

Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'ye Ait Özgün Bir Burhân-ı Temânu' Eleştirisi

Fatıma Zehra Tektaş Erdoğan

Arş. Gör., Bursa Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kelam Ana Bilim Dalı, Bursa, Türkiye
 fatimazehra91.tkts@gmail.com | <http://orcid.org/0000-0001-5057-2961> | <https://ror.org/03tg3eb07>

Öz

Ezelî ve kâdir olan yaratıcının tek olduğu ve herhangi bir vasıfla ona benzer veya aynı olan ikinci bir ilâhın bulunmasının imkânsızlığı hususunda kelâm ekolleri arasında bir ihtilâf bulunmamaktadır. Bu yaklaşım doğrultusunda literatürde, âlemde iki ezelî ve kâdir yaratıcının varlığı durumunda bu ilâhların irâdelerinin çatışabileceğine dâir varsayımlar içeren ve âlemin yaratıcısının tek olduğunun ispatı bağlamında serdedilen *burhân-ı temânu'* olarak bilinen aklî delil meşhurdur. Delil, zannedilenin aksine ihtilâflardan ya da tartışmalardan tamamen ârî değildir. Zîra Kādî Abdülcebbar'ın *Muğnî'si* incelendiğinde söz konusu delile yönelik muhtemel itirazlar ve delilin önermeleri hakkındaki tartışmalar azımsanmayacak niteliktedir. Bunun da ötesinde literatürde, Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'den kadîm ve hikmet sahibi iki ilâhın dâîlerinin aynı olacağından hareketle irâdelerinin çatışmamasının daha makul olduğunu temel alan özgün bir burhân-ı temânu' eleştirisi nakledilmektedir. Buna göre ilâh olmak hikmetli olmayı gerektirdiğinden ve her iki ilâh ezelî olarak âlim olacağından, bir ilâhın ilim ve hikmet üzere yaptığı bir fiile aynı vasıflara sahip âlim ve hakîm olan diğer ilâhın karşı çıkması, buna bağlı olarak da aralarında bir çatışmanın yaşanması imkânsızdır. Zira hakîm olan ilâh ancak hikmet üzere bir eylemde bulunmayı irâde edecek ve hikmet sahibi diğer ilâh bu hikmeti hakîmlik vasfından dolayı engellemeyecektir. Ezcümle bütün sıfatlarda birbirine eş iki ilâhın dâîleri arasında herhangi bir farklılık olmayacağı iddiası üzerine temellendirilen bu eleştiri, literatürde aksini gösteren veriler bulunsun da İbnü'l-Melâhimî'ye göre cevapsız kalmıştır. Bu çalışma, Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin günümüze ulaşan eserlerinde yeterli veri olmaması hasebiyle İbnü'l-Melâhimî'nin aktarımları üzerinden mezkûr burhân-ı temânu' eleştirisine odaklanmayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler:

Kelâm, Burhân-ı Temânu', Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, İbnü'l-Melâhimî, Kādî Abdülcebbar, Kudret, Hikmet, Dâî.

Atıf Bilgisi

Tektaş Erdoğan, Fatıma Zehra. "Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'ye Ait Özgün Bir Burhân-ı Temânu' Eleştirisi". *Uludağ İlahiyat Dergisi* 34/2 (Aralık 2025), 287-310. <https://doi.org/10.51447/uluid.1648960>

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü Article Type	Araştırma Makalesi Research Article
Geliş Tarihi Date of Submission	28 Şubat 2025 28 February 2025
Kabul Tarihi Date of Acceptance	02 Temmuz 2025 02 July 2025
Yayın Tarihi Date of Publication	30 Aralık 2025 30 December 2025
Yayın Sezonu Pub Date Season	Aralık December
DOI	https://doi.org/10.51447/uluid.1648960
Değerlendirme Peer-Review	Ön inceleme: Bir İç Hakem (Editörler Kurulu Üyesi - Yayın Kurulu Üyesi) İçerik inceleme: İki Dış Hakem - Çift Taraflı Körleme Single anonymized Internal (Editor board member) Double anonymized – Two External
Etik Beyan Ethical Statement	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited
Benzerlik Taraması Plagiarism Checks	Yapıldı – iThenticate Yes – iThenticate
Çıkar Çatışması Conflicts of Interest	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir. The author(s) has no conflict of interest to declare.
Finansman Grant Support	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır. The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Telif Hakkı & Lisans Copyright & License	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. The author(s) publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0
Etik Bildirim Complaints	ilahiyatdergisi@uludag.edu.tr - https://dergipark.org.tr/tr/pub/uluid

The Original Critique of the Burhān al-Tamānu‘ Attributed to Abū al-Ḥusayn al-Baṣrī

Fatıma Zehra Tektaş Erdoğan

Research Assistant, Bursa Uludag University, Faculty of Theology, Department of Kalām, Bursa, Türkiye
 fatimazehra91.tkts@gmail.com | <http://orcid.org/0000-0001-5057-2961> | <https://ror.org/03tg3eb07>

Abstract [You may find an extended abstract of this article after the bibliography.]

Among the various schools of kalām, there is no dispute concerning the oneness of the eternal (*qadīm*) and omnipotent (*qādir*) Creator, nor about the impossibility of the existence of a second deity who resembles or equals Him in any divine attribute. In line with this principle, the rational demonstration known as Burhān al-Tamānu‘—which appears frequently in the kalām literature—has gained prominence. This proof, formulated to establish the divine unity (*tawḥīd*) of the Creator, posits that if there were two eternal and omnipotent creators of the cosmos, their wills (*irāda*) might come into conflict. Contrary to common assumptions, the argument is not entirely immune to contention or critique. A close reading of Qāḍī ‘Abd al-Jabbār’s *al-Mughnī* reveals a significant number of potential objections and debates concerning the propositions underlying this proof. Moreover, within the kalām tradition, a distinctive critique of the Burhān al-Tamānu‘ is attributed to Abū’l-Ḥusayn al-Baṣrī. This critique is grounded in the premise that if there were two *qadīm* and wise (*ḥakīm*) deities, the *da‘ī* (*motivating cause*) behind their respective acts would necessarily be the same, and thus a conflict of wills would be implausible. According to this argument, since divinity entails wisdom (*ḥikma*), and both deities are omniscient (*‘ālim*) from eternity, it would be impossible for one deity to will an act based on knowledge and wisdom that the other deity—likewise characterized by the same attributes—would oppose. A *ḥakīm* deity would only will an act in accordance with *ḥikma*, and the other, being equally *ḥakīm*, would not seek to hinder such an act on account of the shared attribute. In sum, this critique—founded upon the claim that there would be no divergence between the motivations (*da‘ī*) of two deities who are equal in all attributes—remained, according to Ibn al-Malāḥimī, unanswered, despite the existence of evidence in the literature suggesting otherwise. Due to the lack of sufficient textual material in Abū’l-Ḥusayn al-Baṣrī’s extant works, this study aims to examine the aforementioned critique of the Burhān al-Tamānu‘ through the accounts preserved in the writings of Ibn al-Malāḥimī.

Keywords:

Kalām, Burhān al-Tamānu‘, Abū al-Ḥusayn al-Baṣrī, Ibn al-Malāḥimī, Qāḍī ‘Abd al-Jabbār, Qudrah, Hikmah, Dawā‘ī.

