimsediği ahvâl metodu ile cisimlerin hudûsu bilgisine ulaşabileceğini kabul eder; ancak kendilerinin benimsediği meâni metodunun tercihe şayan olduğunu savunur. Bk. *Mu'temed*, s. 157.

olan varlıklar olarak gören *me'ânî* metodunu bırakmış ve âlemin hudûsunu imkân kavramına dayalı olarak izah etmeyi daha sağlam görmüştür.<sup>26</sup>

### 3. Tahsis Delili

Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, Allah Teâlâ'nın varlığını ispat etmek için hudûs delilinin yanında başka bir delil de geliştirmiş ve âlemdaki varlıkları meydana getiren muhdisinin Allah Teâlâ olduğu yönündeki istidlâlde kullanmıştır. Tahsis delili olarak adlandırılan bu delil, çevremizde bulunan birbirinden farklı varlıkları değişik şekillerde gerçekleştiren (*muhasıs*) bir varlığın mevcudiyetini ortaya koymayı amaçlar.<sup>27</sup>

Bu delil incelendiği zaman felsefeden etkilenmenin ipuçları da yakalanabilir. Çünkü Allah Teâlâ'nın varlığını ispat sadedinde ortaya konulan tahsis delili, felsefedeki dört element anlayışını temel alır. Bu delile göre çevremizde gördüğümüz cisimler dört elementin bir araya gelmesi veya ayrışması ile meydana gelmiştir. Cisimlerdeki bu olguları meydana getiren varlığın cisim ve cevherin dışında olan bir varlık olması gerekir. Bu varlık felsefecilerin iddia ettiği gibi mûcib olmayıp, tercihinde muhtardır. Âlemi meydana getiren varlığın mûcib olmadığını söyleyerek felsefecilerden ayrışan Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'ye göre bu niteliklere sahip muhasıs varlık, kadîm olan Allah Teâlâ'dan başkası değildir.<sup>28</sup>

### 4. Zât-Vücûd Ayrımı

İki ekol arasındaki ihtilafı konulardan biri de zât-vücûd ayrımıdır.<sup>29</sup> Behşemîlerin bir şeyin varlığından önce gerçekliğinin bulunduğunu dolayısıyla bir şeyin zâtı ile varlığı (vücûdu) arasında bir ayrım olduğu düşüncesini reddeden Hüseynilere göre, bir şeyin vücûdu aynı zamanda o şeyin zâtı olup, onunla özdeştir. Bir başka deyişle bir şeyin varlığından önce bir gerçekliği bulunmamaktadır. Çünkü vücûd, zâttan farklı (zâid) olsaydı yani bir şeyin varlığa gelmesi o şeyin varlığından

<sup>26</sup> Râzî, *Riyâz*, s. 288; ayrıca bk. Kaya, *İbn Sînâ'nın Kelâma Etkisi*, s. 116-117.

<sup>27</sup> Tahsis delili, Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin felsefe ile etkileşimi sonucu geliştirdiği bir delil olma özelliğini taşır. Bu özelliği delilin açıklanmasında kullanılan felsefi terminolojisiindeki kavramlardan anlıyoruz. Çağdaş araştırmacılardan Madelung'a göre tahsis delilinin Allah Teâlâ'nın varlığına yönelik "sağlam ve titiz" bir delil olarak ortaya koyan ilk Eş'arî kelâmcısı olarak Cüveynî olduğu bilinse de; O, bu fikri kesinlikle Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'den almıştır. Bk. Madelung, "Ebu'l-Hüseyin Basrî'nin Tanrı'nın Varlığıyla İlgili Delili", s. 340.

<sup>28</sup> Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin ortaya koyduğu tahsis delili için bk. *Mu'temed*, s. 169-170.

<sup>29</sup> Zât-vücûd ayrımına dair iki ekol arasındaki tartışma hakkında detaylı bilgi için bk. Negrâni, *Kâmil*, s. 169-174.



ayrı ve farklı bir olgu olsaydı, mevcut olmayan bir şeyin var olması da söz konusu olurdu. Var olan tüm varlıklar için geçerli olan bu düşünce doğal olarak ma'dûmun şeyiyyetini inkâr anlamına gelmektedir. Zira bir şeyin gerçekliği onun varlığı ise ma'dûm olan yani var olmayan bir şeyin gerçekliği de bulunmayacaktır. Buradan hareketle Allah Teâlâ hakkında tartışmaya konu olan zât ve sıfat arasındaki ayrımın önu de kapanmış olur. Ebû Hâşim'in benimsediği düşünce sistemindeki zât-sıfat ilişkisi bağlamında ileri sürdüğü ahvâl teorisinde Allah Teâlâ, diğer varlıklardan zâtına mahsus olan bir sıfatla (*es-sifâtü'z-zâtiyye*) ayrılırken Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'ye göre, Allah Teâlâ bizzat zâtıyla (*ez-zâtü'l-mahsûs*) diğer varlıklardan ayrılmaktadır.<sup>30</sup>

### 5. Sıfat Anlayışı/Sıfatların Hâl ve Hüküm Oluşu

Behşemiler ve Hüseyiniler, vücûd sıfatının Allah Teâlâ'nın zâtı ile olan ilişkisine farklı yaklaşım içerisinde oldukları gibi, Allah Teâlâ'nın zâtının diğer sıfatlarla ilişkisinin açıklanmasında da ayrışır. Hüseyiniler, Ebû Hâşim'in ahvâl teorisinde ortaya koyduğu şekliyle sıfatların zâtın hâlleri olmadığı; genel Mutezili anlayışta olduğu gibi Allah Teâlâ'nın bu sıfatları zâtı gereği hak ettiği düşüncesindedirler.<sup>31</sup>

Zât-sıfat ilişkisini ortaya attığı ahvâl teorisi ile izah etmeye çalışan Ebû Hâşim, Allah Teâlâ'ya ait sıfatların yani hâllerin sayısını dört olarak tespit eder. Ebû Hâşim'in benimsediği bu dört hâl ise şunlardır: Kâdir oluş hâli, âlim oluş hâli, hay oluş hâli ve var oluş hâli. Ebû Hâşim, Allah Teâlâ'nın zâtına ait ve zâtı gereği olan bu dört hâlin dışında, bu hâlleri O'nun zâtı için zorunlu kılan; diğer bir deyişle bu hâlleri zâta bağlayan O'na özgü "zât sıfatı" (*sifâtü'z-zât*) olarak isimlendirdiği başka bir sıfat kabul eder.<sup>32</sup> Bu zât sıfatının en büyük özelliği, Allah Teâlâ'nın kendisini diğer varlıklardan farklı kılmasıdır. Kendisine eşit bir varlığın olduğunu varsaydığımızda bu sıfat, kendisine benzer olan bu varlıkla eşit olmasını sağlayan bir sıfat olurdu. Yani Allah Teâlâ'nın benzeri bir varlık olmuş olsaydı, bu sıfat o varlıkta

<sup>30</sup> Bk. Koloğlu, *Felsefe Eleştirisi*, s. 36; Koloğlu, "İbn Melâhimi", *DİA*, Ek 1, 616-619.; Sabine Schmidtke, *The Theology of al-'Allame al-Hillî*, Berlin, Klaus Schwarz Verlag, 1991, s. 180-186.