Citation

Tektaş Erdoğan, Fatıma Zehra. “Ebū’l-Hüseyn el-Baṣrī’ye Ait Özgün Bir Burhān-ı Temānu‘ Eleştirisi”. *Uludağ İlahiyat Dergisi* 34/2 (December 2025), 287-310. <https://doi.org/10.51447/uluid.1648960>

Giriş

Kādî Abdülcebbar'ın (öl. 415/1025) öğrencisi olan Ebü'l-Hüseyn el-Basrî¹ (öl. 436/1044) felsefî birikiminin etkisiyle henüz ders esnasında hocasına muhalefet etmiş² dahası onun görüşlerine açık ve ağır³ eleştirilerde bulunmuştur. Bu eleştiriler basit düzeyde bir öğrenci muhalefetinden ötede, Mu'tezile içerisinde son doktrinel kırılmaya ve Hüseyiniye adıyla anılacak olan yeni bir ekolün doğuşuna sebep olacak mahiyette ve niteliktedir. Burhân-ı temânu' da Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin eleştiride bulunduğu konulardan birine tekabül etmektedir. Her ne kadar bu eleştiri bizâtihi onun günümüze -eksik bir şekilde- ulaşan kalam eseri *Taşaffuḥu'l-edille*'sinde yer almasa da, kitapta yer alan "temânu' deliline yöneltilen cevap burada da geçerlidir" ifadesi esasında eserin eksiksiz hâlinde temânu' delilinin de var olduğunu söylemeyi mümkün kılmaktadır.⁴

¹ Çalışma, literatürde Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'ye atfedilen Burhân-ı temânu' eleştirisini esas almaktadır. Mamafih Ebü'l-Hüseyn'den (kelâm ilmi özelinde) tamamlamaya muvaffak olamadığı kitabının bazı kısımlarını içeren *Taşaffuḥu'l-edille fi uşûli'd-dîn* isimli eseri günümüze ulaşmıştır. Bu kısımlarda Ebü'l-Hüseyn'in temânu' deliline dair düşüncelerini net bir şekilde ortaya koyacak yeterli veri bulunmamaktadır. Dahası eldeki veriler siyak ve sibaktan bağımsız ele alınamayacak tarzda müphem olması hasebiyle bağlamın tamamının elde olmamasının getirdiği karmaşanın sevk edeceği bir yanlış anlaşılmayı da beraberinde getirecek mâhiyettir. Dolayısıyla çalışmada bu veriler ana metin olarak değil, ana metni destekleyici unsur olarak veya dipnotta delili destekleyen unsurlar şeklinde sunulmuştur. Mamafih bir eleştiri elbette o düşünce veya ilkelerin argümanlarının sunulmasını ve açıklanmasını gerekli kılar. Bu meyanda çalışmada ele alınacak olan delil, kendisi üzerine bina edilen kavramların açıklanmasını, temel ilkelerinin belirlenmesini gerektirir. Dolayısıyla çalışmada Ebü'l-Hüseyn'in bu itirazına sebep teşkil eden düşüncelerinin içerdiği argümanlar eleştirilerin kendisine yöneltildiği hocası Kādî Abdülcebbar ve doğal olarak itirazların bütüncül bir şekilde yöneltildiği Behşemiye ile karşılaştırılmasını zorunlu kılmaktadır. Buna bağlı olarak çalışmada Kādî Abdülcebbar ve onun görüşleri ciddi bir yer tutmak mecburiyetindedir. Öte yandan Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin görüşlerini devam ettiren İbnü'l-Melâhimî'nin *el-Mu'temed fi uşûli'd-dîn* kitabı -ki o bu kitabı *Taşaffuḥu'l-edille* un metoduyla yazdığını ifade etmektedir- ile bu kitabın muhtasarı olduğu bilinen *el-Fâ'ik fi uşûli'd-dîn* kitapları üzerinden görüşleri ve aktarımları da ağırlıkla okuyucuya sunulacaktır. Zira bilindiği üzere İbnü'l-Melâhimî Hüseyiniye'nin sistemleşmesi ve Ebü'l-Hüseyn'in görüşlerinin literatüre kazandırılıp yayılmasında kilit isimdir. Nitekim İbnü'l-Melâhimî de kitabında hocasını ismen zikretmekte ve görüşlerinde ona tâbi olduğunu dile getirmektedir. Dolayısıyla çalışma her ne kadar Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'ye atfedilen bir eleştiri gündeme getirse de zikredilen hususlar sebebiyle çalışmanın bütününde Kādî Abdülcebbar ve İbnü'l-Melâhimî'nin görüşleri ve anlatıları ağırlık kazanmıştır. Ancak tüm bu sayılanlar çalışmanın konusunu teşkil eden burhân-ı temânu' eleştirisinin Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'ye aidiyetine gölge düşürecek bir yapı arz etmemekte ve literatürdeki özgünlüğünü korumasına bir engel teşkil etmemektedir. Zira bu eleştirinin bizzat Ebü'l-Hüseyn el-Basrî tarafından yapıldığına dair kanıtlar/veriler hâlihazırda mevcuttur ve şüpheye mahal bırakmayacak şekilde kesindir.

² Örneğin *Taşaffuḥu'l-edille*'de Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, Kādî Abdülcebbar'dan bir görüş aktarırken "Ona sordum ve dedim ki" ("فَسأَلْتُهُ") ifadesini kullanmaktadır. Bu, Ebü'l-Hüseyn'in henüz ders esnasında hocasına itirazlarda bulunduğu açık bir göstergesidir. bk. Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, *Taşaffuḥu'l-edille*, nşr. Wilferd Madelung - Sabine Schmidtke (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2006), 86.

³ Orhan Şener Koloğlu, *Mutezile'nin Felsefe Eleştirisi: Harezmi Mutezili İbnü'l-Melâhimî'nin Felsefeye Reddiyesi* (Bursa: Emin Yayınları, 2010), 33.

⁴ Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, *Taşaffuḥu'l-edille*, 8.

Burhân-ı temânu⁵ eleştirisinin bizzat Ebü'l-Hüseyin el-Basrî tarafından yapıldığını düşünmeye sevk eden ve bu düşünceyi doğrulayan bir diğer husus, görüşlerinin aktarıldığı kitaplarda onun temânu⁶ delilini dâî kavramı üzerinden eleştirdiğine dair pasajların mevcut olmasıdır. Nitekim Fahreddin er-Râzî (öl. 606/1210), Basrî'nin “bir fiilin gerçekleşmesi için mutlaka bir dâînin bulunması gerektiği” ilkesi üzerinden temânu⁷ delilini eleştirdiğini aktarır. Buna göre iki hakîm ilâhın varlığı söz konusu edildiğinde nihayetinde kendilerini fiile sevk eden dâîler arasında bir farklılık bulunmayacağı için diğer bir deyişle ikisi de ilâh (yetkin) olmaları hasebiyle aynı dâîlere sahip olacakları için aralarında ihtilâf/çatışma gerçekleşmeyecektir.⁸ İbnü'l-Melâhimî (öl. 536/1141) Behşemiyye ekolünün iki kâdir arasında temânu⁹ gerçekleşmesi için zıtlara kâdir olma şartının yeterli olduğu şeklindeki görüşünü zikrettikten sonra kendi görüşünün Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin görüşü ile aynı olduğunu ifade eder ve kâdirden bir fiilin meydana gelmesinin sıhhat şartının dâî olduğunu ilave eder. Dolayısıyla zâtı gereği âlim ve hakîm olan iki ilâhın çatışması (aralarında temânu'un gerçekleşmesinin mümkün olması) için öncelikle dâîlerinin muhalefet etmesinin mümkün olduğunun açıklanması gerekmektedir.¹⁰ Zira Ebü'l-Hüseyin el-Basrî ve Hüseyiniyye ekolünün tercih ettiği görüşe göre iki âlim ve hakîm ilâhın dâîlerinin farklılaşması imkânsızdır. Hüseyinî öğretinin İmâmîyye tarafından benimsenmesinde önemli katkıları olan İmâmî mütekellim Sedîdüddîn el-Hımmasî er-Râzî (öl. 600/1200 sonrası) Ebü'l-Hüseyin'in temânu¹¹ delilini âlim ve hakîm olan ilâhların dâîlerinin farklılaşmayacağı görüşü üzerinden eleştirdiğini, “Fâ'ik sahibi” şeklinde zikrettiği İbnü'l-Melâhimî'nin de bu görüşü benimsediğini aktarır.¹² Buna göre temânu¹³ gerçekleşmesi için bir fiili ve o fiilin zıddını yerine getiren iki kişinin var olması gerekmektedir, zira birinin yaptığı şeyi diğerinin menedebilmesi ancak bu şekilde mümkün olacaktır. Bu durum o iki kişinin dâîlerinin farklılaştığının alâmetidir, nitekim onlardan birinin dâîsi onu bir şeyi yapmaya güdülemiş, diğeri ise tam tersi bir dâî ile güdülenmiştir. Hakîm olan iki ilâhın dâîlerinin farklılaşması ise muhaldir. Zira bu iki ilâhtan her biri zâtı gereği âlim olması hasebiyle diğerinin bildiği her şeyi bilmektedir. Böyle bir durumda ilâhlardan biri bir şeyin yaratılmasının salah olduğunu bildiğinde diğeri de -o şeyin kulun salahına olacağını- aynı şekilde bilecektir. Durum böyle olduğunda, farazî olarak salahları eşit olan iki şey düşünüldüğünde bu iki şeyden birinin tercih edilmesi ancak aksi düşünülemeyecek bir müreccih'e dayanır. İşte bu müreccih'i (sebeup) ilâhlardan biri nasıl biliyorsa diğeri de aynı şekilde bilecektir. Ezcümle iki hakîm ilâhın dâîlerinin farklılaşması tüm bu sayılanlar sebebiyle imkânsızdır.¹⁴

Görüldüğü üzere Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin temânu¹⁵ deliline iki âlim ve hakîm ilâhın dâîlerinin farklılaşmayacağı gerekçesiyle, aralarında herhangi bir çatışmanın gerçekleşmesinin mümkün olmadığına dair eleştiride bulunduğu açıktır. Mamafih temânu¹⁶ delilinin asıl amacı Allah dışında herhangi bir ilâhın asla var olmadığını yani Tevhîd'i ortaya koymaktır.

⁵ Fahreddin er-Râzî, *er-Riyâzu'l-mûnîka fî ârâ'i ehli'l-ilm*, thk. Es'ad Cum'a (Kayrevân: Merkezü'n-Neşri'l-Câmiî, 2004), 293.

⁶ İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbü'l-Mu'temed fi uşûlî'd-dîn*, nşr. Wilferd Madelung - Martin McDermott (London: Al-Hoda, 1991), 509.

⁷ Sedîdüddîn el-Hımmasî er-Râzî, *el-Munkız mine't-taklîd* (Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1412 h.), 1/136.

⁸ Hımmasî, *el-Munkız*, 1/136-137.

1. Hiçbir Sûretle Şerîk Kabul Etmeyen Teklik: Vahdâniyyet

Kelâm ilminin üzerine bina edildiği husus Allah'ın her yönden tek olduğunu ispat, ıstılâhî olarak tevhiiddir.⁹ “Vâhdâniyyet”¹⁰ çatısı altında toplanabilecek olan bu kavram literatürde *ehad* yahut *vâhid* lâfızları üzerine bina edilmiş¹¹ olmakla birlikte kavramların tanımlarının ihtivâ ettiği manalar farklı şekillerde açıklanmıştır.¹² Tenzîhî bir dili benimsemiş olan Mu'tezilî literatürde üzerinde ittifak edilen nokta ise nefyi gereken en önemli konunun Allah'tan başka ilâh olmadığı ve Allah'ın tek olduğudur.¹³ Söz konusu teklik akla gelebilecek olan tüm ihtimalleri muhtevîdir. Bu meyanda farazî bir şekilde ikinci ilâhın varlığı durumunda meydana gelmesi muhtemel olan durumların ele alındığı burhân-ı temânu' devreye girer.¹⁴ Delilin ikâmesinden daha önce ortaya konulması gereken hususlar ikinci bir ilâhın ne şekilde var olabileceği ve ikinci bir ilâh olması durumunda mevhum ilâhın özellikleridir. Elbette bu durumda ele alınacak ilk sıfat yaratıcının ayırt ediciliğinin en bâriz özelliği olması hasebiyle kıdemlik vasfıdır.

Kādî Abdülcebbar Allah dışında ikinci bir kadîm olması durumunda üç ayrı imkânsız (*muhal*) sonucun doğacağı kanaatindedir.¹⁵ Ona göre ikinci bir kadîmin varlığının kabul edilmesi durumunda -zâtî gereği kâdir olanların kudretlerinin bir sınırı olmaması ve birinin diğerine üstün gelmesinin imkânsız olması dolayısıyla- bu kâdirlerden birinin zâtî gereği kâdir olmaması gerekecektir. Böyle bir netice kadîm olmalarına rağmen bu iki varlığın zât bakımından farklı olduğu sonucuna götürür. Burada kadîmlik vasfında ortak olan iki şeyin zât bakımından ayrışmasının imkânsızlığı söz konusudur. Muhal sonuçlardan diğeri ikinci kadîmin zâtî itibariyle kâdir olup onun kudretinin Allah ile aynı makdûra taalluk etmesinin gerekmesidir, ancak bir makdûra iki kudretin taalluku ve söz konusu makdûrun meydana getirilmesinin mümkün görülmemesinden dolayı bu seçenek de (Behşemî ekole göre) imkânsızdır. Son seçenek ise ikinci kadîmin de zâtî gereği kâdir ve aynı makdûra kudret yetirmesi durumudur ki burhân-ı temânu' bu noktada devreye girmektedir.¹⁶ Kâdirin bir

⁹ Mu'tezilî literatürde tevhiidin ıstılâhî manası için bk. Kādî Abdülcebbar, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*, thk. Mustafa Hilmi - Ebû'l-Vefâ el-Ganîmî (Kahire: ed-Dâru'l-Misriyye li't-Te'lîf ve't-Terceme, ts.), 4 (*Rû'yetü'l-Bârî*)/241; Mânkdim Şeşdîv, *Ta'lik 'alâ Şerhi'l-Uşûli'l-ĥamse*, nşr. Abdülkerim Osman (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1965), 28; İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*, 502; Serkan Çetin - Ulvi Murat Kılavuz, “Mu'tezilî Tanımlar Literatürünün Kayıp Halkası: Kādî Abdülcebbar'ın *Ĥudûdü'l-elfâz*'ı -İnceleme ve Neşir-” *Kader*, 21/1 (Haziran 2023), 72.

¹⁰ Yusuf Şevki Yavuz, “Vahdâniyyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012) 42/428-430; Bekir Topaloğlu, *İslâm Kelâmcılarına ve Filozoflara Göre Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012), 102

¹¹ Mevlüt Özler, *İslâm Düşüncesinde Tevhid* (İstanbul: Nûn Yayıncılık, 1995), 286.