<sup>31</sup> İbnü'l-Melâhimi, *Kitâbü'l-fâik fi usûli'd-dîn*, (nşr. Wilferd Madelung - Martin McDerment), Tahrân: Iranian Institute of Philosophy - Institute of Islamic Studies, Free University of Berlin, 2007, s. 68.

<sup>32</sup> Bk. *Fâik*, s. 76-77.

da bulunurdu. Allah Teâlâ'nın benzeri bir varlık olmadığına göre, zât sıfatı sadece O'na özgü bir sıfattır.<sup>33</sup>

Mu'tezilî görüşün benimsediği Allah Teâlâ'nın temel sıfatlarının O'nun zâtıyla kâdir, âlim, hay ve mevcut olduğu yönündeki yaklaşım Hüseyniyye ekolü için de geçerlidir. Nitekim İbnü'l-Melâhimî, Allah Teâlâ'nın zâtının diğer varlıklardan farklı bir tarzda fiilini gerçekleştirme nedeniyle kâdir olduğunu ifade eder. Eşyanın O'na olduğu gibi tebeyyün etmesi (açığa çıkıp bilinmesi) nedeniyle de âlim olarak vasıflandırıldığını söyler. Ona göre Allah Teâlâ'nın kâdir ve âlim olmasının imkânsız olmaması için hay sıfatına haiz olması kaçınılmazdır. Nihayetinde kâdir, âlim ve hay sıfatlarına sahip olan bir varlık olarak Allah Teâlâ'nın mevcut olma sıfatına sahip olması gerekir. Ancak Hüseyinîler, sıfatların Allah Teâlâ'nın zâtının vasıflandırılması kapsamında zâtın zorunlu olarak ortaya koyduğu ve zâttan ayrı (zâid) olan birer *hüküm* olduğunu savunurlar. Sıfatları *hüküm* olarak tanımlayan Hüseyinîlere göre, bu hükümlerin zâttan ayrı birer unsur olmaları ontolojik bir ayrılık değildir.<sup>34</sup> Dolayısıyla sıfatlar, Behşemîlerin iddia ettiği gibi zâtın hâlleri veya Eş'arîlerin iddia ettiği gibi zâttan ayrı birer manâ olmayıp, zâta ait *hükümler*dir. Dolayısıyla *hüküm* kavramı, hâl ve manâ kavramlarından farklıdır.<sup>35</sup>

## 6. Ma'dûm'un Şeyiyeti

Ma'dûmun yokluk halinde iken bir zâtının olup olmaması meselesi, iki ekol arasındaki tartışmalı diğer bir konudur. Behşemîler, ma'dûmun yoklukta da bir zâtının ve sıfatının olduğunu iddia ederken Hüseyinîler, ma'dûmun yokluk halinde zâtının ve dolayısıyla bir sıfatının bulunmadığı görüşündedirler. Nitekim bir Behşemî kelâmcı olan Kâdî Abdülcebbar, ma'dûmun yokluk halinde bir zâtının bulunduğunu ve bu zâtın kendisine ait sıfatının da bulunduğunu savunur. Ona göre, cevherin bir cevher olabilmesi o cevherin bir zâtının ve bu zâta ait sıfatının bulunmasını gerekli kılar. Bu durumda bir cevherin fâil tarafından ortaya konularak varlığa getirilmesinin şartı olan tahayyüz<sup>36</sup>, yokluk halindeki cevherin var

<sup>33</sup> Mânkdim Şeşdiv, *Ta'lik 'alâ şerhi'l-usûli'l-hamse (Şerhu'l-usûli'l-hamse* adıyla Kâdî Abdülcebbar'a izafetle nşr. Abdülkerim Osmân), Kahire: Mektebetü'l-Vehbe, 1965, s. 129.

Ebü Hâşim'in düşüncesinde zât sıfatının mahiyeti ve fonksiyonu için bk. Koloğlu, *Cübbâiler*, s. 243-245.

<sup>34</sup> *Fâik*, s. 68.

<sup>35</sup> Bk. Daniel Gimaret, "Abu'l-Hosayn al-Basrî", *Encyclopaedia Iranica*, I, 1985, 322-324.

<sup>36</sup> İbnü'l-Melâhimî, ciheti tanımlarken tahayyüzün gerçekte bir mekân olmadığını sadece varsayım olarak bir mekânın takdir edildiğini söyler. Bk. *Tuhfetü'l-mütakellimîn fi'r-redd ale'l-felâsife* (nşr. Hassan Ansari - Wilferd

olabilmesinin de şartı olacaktır.<sup>37</sup> Bir başka deyişle cevherin vücûd sıfatının ortaya çıkabilmesi yani varlığa gelebilmesi için cevherin hayyızda bulunması gerekiyorsa ma'dûm olan cevherin yokluk halinde de bir cevher olarak meydana gelebilmesi için hayyızda bulunma vasfının olması gerekecektir.

Kâdî Abdülcebâr, “şey” kelimesinin kapsamına “bilinmesi ve hakkında haber verilmesi mümkün olan” her şeyin girdiğini ve söz konusu kelimenin hem mevcût hem de ma'dûm için kullanılabileceğini söyler. Ona göre, bir kimsenin “mevcût bir şeyi bildim” ile “ma'dûm bir şeyi bildim” şeklindeki, her iki sözü de doğrudur. Şayet “şey” kelimesi sadece mevcût için kullanılacak olsaydı, o kimsenin, söylediği sözde çelişmesi gerekirdi. Diğer taraftan “şey” kelimesinin ma'dûm için kullanılması mecâz da değildir. Çünkü şey kelimesinin, mevcût ya da ma'dûm hakkında kullanılmasında bir ayırım (fasl) yoktur. Zira insanlar “şey” kelimesini hem mevcût hem de ma'dûm için eşit bir şekilde kullanırlar. Dolayısıyla şey kelimesinin kapsamına giren ma'dûmun da bir zâtı bulunmaktadır.<sup>38</sup> Behşemilere göre ma'dûm, bir şekilde bilmenin gerçek bir nesnesidir. Bilmeye konu olan, bilme ile gerçek anlamda ilişkisi olana şey denilir. Nitekim bilinmeyen bir şeyin ma'dûm olduğu da söylenemez. Bu nedenle ma'dûm, bilme eyleminin içinde, bilinenin bir bilgisi olarak, gerçekte ne ise onunla ilgilidir.<sup>39</sup>

Madelung), Tahrân: Iranian Institute of Philosophy - Berlin: Institute of Islamic Studies Free University of Berlin, 2008, s. 18. Tahayyüz mekândan farklı anlamdadır. Zaman zaman bu iki kavram birbirinin yerine kullanılsa da, teknik anlamda tahayyüz mekânın bir önceki aşamasıdır. Tahayyüz cevherin boşlukta yer kaplamasıdır ve bu aşamada teknik olarak mekân yoktur. Cevher bu tahayyüzünden sonra arazlar için mekân haline gelir. Dolayısıyla tahayyüzün mekân anlamında kullanılması sadece kullanımdaki genişlik sebebiyledir. Bk. Koloğlu, *Felsefe Eleştirisi*, s. 117, dp. 69.

<sup>37</sup> *Fâik*, s. 92.

<sup>38</sup> Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî: el-Fıraku gayrû'l-İslâmiyye*, (nşr. Mahmûd M. el-Hudayrî), Kahire: ed-Dârü'l-Mısriyye lî't-te'lîf ve't-terceme, V, 249-252.

Ma'dûmun yokluk halinde zâtı olduğunu ilk defa dile getiren Yusuf Şahhâm'dır. Şahhâm ve görüşleri hakkında detaylı bilgi için bk. İbnü'l-Murtazâ, *el-Münye ve'l-emel fî şerhi'l-Mîlel ve'n-nihal* (nşr. M. Cevâd Meşkûr), Beyrut: Dârü'l-fikr, 1979, s. 5-6; Ali Sâmî Neşşâr, *Neş'etü'l-fikri'l-felsefi fî'l-İslâm*, Kahire: Dârü's-selâm, 1977, I, 410-451; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfû'l-Musallîn* (nşr. Muhyiddin Abdülhamîd), Beyrût: el-Mektebetü'l-asriyye, 1990, I, 158; Cüveynî, *eş-Şâmîl fî usûli'd-din* (nşr. Ali Sâmî en-Neşşâr, Faysal Büdeyr Avn - Süheyr Muhammed Muhtâr), İskenderiye: Münşe'âtü'l-Ma'ârif, 1969, s. 124; Ramazan Biçer, “Şahhâm”, *DİA*, XXXVIII, 270. Fahreddin Râzî, ma'dûma yokluk halinde iken zâtı olduğu düşüncesinde olan grup içerisinde Yusuf Şahhâm, Ebû Ali Cübbâi ve oğlu Ebû Hâşim, Hayyât, Ebu Abdullah Basrî, Ayyâş ve Kâdî Abdülcebâr gibi önemli Mu'tezilî kelâmların isimlerini sayar. Bk. Fahreddin er-Râzî, *Muhassalü efkâri'l-mütekaddimîn ve'l-müte'ahhirîn mine'l-'ulemâ' ve'l-hükemâ' ve'l-mütekellimîn* (nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd), Kahire: Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezheriyye, ts., s. 59.

<sup>39</sup> Bk. Richard MacDonough Frank, “Al-Ma'dûm wal-Mawjûd: The Non-Existent, the Existent, and the Possible in the Teaching of Abû Hâşim and his Followers”, *Mélanges Institut Dominicain d'Études Orales (MIDEO)*, 14 (2000), 185-210; “Ma'dûm ve Mevcud: Ebû Hâşim ve Taraftarlarının Öğretisinde Yokluk, Mevcut ve Mümkün” (çev. Aydın Özdemir), *Din Felsefesi Açısından Mutezile Gelen-Ek-i Klâsik ve Çağdaş Metinler Seçkisi*, I (der. Recep Alpyağılı), İstanbul: İz Yayıncılık, 2014, s. 740.

Bir Hüseyinî olarak İbnü'l-Melâhimî, ma'dûmun yokluk halinde iken zât olarak değil, zihnimizde bilgi olarak bulunduğu görüşündedir. Nitekim biz insanlar fiillerimizle ilgili bilgiyi, fiiller henüz meydana gelmeden önce zihnimizde oluştururuz. Yine o fiiller meydana gelmeden önce daha başka birçok fiil ve bu fiillerin hükümlerini birbirinden ayırt ederek tasavvur ederiz. Mesela zihnimizde bir yazı örneği hakkında bilgi oluştuğu zaman bu yazının varlığa geldiği anda harflerin şekilleri ve harflerin nasıl bir düzende olacağına yönelik bilgi bizde hazır haldedir. İbnü'l-Melâhimî, bir şeyin yokluktan varlığa geçtiği anda o şey ile ilgili bilginin zihnimizde bulunduğuna dikkatimizi çeker. Zihnimizde hazır bulduğumuz siyahlığın şekline ait bilgi, siyah şeyin varlığa çıkma anındaki bilgisidir. Yoksa bu bilgi, siyahlığın şeklinin varlığa çıkma anında olmasını gerektiren/gerekli kılan yokluk halindeki ma'dûm olan siyah şeyin bilgisi değildir. Dolayısıyla Behşemîler, bir şeyin yokluk halinde zâtı ve sıfatı olduğunu benimserken Hüseyinîler, bir şeyin yokluk halinde iken zâtının ve sıfatının olmadığını, o şeyin varlığa çıkma anında şey olma özelliğini kazanacağını ifade ederler. Onlara göre zihnimizde tasavvur halinde bulunan eşyanın hakikati ve hükümleri ile ilgili bilgi, ma'dûma yönelik bilgidir.<sup>40</sup>

### 7. Allah Teâlâ'nın Her şeyi Ezelde Bilmesi

Allah Teâlâ'nın bilinebilecek türden her şeyi ezelde bilmesinin sonucu olarak ortaya çıkan bir başka tartışma konusu ise, Allah Teâlâ'nın yokluktan varlığa çıkan şeylerdeki değişkenliğe paralel olarak bilinen şey ile ilgili bilgisinde herhangi bir değişikliğin olup-olmadığıdır. Her iki ekol yokluktan varlığa çıkan şeylerle ilgili Allah Teâlâ'nın bilgisinde herhangi bir değişikliğin olmadığını söylese de bunun izahını farklı bir şekilde ortaya koyarlar. Ebû Hâşim başta olmak üzere Behşemîler, Allah Teâlâ'nın yokluk halindeki ma'dûm bir şeyin bilgisi ile varlığa çıktıktan sonraki bilgisinin aynı olduğunu, aradaki tek farkın ma'lûmu ifade etmek için kullanılan ifadelerde olduğunu düşünürler.<sup>41</sup> Hüseyinîler ise, bir şeyin yokluğu esnasında onun ileride var olacağına dair bilgi ile o şey var olduğunda onun var olduğuna dair bilginin birbirinden farklı olduğunu düşünürler. İlim sıfatının bir şeyin yokluğu anındaki taalluku ile varlığa geldikten sonraki taallukunun farklı olduğu kanaatindedirler.<sup>42</sup> Hüseyinîler bu söylemleriyle bilgideki değişikliği, bilginin

<sup>40</sup> *Fâik*, s. 92-93; Ma'dûmun şeyiyyeti hakkında mezhepler arasında yapılan tartışma ve bu hususta ortaya konulan görüşler için ayrıca bk. Muhammed Ali Koca, *Müteahhirîn Dönemi Eş'ariyye Kelâmında Ma'dûmun Şeyiyyeti ve Mâhiyetlerin Yaratılmışlığı Problemi* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2013, s. 94 vd.

<sup>41</sup> *Fâik*, s. 87-90.