¹² Orhan Şener Koloğlu, *Cübbâiler'in Kelâm Sistemi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2011), 302-303; Mehmet Fatih Özerol, *Mutezile'de Tevhid: Son Büyük Mutezili İbnü'l-Melâhimî'nin Düşünce Sisteminde Tevhid* (Bursa: Emin Yayınları, 2019), 416.

¹³ Koloğlu, *Cübbâilerin Kelâm Sistemi*, 300.

¹⁴ Kādî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 4/275: 7-20; İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*, 508.

¹⁵ Kādî burada söz konusu delili “şüyûhunâ” ifadesiyle Ebû Ali ve Ebû Hâşim başta olmak üzere Mu'tezilîlere atfeder. bk. Kādî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 4/275.

¹⁶ Kādî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 4/267-268. Delilin Sünnî kelâmcılar tarafından ne şekilde ele alındığını görmek ve

şeye ve onun zıddına kudret yetireceği genel ilkesinden hareketle, ikinci kadîmin de zatıyla kâdir olması durumunda her ikisinin de birbirlerinin zıddına fiil gerçekleştirme gücü olması dolayısıyla Kādî'ya göre iki kadîm kâdirin arasında temânu' yaşanması kaçınılmaz olacaktır. Söz gelimi iki kadîm kâdirden biri, cismi hareketsiz (sâkin) bırakmayı diğeri ise aynı anda o cismi hareket ettirmeyi irâde edebilir. Bu durumda da ancak şu üç ihtimal söz konusu olacaktır:

1. Her ikisinin de murâdı gerçekleşir; bu durumda bir cismin aynı anda hem hareket etmesi hem de sâkin kalması gibi aklen imkânsız olan zıtların bir arada bulunması sonucu ortaya çıkacağından bu seçenek imkânsızdır.

2. Hiçbirinin murâdı gerçekleşmez; bu durumda her bir kâdir, diğerrinin irâdesini engellemiş olur ve bu her ikisinin de kudretinin sınırlı olduğunu gösterir. Kudretin sınırlı olması, kadîm bir varlık için mümkün değildir. Dolayısıyla bu seçenekte bir değil iki kadîmin varlığının reddedilmesi gerekir.

3. Sadece birinin murâdı gerçekleşir; bu durumda ise irâdesi gerçekleşen kâdir daha üstün olur. Üstün olanın diğerrinden daha güçlü olması, diğerrinin kudretinin sınırlı olduğunu ve dolayısıyla kudretinin bir başka şeye bağlı olduğunu gösterir. Bu da diğerr varlığın bir cisim olduğunu ve sonradan yaratıldığını kanıtlar.¹⁷

Kādî'ye göre bu delillendirme yöntemi bazı önermelere dayanmaktadır. Bunlardan ilki kadîm olanın, zatıyla kadîm olması gerekliliği ve kadîm olmakta ortaklık söz konusu olduğunda bunun tüm zâtî sıfatlarda ortaklığı (*müşareket*) gerektirdiğidir. İkincisi, tek bir makdûrun (fiil) iki kâdir tarafından meydana getirilemeyeceği ve üçüncüsü zâtî gereği kâdir olanın makdûrunun sınırsız olduğu ilkeleridir. Dördüncü ilke makdûru sınırlı olanın bir kudretle kâdir olabileceği, beşinci ilke ise bir kudretle kâdir olanda bulunan kudret vasfının onda bir "hâl" gerektireceği şeklindedir.¹⁸ Kādî zikredilen bu önermelerin Allah'tan başka ikinci bir kadîmin olmadığı görüşüne ulaştıracağını iddia eder.¹⁹ Delilde meydana gelen ihtilâfları ve sebeplerini ortaya koyabilmek ve delilin tam manasıyla anlaşılabilmesi için delilin üzerine bina edildiği söz konusu önermelerle neyin kastedildiğinin anlaşılması elzemdir. Bu açıdan yukarıda bahsi geçen hususlar özet bir şekilde ele alınmak sûretiyle, temânu' delilinin hangi önermelere/öncüllere dayandığı muhtasar bir şekilde izah edilecektir.

karşılaştırmak için bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, nşr. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi (İstanbul: İrşad Yayınevi & Beyrut: Dârü Sâder 1422/2001), 87; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebşirâtü'l-edille*, thk. Claude Salame (Dimaşk: Institut Français de Damas, 1990), 81-82; Fahreddin er-Râzî, *Ana Meseleleriyle Kelâm ve Felsefe: el-Muhassal*, nşr. ve çev. Eşref Altaş (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019), 169.

¹⁷ Kādî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 4/275; İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*, 508; Mânkdîm Şeşdîv, *Ta'lik*, 278.

¹⁸ Kādî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 4/276. Mânkdîm Şeşdîv zikredilen hususlara ek olarak i. her biri kâdir olan iki varlık arasında temânu'un meydana gelmesinin mümkün oluşu ii. kâdir olanın, bir şeyin olmasını istediği takdirde o şeyin muhakkak meydana gelmesinin gerekliliği iii. kâdirin, zıddı olan şeye de kâdir olmasının kâdirlik vasfı gereği olduğu iv. kudretle kâdir olanın muhakkak cisim olması gerektiği ilkelerini de ekleyerek önermelerin sayısının dokuz olduğunu ifade eder. bk. Mânkdîm Şeşdîv, *Ta'lik*, 278- 279.

¹⁹ Kādî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 4/267.

1.1. Kadîmin Zâtı Gereği/Lizâtihi Kadîm Olması Gerektiği ve Zâtî Sıfatta Ortak Olmanın Diğer Tüm Sıfatlarda Ortak Olmayı Gerektireceği İlkesi:

Kādî, kadîm olanın, zâtî gereği kadîm olması sebebiyle Allah'tan başka bir kadîmin olması durumunda bu ikinci kadîmin de zâtî gereği kadîm ve kâdir olacağını iddia eder. Bu, kadîmlik vasfında ortak olmanın diğer bütün sıfatlarda ortaklığı beraberinde getirmesi, diğer bir ifadeyle birinin diğerine *misil* olması sebebiyledir. *Misil* (eşit/benzer) olmaktan maksat, bu durumda olan iki şeyin bütün yönlerden aynı olmasıdır. Buna göre bir kadîmin zâtî gereği hak ettiği sıfatı diğeri de mutlak surette hak edecektir, aksi durumda her iki kadîmden birinde bulunan sıfat diğerinde bulunmadığında, söz gelimi iki kadîmden biri kâdir olup diğeri kâdir olmadığında eşit olduğu iddia edilen iki şeyin birbirine muhalif olması söz konusudur. Bir şeyin aynı anda hem misil hem de muhalif olmasının imkânsızlığı dolayısıyla bu ihtimal ortadan kalkmaktadır.²⁰ İbnü'l-Melâhimî de bu hususta Kādî ile aynı düşünceyi paylaşmaktadır. Bu meyanda o kıdem vasfında ortaklığın zâtî sıfatlarda da ortak olmayı gerektirmesi dolayısıyla, Allah'tan başka bir kadîmin olması durumunda onun da zâtî gereği kâdir, âlim ve hay olması gerektiğini ifade eder.²¹ Dolayısıyla bu ilke Behşemiyye ve Hüseyniyye ekollerinin ortak görüşlerinden olup, genel Mu'tezilî kanaat olarak değerlendirilebilir.