<sup>42</sup> *Fâik*, s. 90.

bilinen şeye olan taallukunun yenilenmesi (teceddüd) şeklinde izah ederler. Bu durumda Hüseynilere göre, bilgedeki değişiklik Behşemilerin dediği gibi sadece ibarelerde değil, bilginin bilinene yönelik taallukunun yenilenmesinde de gerçekleşir.

Hüseynilere göre, bir şey var olduğunda/varlığa geldiğinde Allah Teâlâ'nın o şeye yönelik bilgisinin taallukunda ve o şeyin Allah Teâlâ'ya yönelik tebeyyününde (=kendini göstermesi)<sup>43</sup> o şeyin "var olacağı" şeklinde bir yenilenme gerçekleşmektedir. Dolayısıyla bir şeyin var olacak diye bilinmesi şeklindeki taalluku ile var olduğu zamanki taalluku aynı değildir.<sup>44</sup>

### **8. İki Kâdirin Bir Makdûr Üzerindeki Etkisi**

Bir makdûrun iki kâdir tarafından meydana getirilmesinin mümkün olup-olmadığı meselesi<sup>45</sup>, Behşemiler ve Hüseyniler arasındaki tartışmalı konulardan biridir. Mu'tezilî gelenekte bir makdûrun iki kâdirin yani Allah Teâlâ ile insanın kudretine konu olmadığı yönündeki tez, özellikle fiilin Allah Teâlâ'nın yaratması ve kulun kazanmasıyla meydana geldiğini, böylelikle iki kâdirin faaliyeti sonucu oluştuğunu ileri süren Sünnî kelâmındaki "kesb" doktrinine açık kapı bırakmamak için ileri sürülmüştür.<sup>46</sup> Doğal olarak Mu'tezilî anlayışa sahip kelâmcıların genelinde fiilin fâilinden koparılması şeklinde algılanan kesb düşüncesine meşruiyet kazandırmamak için bir makdûrun kesinlikle iki kâdirin (Allah Teâlâ ile insan) kudreti kapsamında olamayacağı düşüncesi oluşmuştur. Ancak bu meselede Hüseyniler, bir makdûrun iki kâdir tarafından meydana getirilebileceğini mümkün görerek Behşemilerden ve genel Mu'tezilî kanaatten ayrılmışlardır.<sup>47</sup>

Bu konuda şunu belirtmek gerekir ki ekol arasındaki ihtilaf, iki kâdir olarak Allah Teâlâ ve insanın aynı anda işlenen bir fiil üzerinde kâdir olup-olmamları hakkındadır. Yoksa Allah Teâlâ'nın yapılması mümkün olan tüm fiillere kâdir olması

<sup>43</sup> Değişen her varlık, değiştiği ve içine girdiği her bir yeni durumda sîjeye/bilene kendisini farklı bir durumda göstermiş olmaktadır. Onun kendisini gösterdiği farklı durumların her biri onun tebeyyünüdür. Yani kendisini gösterdiği, kendisini sunduğu bir haldir. Onun tebeyyün etmesi kendisini o şekilde göstermesidir. Burada dikkat edilmesi gereken nokta tebeyyünün objenin (süjenin değil) kendisindeki değişikliği ifade eden bir anlam içermesidir.

<sup>44</sup> *Fâik*, s. 87. Allah Teâlâ'nın ezeli ilminin malûmunu değişikliğine bağlı olarak değişip-değişmemesi ile ilgili tartışmalar hakkında geniş bilgi bk. Özerol, *Mutezile' de Tevhid*, s. 318-334.

<sup>45</sup> Kâdi Abdülcebbar, *Muğni: el-Mahlûk* (nşr. Tevfik et-Tavil - Säid Zâyid), Kahire: el-Müessesetü'l-Mısriyyetü'l-âmme li't-te'lif ve't-terceme ve't-tubâa ve'n-neşr, VIII, ts. , 131-161.

<sup>46</sup> Koloğlu, *Cübbâiler*, s. 374.

<sup>47</sup> *Fâik*, s. 84-86.

hususunda herhangi bir ihtilaf ve tereddüt söz konusu değildir. Ayrıca Hüseyinlere göre, bir makdûra iki kâdirin etkisi mümkün olsa da ortaya olumlu veya olumsuz tek bir sonuç çıkacaktır. Yani bir makdûra iki kâdirin etkili olması mümkün olup sonuçta makdûr durumundaki tek bir fiil yaratılmış veya yaratılmamış olacaktır.<sup>48</sup>

### 9. İnsan Fiillerinde İrade-Motiv İlişkisi

İnsanın kendi fiillerinin fâili olduğu yönündeki bilginin istidlâlî olduğunu söyleyen Behşemîlerden, bu bilginin zorunlu olduğunu söyleyen Hüseyinler, fiil konusunun daha başında onlardan ayrı düşerler.<sup>49</sup> Hüseyinleri Behşemîlerden farklı kılan düşüncelerinden biri de motiv (dâ'î) ile fiil arasında zorunlu bir bağ görmeleridir. Bu görüşe göre kâdir fâilde fiile yönelik motiv meydana geldiğinde fiil zorunlu olarak meydana gelecektir. Oysa Behşemîler fiil için motivin varlığını şart görsele de motiv var olduğunda fiilin de zorunlu olarak meydana geleceğini kabul etmezler. Onlar nezdinde motiv, basitçe fâilin bir fiili yapma ya da yapmamaya yönelik bir sebebin olduğunun bilincine varmasıdır.<sup>50</sup>

Behşemîler, fiilin gerçekleşmesindeki irade ile motiv arasındaki ilişkinin zorunlu olmaması hususunda ekol olarak aynı tavrı gösterirken, Hüseyinler bu konu ile ilgili olarak bütüncül bir görüş içerisinde olmayıp, kendi aralarında ihtilaf etmişlerdir. Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, iradenin motiv ile bağlantısı ile ilgili olarak şâhid âlem ile gâib âlem arasında farklılık olduğunu belirtmiştir. Şâhid âlemde insanlar hakkında iradenin motiv üzerine zâid bir unsur (*ma'nâ*) olduğunu ancak gâib âlemde Allah Teâlâ'nın iradesinin motivden farklı olmayıp, fiile yönelik motivden ibaret olduğunu söyler. Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin irade-motiv arasındaki bağlantı hakkında şâhid âlem ile gâib âlem arasında farklı düşünmesine karşın İbnü'l-Melâhimî, iradenin motivden ibaret olduğu yönündeki düşüncenin her iki âlem için de geçerli olduğu kanaatindedir. Bu durumda Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, iradenin hem şâhid âlemde hem de gâib âlemde motivden farklı (*zâid*) bir unsur olmadığı yönündeki Hüseyinî bakış açısından farklı görüş ifade ederek bu görüşün sadece gâib âlemdeki Allah Teâlâ hakkında geçerli olduğunu ancak şâhid âlemdeki biz insanlar

<sup>48</sup> *Fâik*, s. 85.

<sup>49</sup> *Mu'temed*, s. 132; ayrıca bk. Schmidtke, *The Theology of al-'Allame al-Hillî*, s. 125.