1.2. Tek Bir Makdûrun İki Kâdir Tarafından Meydana Getirilemeyeceği İlkesi:

Kādî, kıdemlik vasfında mütemâsil iki zâtın var olması hâlinin ortaya çıkaracağı sonuçlardan birinin Allah'tan başka ikinci bir kadîm olması durumunda bu kadîmin de zâtî gereği kâdir olması gerekliliğinden hareketle bu iki kadîm ve kâdirin makdûrlarının bir ve aynı olacağını iddia eder. Zira zâtî gereği biri bir şeye yöneldiğinde diğerinin de zâtî gereği kadîm, kâdir ve diğerinin misli olması, zâtlarının aynılığı dolayısıyla, yani zâtları bakımından birbirinin aynı olmaları sebebiyle taallukları da bir olacaktır. Şayet aynı şeye yönelmezse yani taalluk ve makdûrları değişirse misil olduğu iddia edilen iki ilâh muhâlif olacak ve bu durum aklen çelişki arz edecektir.²² Ancak mezkûr iki ilâhın misil olması yukarıda zikredilen sebepler dolayısıyla zorunlu olduğundan makdûrları da aynı şekilde bir ve aynı olacaktır. Bu ise Kādî özelinde Behşemiyye ekolünün genel görüşü olan “bir makdûrun iki kâdirin kudreti altında olamayacağı” ilkesiyle çelişmektedir. Bu ilke, hem iki ilâhın var olmasının mümkün olamayacağının hem de insanların eylemlerinde özgür ve sorumlu olduklarının temel tezi olarak işlev görmektedir.²³ Zira insanın eylemlerinde özgür ve sorumlu oluşunun temeli, ancak onun bir fiili tüm yönleriyle (irâde/kudret ve kesb) meydana getirebilmesine bağlıdır. Buna göre bir fiil tüm yönleriyle yalnızca tek bir fâil/kâdir tarafından meydana getirilebilir. Aksi durumda yani iki kâdirin/fâilin bir fiili meydana getirdiği

²⁰ Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 4/267. İbn Metteveyh kıdemlik vasfında ortaklığın “temâsül ve muvafakatı” beraberinde getireceğini ifade eder. bk. İbn Metteveyh, *Kitâbü'l-Mecmû' fi'l-Muhîṭ bi't-teklîf*, nşr. J. J. Houben (Beyrut: el-Matbaatü'l-Kâtûlikiyye, 1965), 1/215.

²¹ İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 506.

²² Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 4/267.

²³ Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 4/254.

kabul edildiğinde fiil zorunlu olarak her ikisine birden atfedilecek, diğer bir deyişle bir fiilin iki fâili/kâdiri olacaktır.²⁴ Kādî'ya göre bir fiilin, ancak bir kâdirin dâîleri doğrultusunda meydana geldiğinde fâilinin bilinmesi mümkündür. Diğer bir deyişle bir fâilin belirlenmesinin yolu o fiilin mezkûr fâilin dâîlerine göre meydana gelip gelmediğidir. Buna göre bir fiil, kâdirin dâîleri doğrultusunda meydana gelirse fâil dâîlerin sevk ettiği kişidir, lakin fiil meydana gelmezse o, fâil değildir.²⁵ Bu iki önemli argüman Kādî'ya göre fiilin fâiline nisbeti için elzemdir ve fâilin belirlenmesi için başka bir yol bulunmamaktadır. Öte yandan şayet fâilin belirlenmesi için bu yöntem takip edilmezse hangi fiilin kime ait olduğunun belirlenemeyeceğini iddia eden Kādî'ya göre bu tür bir belirsizlik âlemin tek bir Sânî tarafından yaratıldığını bilme imkânını dahi ortadan kaldıracaktır.²⁶ Bu ifade dâîlerin, fiillerin meydana gelmesi üzerindeki etkisini göstermesi bakımından önemlidir. Mamafih her ne kadar bu ilke üzerinde Behşemiyye ve Hüseyniyye arasında bir farklılık bulunmasa da İbnü'l-Melâhimî Kādî'dan yukarıda zikredilen hususları iktibas ederek mezkûr delilin kendileri için geçerli olmadığını ifade eder. Zira İbnü'l-Melâhimî ve Hüseyinîler bir makdûrun iki kâdire ait olmasını mümkün görmüşlerdir.²⁷

1.3. Zâtı Gereği Kâdir Olanın Makdûratının Sınırsız Olduğu İlkesi:

Kādî'ya göre insanlar kudretle (kudret manâsıyla) kâdir oldukları için ancak aynı cinsten tek bir fiili (hareket), tek bir zamanda ve tek bir mahalde meydana getirebilirken zâtı gereği kâdir olan ilâh sınırsız -herhangi bir sınırlamaya ihtiyaç duymaksızın- fiilleri, aynı zamanda ve aynı mahalde sınırsız bir şekilde meydana getirebilir. Bunun nedeni hâdis olan kâdirin bir kudretle kâdir olması sebebiyle taallukunun makdûrlardan bazıları için mümkün olabilmesidir. Sonsuz ya da sınırsız şekilde varlığı meydana getirecek olmasının imkânsızlığı ve kudretinin eksikliği sebebiyle, onun makdûrları da aynı şekilde sınırlı olacaktır. Zâtıyla kâdir olan için bu durum söz konusu değildir zira o, bütün makdûrların mümkün olan tüm vecihlerine kâdirdir (güç yetirebilir/meydana getirebilir).²⁸ Dolayısıyla bir kudretle kâdir olan varlıkların aksine kadîm ve zâtı gereği kâdir olan Allah sonsuz ve sınırsız şekilde makdûrâta sahiptir.

1.4. Bir Kudretle Kâdir Olanın Makdûrunun Sınırlı Olduğu İlkesi:

Kādî, zâtı gereği ya da bir kudret sebebiyle kâdir olunabileceğinden hareketle ancak iki çeşit kâdir kategorisinden bahsedileceğini ifade eder. Buna göre bir önceki önermede de ifade edildiği üzere zâtı gereği kâdir olan sınırsız bir şekilde tüm makdûrlara kâdirdir. Buna mukabil bir kudretle kâdir olanlar ise belli fiilleri meydana getirebilir. Nitekim bir kudretle

²⁴ Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 4/259.

²⁵ Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 4/261.

²⁶ Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 4/261. Bu ifadenin akabinde Kādî başka bir temânü' örneğine yer vererek, iki fâilin tek bir fiilde ortak olamayacağını delillendirir.

²⁷ İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 506; Mehmet Fatih Özerol, "Behşemiyye ile Hüseyniyye Ekolleri Arasındaki Görüş Ayrılıkları", *Kilitbahir* 16 (Mart 2020), 133.

²⁸ Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 4/277.

kâdir olanların sınırsız fiiller meydana getirebilmesi mümkün olsaydı insanların kudretleri arasında herhangi bir farkın olmaması diğer bir deyişle insanlardan sâdır olan fiillerin meydana gelmesinde hiçbir farklılığın bulunmaması gerekecektir. Söz gelimi kudreti az olan ile kudreti çok olanın her bir yönden/cihetten sınırsız şeye güç yetirebilmesi mümkün olurdu. Böyle bir durumda ise kâdirin bazen zayıf düşmesi bazen de kuvvet kazanması imkânsız olacaktır.²⁹ Tüm bu sayılanların geçersizliği nedeniyle bir kudretle kâdir olanın maddûrlarının zorunlu olarak sınırlı olduğu ortaya çıkmaktadır.