<sup>50</sup> *Mu'temed*, s. 125-126; Schmidtke, *a.g.e.*, s. 125-135; Behşemîlerin motiv-fiil ilişkisi hakkındaki görüşleri için bk. İbn. Metteveyh, *Kitâbü'l-Mecmû' fi'l-muhît bi't-teklîf* (Kâdi Abdülcebbar'a izafette nşr. J. J. Houben), el-Matba'atü'l-Kâtûlikiyye, Beyrut: 1965, I, 2-3.

için geçerli olmadığı kanaatindedir. Bu yönüyle Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, ekolünün kabul ettiği düşünceden ayrılarak Behşemîlerin şâhid âlemdeki insan için iradenin motivden farklı bir unsur olduğu yönündeki görüşünü benimsemiştir.<sup>51</sup>

## 10. Aslah

Allah Teâlâ'nın kul için en iyi olanı yapmasını ifade eden Mu'tezile'nin adalet ilkesi kapsamındaki konulardan olan "aslah", iki ekol arasındaki ihtilaflı konulardandır.<sup>52</sup> Aslah konusu Behşemîler ile Hüseyinîlerin farklı baktığı bir konu olmanın öncesinde Mu'tezile'nin iki büyük kolu olan Bağdat kolu ile Basra kolu arasında da ayrışmanın gerçekleştiği bir konu olmuştur.<sup>53</sup> Basra ekolü, aslahı lütüfla özdeşleştirerek sadece dinî konularda geçerli olduğunu kabul etmesine karşın, Bağdat ekolü aslahı teklifle alâkalı olmayan dünyevî konularda da vacip kılmıştır.<sup>54</sup>

Aslah konusu daha sonraları Behşemîler ve Hüseyinîler arasında ayrışmaya konu olmuştur. Şüphesiz her iki ekolün meseleye farklı yaklaşımlarının temelinde yukarıdaki satırlarda bahsedildiği üzere motivin fiilin işlenmesi hususundaki fonksiyonu hakkındaki yaklaşımlarının farklılığı bulunmaktadır. Nitekim Basra ekolünün sistemleşmiş şekli olan Behşemîlerden farklı düşünen Hüseyinîler, aslahı sadece dinî meselelerde Allah Teâlâ üzerine vâcip kılan Behşemîlerden ayrılarak aslahın kapsamının her iki âlem hakkında da geçerli olduğunu söylemişlerdir. Ancak Hüseyinîlerin bu husustaki görüşleri bir bütünlük içerisinde olmaktan ötedir. Ekole adını veren Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, kendi ekolünden farklı olarak dünyevî aslah hakkında net bir cevap vermemiş, dünyevî aslahın motivin bulunduğu bazı yerlerde vacip olduğu, bazı yerlerde vacip olmadığı yönünde ifadelerde bulunmuştur.<sup>55</sup>

<sup>51</sup> *Mu'temed*, s. 116-117.

<sup>52</sup> Aslah konusu hakkında daha ayrıntılı bilgi için ayrıca bk. Koloğlu, *Cübbâiler*, s. 412-424; Hülya Alper, "Mâtürîdî'nin Mutezile Eleştirisi: Tanrı En İyiyi Yaratmak Zorunda mıdır?", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, c. 11, sayı 1 (2013), 17-36; Eric L. Ormsby, *İslam Düşüncesinde İlahi Adalet Sorunu (Teodise)* (çev. Metin Özdemir), Ankara: Kitâbiyât, 2001, s. 215-233; W. Montgomery Watt, "Aslah", *The Encyclopaedia of Islam*, 2<sup>nd</sup> ed. I, 713; Avni İlhan, "Aslah", *DİA*, III, 495-496; Mahsum Aytepe, "Mu'tezile'nin Aslah Teorisi ve Basra Mu'tezile'sinin Aslah Anlayışının Tahlili", *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi*, c. 5, sayı 1 (2019), 85-104.

<sup>53</sup> "Aslah" konusu hakkında Bağdat ve Basra ekollerine mensup kelâmcıların ortaya koydukları farklı görüşler için bk. *Fâik*, s. 292; el-Himmâsî, *el-Munkız mine't-taklîd*, Kum: Müessesetü'n-neşri'l-İslâmî, 1412, I, 298.

<sup>54</sup> Şeyh Müfid, *Evâilü'l-makâlât fi'l-mezâhib ve'l-muhtârât* (nşr. Mehdi Muhakkık), Tahran: Tehran University Press, 1993, s. 59.

<sup>55</sup> *Fâik*, s. 293; ayrıca bk. Himmâsî, *Munkız*, I, 300.

İbnü'l-Melâhimî ise aslahın hem dinî hem de dünyevî meselelerde Allah Teâlâ'nın üzerine vâcib olduğu görüşünü benimseyerek Bağdat ekolünü takip etmiştir.<sup>56</sup>

### 11. Kerâmet

Kerâmet konusu, Behşemîler ve Hüseyinîlerin farklı görüş içerisinde oldukları bir başka konudur. Son dönem Mu'tezilesi'nin resmî söylemi olan Behşemiyye, Mu'tezile'nin aslî düşüncesi olan kerâmetin reddi fikrini devam ettirirken, Hüseyniyye kerâmeti mümkün görmüştür. İki ekolün birbirinden farklı görüşü benimsemelerinde onların metodolojik açıdan konuya farklı noktalardan yaklaşmasının büyük etkisi vardır. Behşemîler, konuyu akıl ekseninde değerlendirirken, Hüseyinîler nakil eksenli değerlendirmişlerdir. Behşemîler, olağanüstü olay ile nübüvvet arasındaki zorunluluk ilişkisini temellendirmeye çalışmışlar ve nihayetinde kerâmet dâhil olağanüstü kapsamındaki olgularla nübüvveti özdeşleştirmişlerdir. Onlara göre mucize göstermek demek peygamber olmak, peygamber demek mucize gösteren kişi olmaktadır.<sup>57</sup>

Hüseyinîler ise, özellikle nasslarda geçen ve olağanüstü olayların peygamber olmayan kimselerde zuhûr ettiğini açıkça ortaya koyan örneklerden hareketle öncelikle kerâmetin varlığını kabul etmişler, akabinde Behşemîlerin dile getirdiği endişelerin yersiz olduğunu dile getirmişler, diğer bir deyişle aklen itirazları reddetmişlerdir. Dolayısıyla Hüseyinîler kerâmeti öncelikle akli açıdan temellendirmeseler de, akli açıdan imkânsız bir unsur olarak görmemişlerdir.<sup>58</sup>

### 12. Yeniden Yaratma

İki ekol arasında zikredilmesi gereken bir başka farklılık ise, yeniden yaratma (i'âde) üzerinedir. İki ekolün teklifin son bulduğu kıyameti (daha teknik ifadesiyle *fenâ* kavramına) bakışlarındaki farklılık, yeniden yaratmanın mahiyeti

<sup>56</sup> İki ekol arasındaki "aslah" konusu hakkındaki farklı mülahazalar için bk. Koloğlu, "Son Dönem Mutezilesi'nde Aslah: Hüseyniyye Ekolünün Dünyevî Aslah Konusuna Yaklaşımı", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, c. 39, sayı 2 (2018), 7-27. Aslahın Allah Teâlâ üzerine vâcib olduğuna dair görüş Bağdat ekolüne mensup kelâmcıların tümü tarafından benimsenmiş değildir. Ekolün kurucusu Bîşr b. Mu'temir ve Dırâr b. Amr aslahın vücûbiyeti konusunda farklı düşünürler. Allah Teâlâ'nın insanlar için en iyi şeyi yaratmasının vâcib değil, O'nun insanlara lütfu olduğunu düşünürler. Bu nedenle Kâdî Abdülcebbar onları "ashâbü'l-lütf" olarak isimlendirir. Bk. Kâdî Abdülcebbar, *Muğnî: el-Lutf* (nşr. Ebü'l-Alâ Afîfî), Matbaatü Dârü'l-kütübü'l-Mısriyye, 1962, XIII, 192; Mânkdîm, *Ta'lik*, s. 520; AYTEPE, "Aslah Teorisi", s. 94.

<sup>57</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Muğnî: en-Nübüvvat ve'l-mu'cizat* (nşr. Mahmûd Muhammed Kasım), Kahire: Darü'l-Mısriyye, 1965, XV, 217-221, 242-243; Ayrıca bk. Orhan Şener Koloğlu, "İbn Melâhimî", *DİA*, Ek 1, 616-619.

<sup>58</sup> Takiyüddin en-Necrânî, *Kâmil*, s. 354. Kerâmet konusunda iki ekol arasındaki ayrışma hakkında detaylı bilgi için bk. Kevser Bektaş, *Mutezile Kelâmında Kerâmet*, s. 230-233.



hakkındaki görüşlerine de yansımıştır. “Fenâ” kavramı, teklifin sonlandırılmasının ne şekilde olacağı konusundaki tartışmaları ifade etmektedir. Bu hususta iki temel görüş ileri sürülmüştür: i) Teklif, âlemin yok oluşuyla sona erer. Âlem, varlık sıfatından çıkar ve mutlak yokluğa (‘adem-i mahz) karışır; ii) Teklif, varlığın cüzlerine parçalanmasıyla sona erer. Bu cüzlerin ise yokluğa karışması gerekmeyip, onlar vücüd sıfatını taşımaya devam ederler.<sup>59</sup> İleri sürülen bu görüşlerin ilkinde, varlığı yok etmeyi öngördüğünden dolayı “i’ dâm” görüşü; ikincisine ise varlığın cüzlerine ayrılmasını öngördüğü için “tefrîk” görüşü denilmektedir. Behşemiyye’nin konu hakkındaki görüşü “i’ dâm” iken; Hüseyiniyye’nin aynı konudaki görüşü ise “tefrîk” tir.<sup>60</sup> Behşemîler *fenâyı* bütün varlıkların yokluğa dönmesi olarak algıladıklarından, yeniden yaratmanın da tekrar yokluktan olacağını ileri sürmüşlerdir.<sup>61</sup> Buna karşın Hüseyinîler, ma’dûmun şeyiyyetini kabul etmedikleri için buna uygun olarak, yokluğun varlıklar arasındaki tüm farkları kaldıracığını dolayısıyla yeniden yaratılan varlığın ilk defa yaratılan gibi olmayacağını ileri sürerler.<sup>62</sup> Bu sebeple *fenânın* yokluğa karışmak değil de, parçalara ayrılmak olduğunu, yeniden yaratmanın da bu ayrılmış (*tefrîk*) parçaların tekrar bir araya getirilmesi (*cem*) olduğunu söylemişlerdir.<sup>63</sup>

## Sonuç

Bu makalemizde Behşemiyye ve bu ekolden kopan Hüseyiniyye’nin benimsedikleri metodolojisi doğrultusunda ortaya koydukları görüş farklılıklardan bir kısmı üzerinde çalışma yapılmıştır. İslâm kelâmının oluşumunda büyük katkısı olan Mutezilî çizgi ortaya çıkışından itibaren sürekli bir değişim yaşamıştır. Temel olarak Bağdat ekolü ve Basra ekolü olarak ayrışan Mu’tezile kelâmcıları zaman içerisinde ayrıntılarda farklı yaklaşımlar sergileyerek kelâm ilminin gelişimine katkı

<sup>59</sup> Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fi usûli’ d-dîn* (nşr. Rıza Üstâdi), Meşhed: Mecma’u’l-Buhûsi’l-İslâmiyye, 1424 h., 3. bs. s. 132.

<sup>60</sup> Orhan Şener Koloğlu, “Fenâ: Son Dönem Mutezilesinde Teklifin Sonlandırılması Üzerine Tartışmalar”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 18, sy. 1 (2009), 425-471.

<sup>61</sup> Behşemîler, varlıkların cevher ve arazlardan meydana geldiği düşüncesini temel alarak “kudret” kavramını çerçevesinde konuyu değerlendirir. Buna göre; “Bir şeye kâdir olanın onun zıttına da kâdir olması gerekir. Allah, cevherin varlığı üzerine kâdir olduğuna göre, onun zıttı olan fenâyı da kâdir olması gerekir”. Bk. İbn Metteveyh; *et-Tezkire fi ahkâmî’l-cevâhir ve’l-a’râz* (nşr. Sami N. Lutf - Faysal B. Avn), Kahire: Dârü’s-Sakafe, 1975, s. 210; Kâdi Abdülcebâr, *Muğni: et-Teklif* (nşr. M. Ali en-Neccâr - Abdülhalim en-Neccâr), Kahire; ed-Dârü’l-Mısıriyye li’t-Te’lif ve’t-Terceme, 1965, XI, 433; *Mecmû’*, II, 287.

<sup>62</sup> İbnü’l-Melâhimî, *Fâik*, s. 443-444; Necrânî, *Kâmil*, s. 395-396.

<sup>63</sup> Orhan Şener Koloğlu, “Mutezile Kelâmında Yeniden Yaratma (i’âde)”, *Usûl: İslâmî Araştırmalar*, c. 9, sayı 1 (2008), 7-40; ayrıca bk. Schmidtke, *The Theology*, s. 216-217.

sağlamışlardır. Basra ekolünün temsilcisi konumundaki Behşemiyye'den metodolojik anlamda ayrışan Hüseyniyye bunun güzel bir örneğidir.

Ancak şunu belirtmek gerekir ki Ebü'l-Hüseyin el-Basrî ve onu takip eden başta İbnü'l-Melâhimî olmak üzere Hüseyiniler, farklı birtakım görüş ortaya koyarken itizâl düşüncenin ilkelerinden sapmamışlardır. Ortaya konulan görüşlerde farklılık olsa da gerçekleştirilmek istenen yine Mu'tezile'nin temel beş ilkesidir. Esasta bir reddediş yoktur. Sadece o zamana kadar yapılan Behsemî açıklamaların yetersizliğinin tespiti ve bu eksikliğin giderilmesi amaçlanmıştır. Özellikle felsefecilerin düşüncelerinden faydalanarak onların ortaya koyduğu argümanları ve kavramları da kullanarak kelâmî problemlere çözüm üretilmek istenmiştir. Amaç yine aynı olup Allah Teâlâ'nın âlemi yokluktan yaratan yegâne varlık olduğunu ortaya koymaktır. Farklılık uygulanan metod ve metotta kullanılan kavramlardadır. Felsefe cenahından gelen itirazların etkisiyle temel Mu'tezile kelâmının ortaya koyduğu çizgiyi kaybetmeksizin yeni birtakım yorumlar ile mevcut düşüncenin boşlukları ve zayıf yönleri daha da sağlamlaştırılmıştır.