1.5. Bir Kudretle Kâdir Olanda Bulunan Kudret Sıfatının Onda Bir "Hâl" Gerektireceği İlkesi:

Sıfatlar bahsinin üzerine bina edildiği ilkelerden biri olan bu görüş Kādî tarafından arazlar bölümünde zikredilmektedir. Buna göre bir mahalde bulunan arazlar dört kısma ayrılmaktadır. Birincisi bir mahalle yerleşen ve bu mahal için bir hâl gerektiren arazlardır ki bunun örneği oluş/ekvândır. İkincisi bir mahalle yerleşen ancak bu mahal için bir hâl gerektirmeyen arazlardır ve bunun örneği renkler/elvândır. Üçüncüsü bütünle ilişkili olan ve bütün için bir hâl gerektiren ancak mahal üzerinde bir tesiri bulunmayan arazlardır, bunun da örneği irâde ve itikâddir. Dördüncüsü ise bütünle ilişkili, bütün için bir hâl gerektiren ve mahal üzerinde tesiri olan arazlardır ki bunlar da kudret ve hayattır.³⁰ Temânu' delili bağlamında bu ilkenin önemi, bir kudret araziyle kâdir olan insan gibi muhdes varlıklarla zâtı gereği kâdir olan Allah arasındaki ayrımın net olarak belirlenebilmesidir. Bu bağlamda bir kudretle kâdir olmak, bir araza mahal teşkil etmek anlamına geleceğinden hâdisliği/sonradanlığı da beraberinde getirecektir, bu ise kadîm için söz konusu olamaz. Dolayısıyla ikinci bir kadîm olması durumunda onun da zâtıyla kâdir olması zorunluluk arz etmektedir.

Her ne kadar iki ekol arasında ayrıntıya müteallik farklılaşmalar bulunsa da temânu' delilinin önermelerini oluşturan bu ilkelerin genel olarak kabul edildiği söylenebilir. Bununla birlikte temânu' eleştirisinin dayanağı dâî kavramıdır. Eleştiri dâî kavramı üzerine bina edildiği için öncelikle dâînin fiil üzerindeki fonksiyonu ve fiil ile dâî ilişkisinin ortaya konulması gerekmektedir.

2. Temânu' Delili Eleştirisinin Dayanağı: Fiil-Dâî İlişkisi

İbnü'l-Melâhimî Kādî'nin temânu'un gerçekleşmesini kâdirlerin zıtları meydana getirme kudretine sahip olması şartına bağladığını iddia eder.³¹ Bunun sebebi kâdir olmanın hakikatinin (manâsının) aynı cinsteki zıtlıklara (hareket-sükûn) güç yetirebilir olmasıdır.³² Dolayısıyla iki kâdir arasında temânu'un gerçekleşmesi için fâillerin kudret sahibi olması

²⁹ Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 4/278-279.

³⁰ Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*, nşr. George C. Anawati (Kahire: el-Müessesetü'l-Misriyyetü'l-Âmme li't-Te'lif ve't-Tibâa ve'n-Neşr, 1962), 6(2) (*el-İrâde*)/162.

³¹ İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 509; İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbü'l-Fâ'ik fî uşûl'id-dîn*, nşr. Wilferd Madelung (Tahran: Iranian Institue of Philosophy, 2007), 96; Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 4/275.

³² Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 4/275; İbn Metteveyh, *el-Mecmû'*, 1/216.

yeterlidir. Bu durumda iki zıt fiili meydana getirebilen her kâdir arasında temânu^c yaşanması mümkün hâle gelmektedir.³³ Mamafiḥ İbnü'l-Melâhimî Kādî'nin, iki kâdirin temânu^c yaşaması için dâîlerinin farklılaşması gibi ayrıca bir şarta gerek duymadığını aktarır.³⁴ Kādî, dâî olmaksızın da çatışmanın mümkün olabileceğine uyuyan iki kimseyi örnek vermektedir.³⁵ Ortak bir örtüyü kullanarak uyuyan iki kimseden her birinin örtüyü kendi üzerine çekmesi herhangi bir dâî olmaksızın da çatışmanın gerçekleşebileceğinin örneğidir.³⁶

İbnü'l-Melâhimî “bizim tercihimiz Şeyhimiz Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin görüşüdür” diyerek bir fiilin kâdirden sâdir olmasının ancak bir dâîyle meydana geleceği ve temânu'un ispatı için gerekli olan şartın iki kâdirin “dâîlerinin farklılaşması” olduğunu ifade eder.³⁷ İtirazın dayandığı kavram olan “dâî” bu bağlamda Behşemiyye ve Hüseyniyye arasındaki temel görüş farklarından birisine işaret etmektedir. Zira Behşemiyye ekolü bir kâdirin fiili yerine getirmesi için yalnızca kâdir olmasını gerekli görürken, Hüseyniyye ekolü fiilin kâdir tarafından yaratılması/meydana getirilmesi için dâînin varlığını şart kabul etmiştir.³⁸ Bunun nedeni kâdirin fiili meydana getirmesi için yalnızca iki zıddı da güç yetirmesi kabul edildiğinde bu iki zıddan bir tanesinin seçilmesi için evleviyyet/üstünlük veya onu tercih etmeyi gerektirecek bir sebebin bulunmamasıdır. Buradaki ayrışma noktası kâdirin tanımının, fiilin kendisine ve zıddına güç yetirebildiği şeklindeki genel kabuldür. Söz gelimi Ahmet harekete ve sükûna kâdirdir, diğer bir deyişle Ahmet kâdir olmanın tanımına uygun biçimde hareket etmeye yahut hareket etmeyip sâkin bir şekilde/hareketsiz kalmaya da gücü yeten kimsedir. Behşemiyye ekolü Ahmet'in bu iki fiilden birini gerçekleştirmesi için yalnızca her ikisine de güç yetirebilmesini yeterli görürken Hüseyniyye ekolü mensupları bu durumda Ahmet'in neden hareket etmeyi ya da sâkin kalmayı tercih ettiğine (bu fiili gerçekleştirdiğine) dair sorulacak sorunun cevabının yetersiz kalacağını ifade etmişlerdir. Buna ilave olarak Ahmet'in hareket etme yahut sâkin kalma seçeneklerinden birini yerine getirmesi için mutlak surette tercih ettiği fiile onu sevk eden, o fiili meydana getirmesine sebep teşkil eden bir şeyin varlığı daha gereklidir. İşte bu, fiillerden birisinin gerçekleşmesini tercih ettiren bir dâî, ya da gerçekleşen fiilin dâîsinin diğer gerçekleşmeyen fiilin dâîsine baskın gelmesi yani iki dâîden birinin diğerine üstün gelmesidir.³⁹

İbnü'l-Melâhimî bir fiilin meydana gelmesi için kâdir olmanın yeter sebep teşkil

³³ Hüseynî ekolünün Zeydî kelimcilerinden olan Yahyâ b. Hamza da bu konuda Behşemiyye ekolüne eleştiri getirenler arasındadır. Sadece kâdir olmanın temânu^c yaşanması için yeterli bir şart olmadığını, bu durumun ancak hakîm olmayan kâdirler hakkında geçerli olabileceğini, buna mukâbil zâtları gereği âlim ve hakîm olan iki ilâhın fiillerinin mutlak surette hikmet ve maslahata uygun şekilde meydana geleceğini belirterek mezkûr delile itiraz eder. bk. Müeyyed-Billâh Yahyâ b. Hamza, *Kitâbü't-Temhîd fî şerhi Me'âlimi'l-'adl ve't-tevhîd*, nşr. Hişâm Hanefî Seyyid (Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2008), 347.

³⁴ İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 509; Kādî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 4/300.

³⁵ İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 509.

³⁶ Kādî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 4/301; Mânkûm Şeşdîv, *Ta'lik*, 282; Himmasî, *el-Munkez*, 1/137.

³⁷ İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 509.

³⁸ İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 510; a.mlf., *el-Fâ'ik*, 97.