Ezcümle Hüseyniyye ekolünün kurucusu olan Ebü'l-Hüseyin el-Basrî ve bu ekolün sistemleşmesini sağlayan İbnü'l-Melâhimî, ortaya koydukları eser ve düşünceler ile kelâm tarihinde yerlerini almışlardır. Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, felsefecilerin ortaya koyduğu düşünceleri kelâmî meselelerin değerlendirilmesi esnasında kullanmış ve bu husustaki tepkilere rağmen diğer bilgi kaynaklarını alıp sistemine dâhil etmiştir. Bunu yaparken İslâm'ın getirdiği temel ilkelerden de taviz vermemiştir. Hüseyniyye ekolüne mensup kelâmcılar, İslâm düşüncesinin Allah-âlem ilişkisini izahında benimsediği yoktan yaratma yani hudûs anlayışını geliştirdikleri ahvâl metodu ile açıklama yoluna gitmişlerdir. Ayrıca tevhid ilkesi bağlamında Allah Teâlâ'nın sıfatlarını ahkâm görüşü ile tanımlayarak kelâm ilmine yeni ve özgün yaklaşımlar kazandırmıştır.

### **Kaynakça**

Alper, Hülya. "Mâtürîdî'nin Mutezile Eleştirisi: Tanrı En İyiyi Yaratmak Zorunda Mıdır?", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, c. 11, sy.1 (2013), 17-36.

Aytepe, Mahsum. "Mu'tezile'nin Aslah Teorisi ve Basra Mu'tezile'sinin Aslah Anlayışının Tahlili", *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi*, c. 5, Sayı 1 (2019), 85-104.

Bağdâdî, Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed. *el-Fark beyne'l-fırak* (nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid), Beyrût: el-Mektebetü'l-asriyye, 1995.

Bektaş, Kevser. *Mutezile Kelâmında Keramet* (yüksek lisans tezi), Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017.

Biçer, Ramazan. "Şahhâm", *DİA*, XXXVIII, 270.

Cüşemî, Ebû Sa'd Muhsin b. Muhammed el-Hâkim. *Şerhu'l-Uyûn* (nşr. Fuad Seyyid, *Fazlü'l-İ'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile* içinde), Tunus: ed-Dâru't-Tunisiyye li'neşr, 1974.

Cüveynî, İmamü'l-Harameyn Ebü'l-Me'âlî Abdülmelik. *eş-Şâmil fî usûli'd-din* (nşr. Ali Sâmî en-Neşşâr, Faysal Büdeyr Avn - Süheyr Muhammed Muhtâr), İskenderiye: Münşe'âtü'l-Ma'ârif, 1969.

Eş'arî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmail. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'lhtilâfû'l-musallîn* (nşr. Muhyiddin Abdülhamîd), I-II, Beyrût: el-Mektebetü'l-asriyye, 1990.

Frank Richard MacDonough. "Al-Ma'dûm wal-Mawjûd: The Non-Existent, the Existent, and the Possible in the Teaching of Abû Hâşim and his Followers", *Mélanges Institut Dominicain d'Études Oritales (MIDEO)*, 14 (2000), 185-210.

Frank, Richard MacDonough. "Ma'dûm ve Mevcud: Ebû Hâşim ve Taraftarlarının Öğretisinde Yokluk, Mevcut ve Mümkün" (çv. Aydın Özdemir), *Din Felsefesi Açısından Mutezile Gelen-Ek-i Klâsik ve Çağdaş Metinler Seçkisi I* (der. Recep Alpyağıl), İstanbul: İz Yayıncılık, 2014, 737-756.

Gimaret, Daniel. "Abu'l-Hosayn al-Basrî", *Encyclopaedia Iranica*, I, 1985, 322-324.

Himmâsi, Sedîdüddîn Mahmûd b. Ali el-Hasan. *el-Munkız mine't-taklîd*, I-II, Kum: Müessesetü'n-neşri'l-İslâmî, 1412.

Hillî, Muhakkık. Necmüddîn Ebû'l-Kâsım Cafer b. el-Hasan b. Said. *el-Meslek fî usûli'd-dîn* (nşr. Rıza Üstâdî), Meşhed: Mecma'u'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, 1424 h. , 3. bs.

İbnü'l-Melâhimî, Rüknuddîn Mahmûd b. Muhammed el-Hârezmî. *Kitâbü'l-fâik fî usûli'd-dîn* (nşr. Wilferd Madelung - Martin McDermont), Tahran: Iranian Institute of Philosophy - Institute of Islamic Studies, Free University of Berlin, 2007.

İbnü'l-Melâhimî, Rüknuddîn Mahmûd b. Muhammed el-Hârezmî. *el-Mu'temed fî usuli'd-dîn* (nşr. Wilferd Madelung - Martin McDermott), London: Al-Hoda, 1991.

İbnü'l-Melâhimî, Rüknuddîn Mahmûd b. Muhammed el-Hârezmî. *Tuhfetü'l-mütekellimîn fi'r-redd ale'l-felâsife* (nşr. Hassan Ansari - Wilferd Madelung), Tahran: Iranian Institute of Philosophy - Berlin: Institute of Islamic Studies Free University of Berlin, 2008.

İbn Metteveyh, Ebû Muhammed el-Hasan b. Ahmed. *Kitâbü'l-mecmû' fi'l-muhît bi't-teklif I* (Kâdî Abdülcebbâr'a izafetle nşr. J. J. Houben), Beyrut: el-Matba'atü'l-Katûlikiyye, 1965.

İbn Metteveyh, Ebû Muhammed el-Hasan b. Ahmed. *et-Tezkire fî ahkâmi'l-cevâhir ve'l-a'râz* (nşr. Sami N. Lutf & Faysal B. Avn), Kahire, Dârü's-Sakafe, 1975.

İbnü'l-Murtazâ, Ahmed b. Yahyâ. *Tabakâtü'l-Mu'tezile* (nşr. Susanna Diwald Wilzer), Beyrut: Imprimerie Catholique, 1961.

İbnü'l-Murtazâ, Ahmed b. Yahyâ. *el-Münye ve'l-emel fî şerhi'l-Milel ve'n-nihal* (nşr. M. Cevâd Meşkûr), Beyrut: Dârü'l-fikr, 1979.

İlhan, Avni. "Ebû Hâşim el-Cübbâî", *DİA*, X, 146-147.

İlhan, Avni. "Aslah", *DİA*, III, 495-496.

Kâdî Abdülcebbar, Ebü'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed el-Hemedânî. *el-Muğnî fi evvâbi't-tevhîd ve'l-adl*, V, *el-Fırâku gayrû'l-İslâmiyye* (nşr. Mahmud M. el-Hudayri), Kahire: ed-Dârü'l-Mısriyye li't-te'lif ve't-terceme, ts.

Kâdî Abdülcebbar, Ebü'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed el-Hemedânî. *el-Muğnî*, VIII, *el-Mahlûk* (nşr. Tefvik et-Tavîl – Sâid Zâyid), Kahire: el-Müessesetü'l-Mısriyyetü'l-âmmе li't-te'lif ve't-terceme ve't-tibâa ve'n-neşr, ts.

Kâdî Abdülcebbar, Ebü'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed el-Hemedânî. *el-Muğnî*, XI, *et-Teklîf* (nşr. M. Ali en-Neccâr & Abdülhalîm en-Neccâr), Kahire; ed-Dârü'l-Mısriyye li't-Te'lif ve't-Terceme, 1965.

Kâdî Abdülcebbar, Ebü'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed el-Hemedânî. *el-Muğnî*, XIII, *el-Lutf* (nşr. Ebü'l-Alâ Afifi), Matbaatü Dârü'l-kütübü'l-Mısriyye, 1962.

Kâdî Abdülcebbar, Ebü'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed el-Hemedânî. *el-Muğnî*, XV, *en-Nübüvvat ve'l-mu'cizat*, (nşr. Mahmûd Muhammed Kasım), Kahire: Darü'l-Mısriyye, 1965.

Kaya, Veysel. *İbn Sînâ'nın Kelâma Etkisi*, İstanbul: Otto Yayıncılık, 2015.

Koca, Muhammed Ali. *Müteahhirûn Dönemi Eş'ariyye Kelâmında Ma'dûmun Şeyiyyeti ve Mâhiyetlerin Yaratılmışlığı Problemi* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: Marmara Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013.

Koloğlu, Orhan Şener. *Mutezile'nin Felsefe Eleştirisi: Harezmlî Mutezilî İbnü'l-Melâhimî'nin Felsefeye Reddiyesi*, Bursa: Emin Yayınları, 2010.

Koloğlu, Orhan Şener. *Cübbâiler'in Kelâm Sistemi*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2011.

Koloğlu, Orhan Şener. "Behşemiyye-İhşidiyye Çekişmesi: Kısa bir Tarihsel İnceleme", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, c. 18, s. 1, 285-298.

Koloğlu, Orhan Şener. "İbnü'l-Melâhimî", *DİA*, Ek 1, 616-617.

Koloğlu, Orhan Şener. "Son Dönem Mutezilesi'nde Aslah: Hüseyiniyye Ekolünün Dünyevî Aslah Konusuna Yaklaşımı", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, c. 39, sy. 2 (2018), 7-27.

Koloğlu, Orhan Şener. "Fenâ: Son Dönem Mutezilesinde Teklifin Sonlandırılması Üzerine Tartışmalar", *Uludağ Üniversitesi İllâhiyat Fakültesi Dergisi*, c. 18, sy. 1 (2009), 425-471.

Koloğlu, Orhan Şener. "Mutezile Kelâmında Yeniden Yaratma (İ'âde)", *Usûl: İslâmî Araştırmalar*, c. 9, sy. 1 (2008), 7-40.

Madelung, Wilferd. "Abû'l-Husayn al-Basrî's Proof for the Existence of God", *Arabic Theology, Arabic Philosophy, from the Many to the One: Essays in Celebration of Richard M. Frank* (ed. James E. Montgomery), Leuven: Peeters, 2006, 273-280.

Madelung, Wilferd. "Ebû'l-Hüseyin Basrî'nin Tanrı'nın Varlığıyla İlgili Delili" (çev. Veysel Kaya), *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 19, sayı 1 (2010), 333-340.

Mânkdîm Őeřdîv, Ahmed b. Hüseyin b. Ebî Hâşim el-Hüseyinî. *Ta'lik alâ Şerhi'l-usûli'l-hamse (Şerhu'l-usûli'l-hamse* adıyla Kâdî Abdülcebbar'a izafetle nşr. Abdülkerim Osmân) Kahire: Mektebetü'l-Vehbe, 1965.

Necrânî, Takiyyüddîn Muhtâr b. Muhammed. *el-Kâmil fi'l-istiksâ belaganâ min kelâmi'l-kudemâ* (nşr. Seyyid M. eş-Şâhid), Kahire: Vizâretü'l-Evkâf, 1999.

Neşşâr Ali Sâmi. *Neş'etü'l-fikri'l-felsefi fi'l-İslâm*, Kahire: Dârü's-selâm, 1977.

Ormsby Eric L.. *İslam Düşüncesinde "İlahi Adalet" (Teodise) Sorunu: Gazali'nin "Mümkün Dünyaların En İyisi" İfadesi Üzerine Bir Tartışma* (çev. Metin Özdemir), Ankara: Kitabiyat, 2001.

Özerol, Mehmet Fatih. *Mu'tezile'de Tevhid*, Bursa: Emin Yayınları, 2019.

Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer. *er-Riyâzu'l-mûnika fi ârâi ehli'l-ilm* (nşr. Es'ad Cum'a), Tunus: Merkezü'n-neşri'l-câmî - Külliyyetü'l-âdâb ve'l-ulûmi'l-insânîyye bî'l-Kayrevân, 2004.

Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer. *Muhassalü efkârî'l-mütekaddimîn ve'l-müte'ahhirîn mine'l-'ulemâ' ve'l-hükemâ' ve'l-mütekellimîn* (nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd), Kahire: Mektebetü'l-Külliyatî'l-Ezheriyye, ts.

Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer. *İ'tikâdâtü fıraki'l-müslimîn ve'l-müşrikîn*, nşr. Ali Sâmi en-Neşşâr, Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1982.

Şâhid, Muhammed. "Mukaddimetü't-tahkîk", Takiyüddîn en-Necrânî, (*el-Kâmil fi'l-istiksâ fi-mâ beleşanâ min kelâmi'l-kudemâ* içinde), Kâhire: Vizâretü'l-Evkâf, 1999.

Schmidtke, Sabine. *The Theology of al-'Allame al-Hillî*, Berlin, Klaus Schwarz Verlag, 1991.

Şehristânî, Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdülkerîm. *el-Milel ve'n-Nihâl* (nşr. Muhammed Seyyid Kîlânî), I-II, Beyrut: Dâru'l-Ma' rife, 1975.

Şeyh Müfid, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'man el-Harisî el-Ukberî. *Evâilü'l-makâlât fi'l-mezâhib ve'l-muhtârât* (nşr. Mehdi Muhakkık), Tahran: Tehran University Press, 1993.

Watt, W. Montgomery. *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri* (çev. Ethem Ruhi Fıçlalı), Ankara: Umran Yayınları, 1981.

Watt, W. Montgomery. "Aslah", *The Encyclopaedia of Islam*, 2<sup>nd</sup> ed., I, 713.