³⁹ İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 510; Wilferd Madelung, “Son Dönem Mutezilesi ve Determinizm: Filozofların Tuzağı”, çev. Kevser Demir Bektaş, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28/1 (2019), 281.

etmediğini, makdûrlar üzerinden izah eder. Buna göre kâdirin sadece kudret sahibi olması yeterli olduğunda onun bir makdûrla olan durumu diğer makdûrla olan durumu ile aynı olacak dolayısıyla bu makdûrlardan birinin meydana gelmesi diğerinin meydana gelmesinden daha öncelikli/evlâ olmayacaktır. Bu durumda ya her iki makdûrun aynı anda meydana gelmesi gerekecektir ki bunun imkânsız olduğu ortadadır, ya da makdûrlardan birinin meydana gelmesini diğerine tercih ettiren bir unsur bulunacaktır. İşte bu unsur, makdûrlardan birine yönelik dâînin varlığı ya da diğerinin dâîsinden daha baskın gelip fiili tercih ettiren başka bir dâîdir.⁴⁰

İbnü'l-Melâhimî Kādî Abdülcebbar'ın *ed-Devât'* ve *'ş-şavârîf* isimli eserinde dâî olmaksızın fiilin meydana gelebileceğine dair istidlâl getirdiğini aktarır. Buna göre bir kâdir dâiden yoksun olduğunda fiilin meydana gelmesine dair ancak iki ihtimal söz konusudur. Birinci ihtimal fiilin dâîsiz bir şekilde de meydana gelebileceğidir ki bu Kādî özelinde Behşemiyye ekolünün iddiasıdır. İkinci seçenek ise -Hüseyniyye ekolünün görüşü olan- dâî olmadığı takdirde fiilin meydana gelmesinin mümkün olmamasıdır. Kādî'ye göre bu çelişkidir, zira kâdir olmanın gereği bir fiili meydana getirebilmektir.⁴¹ Şayet dâî olmadığı için kâdir fiil meydana getiremezse bu, kâdirin kâdir olma vasfıyla örtüşmez. Kādî, bu noktada fiilin meydana gelmesi için dâînin bulunmasıyla eşdeğer ve bir anlamda zorunlu bir şart olarak fiile yönelik bilgi, kanaat (*itikâd*) veya zannın bulunması gerektiği şeklinde bir itirazı ele alır. İtirazın temelinde öyle görünüyor ki birbirine eşdeğer şartlardan birisinin (yani dâî) gerekliliği göz ardı edilebiliyorsa diğerinin de aynı şekilde göz ardı edilebileceği ve dolayısıyla şart olmaksızın çıkabileceği düşüncesi yatmaktadır. Halbuki itiraza göre kâdirin ilim, itikâd ya da zan⁴² olmaksızın diğer bir deyişle kâdirin hiçbir şekilde tasavvur edemediği ya da diğerlerinden genel ya da ayrıntılı bir şekilde ayırt edemediği bir fiili meydana getirmesi mümkün değildir. Kādî bu itiraza karşı kâdirin iki zıddı da eşit derecede güç yetirebileceği gibi kudretinin yettiği fiilin bütün cinslerine de herhangi bir sınırlama olmaksızın gücünün yetmesi gerektiği cevabını verir. Ona göre şayet kâdirin bir fiili meydana getirmek için fiile yönelik bir kanaatinin olması (yani *mu'tekid* olması) şart koşulursa bu durumda onun makdûrlarının tamamını ayrıntılarıyla bilmesi zorunlu olacaktır. İnsanların, makdûrlarını ayrıntılı olarak bilmedikleri ve bazı durumlarda bir kanaatleri de olmadığı halde fiillerini yerine getirebilmeleri bu itirazın geçersiz olduğunu göstermektedir. Kādî bir nesneyi taşıyamayacağını zanneden veya taşıyamayacağı kanaatinde olan kimsenin, o nesneyi taşımayı deneyip taşıyabilmesini bu duruma örnek olarak gösterir. Söz konusu örnekten hareketle Kādî kudretin, bir kâdirin fiili meydana getirmesi için yeterli olduğunu, bunun ötesinde herhangi bir ilim yahut kanaate gerek olmadığını vurgulamaktadır, bu durum ona eş konumda olan dâînin de zorunlu olmadığını göstermektedir.⁴³

⁴⁰ İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 510; a.mlf., *Fâ'ik*, 97.

⁴¹ İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 510.

⁴² Kādî'nin burada dâî kavramını ilim, itikâd ve zan olarak kullanmasının sebebi, dâînin bu üç halden biri şeklinde açığa çıkması dolayısıyladır. bk. Kādî Abdülcebbar, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*, nşr. A. Fuâd el-Ehvânî (Kahire: el-Müessesetü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li't-Te'lîf ve't-Tıbbâ ve'n-Neşr, 1962), 6(1) (*et-Ta'dîl ve't-tecvîr*)/196.

⁴³ İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 510.

İbnü'l-Melâhimî mezkûr delile ve Kâdî'ya, hem Hüseyinî hem de Behşemî ekolünün mutâbık olduğunu ifade ettiği, kâdirin mutlak anlamda fiil gerçekleştiren değil bilakis, belli şartlar altında (*'alâ ba'zı-vücûh*) fiili meydana getiren olduğunu ifade ederek ve bu ilkenin Behşemîye ekolünün kitaplarında da açık bir şekilde var olduğunu ekleyerek itirazda bulunur. Uzuvlarını kaybeden bir insanın uzuv takdir edilmek (*bi-en tükadder^a lehü'l-âlât*) suretiyle fiil meydana getirmesi örneğinde olduğu gibi kâdirin dâîsi bulunmadığında da ona bir dâî takdîr edilmek suretiyle (fiile yönelten bir dâînin varsayılmasıyla) fiilin gerçekleşmesinin mümkün olduğu söylenebilecektir. Bu her kâdir için geçerli bir durumdur. Bu bağlamda İbnü'l-Melâhimî önemli bir ayırmadan bahseder. Buna göre nasıl ki kâdirin kâdir olarak tanımlanması için uzuvlar şart değilse, ancak fiilin gerçekleşmesi için uzuvların varlığı şartsa, aynı durum dâî için de geçerlidir. Kâdiri kâdir olarak tanımlamak için dâî şart değildir ancak kâdirin bir fiili yerine getirebilmesi/işleyebilmesi (*sıhhat*) için dâî şarttır. Söz gelimi bir kimsenin, uzuvlara sahip olmaksızın kâdir olabileceğini söylemek, o kişiden uzuvlar olmaksızın fiil meydana gelebileceği anlamına gelmediği gibi, kişinin bir fiile, o fiile yönelik dâîsi olmaksızın kâdir olabileceğini söylemek de, o fiilin ondan dâîsiz meydana gelebileceği anlamına gelmemektedir.⁴⁴ Burada İbnü'l-Melâhimî bir kimsenin kâdir olarak tanımlanması ile o kimseden fiilin meydana gelmesinin farkını ortaya koymaktadır. Kâdir -en yalın ifadesiyle- kendisinden fiil sâdir olabilen kişidir. Tanım böyle olduğunda kâdiri, “fiile yönelik dâîsi olandır” şeklinde ayrıca tanımlamaya gerek yoktur. Ancak tanımda buna ihtiyaç duyulmaması, kâdirden fiilin dâîsiz meydana gelebileceği manasını tazammun etmemektedir.

Kâdî, kâdirin bir fiil meydana getirmesi için dâînin şart olmadığını, uyuyan yahut bilinçsiz insanın dâîleri olmaksızın fiil meydana getirdiği örneğini tekrar gündeme getirerek muhtemel bir itirazdan bahseder. Buna göre uyuyan ya da bilinçsiz kişilerin hareketlerinde herhangi bir dâî olmadığı nereden veya nasıl bilinecektir? Bunun cevabı insanların başka bir şeyle meşgul olduğu esnada uzuvlarını bilinçsiz bir şekilde hareket ettirdiği gibi uyurken de hareket edebilmesi ve nefes alabilmesidir.⁴⁵ İbnü'l-Melâhimî uyuyan veya bilinçsiz insanın fiillerinin dâî olmaksızın gerçekleştiğini kabul etmediklerini, onlar hatırlamasalar dahi bir dâîleri olduğunu iddia eder.⁴⁶ Buna delil olarak uyuduğu esnada, rüyasında gördüğü şeylere mutâbık bir şekilde konuşan insan örneğini verir.⁴⁷ Bu kimseye “Sen uyurken şöyle bir şey konuştun.” denildiğinde o, “Ben rüyamda şunu gördüm onun için bu şekilde konuştum.” cevabını verecektir.⁴⁸

İbnü'l-Melâhimî uyuyan bir kimsenin bir taraftan diğer tarafa dönmesinin de aynı şekilde bir dâî sebebiyle olduğu örneğini verir. Buna göre kişi elbise ya da üzerindeki örtü dolayısıyla bir acı yaşadığı için yer/yön değiştirme ihtiyacı hissedecektir. Yahut uyuyan

⁴⁴ İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 511.

⁴⁵ İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 511.

⁴⁶ İbnü'l-Melâhimî, *Fâ'ik*, 97.

⁴⁷ Bahsi geçen örneğin de ele alındığı ve fiil-motiv ilişkisinin incelendiği derinlikli bir çalışma için bk. Kevser Demir Bektaş, *İbnü'l-Melâhimî'nin Kelam Sisteminde Adalet İlkesi* (Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024), 92.

⁴⁸ İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 511.

kimse rahat nefes alamadığı bir haldedir ve yer değiştirme ihtiyacı hisseder, zira yer değiştirmese nefes alamaması dolayısıyla hayatını kaybedecektir. Buna göre kişi şayet uykusunda tesadüfi bir şekilde nefes alırsa başka bir zamanda da tesadüfi/rastlantısal bir şekilde nefes almaması mümkün olur ve kişi ölür. Dolayısıyla kişinin nefes almak zorunda olduğunu bilmesi sebebiyle nefes aldığı ortaya çıkar. Bu sebeptir ki, kişi bazen uyku halinde derin bir şekilde uyuduğunda, bir yanına yatmaktan dolayı acı hissetmez ve ancak uyanıktan sonra o tarafındaki ağrıyı idrak edebilir. Bunların hepsi insanın uyku esnasında gerçekleştirdiği fiilleri tesadüfi bir şekilde değil, bilakis ihtiyacını bilmesi neticesinde meydana getirdiğinin delilidir.⁴⁹ İbnü'l-Melâhimî'nin bu örnekler üzerinden ısrarla vurguladığı husus bilinçli, bilinçsiz yahut uykuda dahi olsa, kâdirin bir fiili meydana getirebilmesi için onda bir dâinin muhakkak bulunduğu ve fiilini bu dâisine göre gerçekleştirdiğidir.

Kâdî, bir fiilin dâî olmaksızın meydana gelebileceğine yönelik delil olmak üzere ok atan kimse örneğini vermektedir. Nitekim ok atan kimse, attığı okla bir hedefi vurmayı kasteder, lakin oku bir kuşa yahut insana isabet edebilir. Böyle bir durumda ok atanın, insan ya da kuş vurma eylemini dâîsiz gerçekleştirdiği ortaya çıkar.⁵⁰ İbnü'l-Melâhimî mezkûr delile oku atan kişinin meydana getirdiği eylemi bilmesi üzerinden cevap verir. Böyle bir durumda olan, yani yaptığını bilen bir kâdirin muhalif indinde de bir fiili meydana getirmesi için ancak bir dâinin var olması gerektiğini şart koştuğunu hatırlatır. Bunun akabinde ok atan kimse dâîleri ona hedefi vurmayı güdülemesine rağmen vuramamış ve sârifleri de onu insanı vurmaması yönünde güdülemesine rağmen insanı vurmuştur. Çünkü oku atan kişi hedefe karşılık gelen yön ile insana karşılık gelen yönü ayırt edemeyerek okun ucunu hedefe yönelttiğini zannederek insanın olduğu yöne yöneltmiştir. Bu esnada oku atan kişinin zannı (oku hedefe yönelttiği düşüncesi) insanı vurmasına neden olan müvellit sebeplere neden olan dâîdir. Oku atan kişi insanı vurmakla suçlandığında bu zikredilen hususları anlatacak ve mazeret beyan edecektir. Dolayısıyla okun hedeften başka bir yere isabet etmesinin nedeninin de ancak bir dâî olduğu kanıtlanmış olur. Ne var ki oku hedefe yöneltmesini sağlayacak bu dâî, oku atan kimseye gizli kalmış (fark etmeme) ve zâhiren gerçekleştirdiği eylemin aksine bir dâî ile güdülenmiştir. Bu sebeple de sanki fiilini dâîsiz meydana getirmiş gibi görünmüştür.⁵¹

İbnü'l-Melâhimî fiilin dâîsiz meydana gelmeyeceğine dair mezkûr örneği farklı bir açıdan eler alır. Buna göre bazen oku atan kimse hedefe tam olarak yöneldiği halde, elini hedefe doğru sabit tutmakta âciz kalır ve elinin güçsüzlüğü sebebiyle hedeften farklı bir yöne nişan alır, bu onu hedeften başka bir yöne isabet ettirecek müvellit fiilin sebebi olur.⁵² Bu halde iken oku atan kimsenin durumu tıpkı elini hedefe doğrultup tam oku attığı esnada,

⁴⁹ İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 511.

⁵⁰ Kâdî Abdülcebâr şerî hükümlerde de hataen öldüren kişi hakkında kısasın uygulanmadığını lâkin aklî bir gerekçeyle (öldürme fiilinin kasten olmasa da oku atan kişi tarafından meydana getirildiği) diyet cezası verildiğini örnek verir. Aynı şekilde uyuyan kimsenin, uyku esnasında dönme suretiyle bir eşyaya çarpıp onu kırması sonucunda, ücretini ödemekle yükümlü tutulduğunu da aktarır. bk. İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 512.

⁵¹ İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 512.

⁵² Konu hakkında ayrıntılı bilgi ve izâhat için bk. Demir Bektaş, *İbnü'l-Melâhimî'nin Kelam Sisteminde Adalet İlkesi*, 122-133.

bir başkasının onun elini başka yöne çeviren zorlanmış (*medfû'*) kimsenin durumu gibidir. Zira oku atan kişi, bir eliyle hedefe doğru isabet ederek yayı tutarken diğer eliyle kirişi (ip) çeker. Bu durumda, iki eli arasında bir temânu' meydana gelir. Çünkü yayı geren el, okun hedefe isabet etmesini sağlayacak olan kirişi tutan elden başka bir tarafa doğru güç uygulamaktadır.⁵³

Bu noktada yayı geren elin meydana getirdiği bu hareketin, okçunun hedefe doğrultmaya çalıştığı elin yönünü değiştirdiği gerçeğinden yola çıkarak, insanın bu fiili yapmaya bir dâisi olmaması sebebiyle, fiilin dâisiz de meydana gelmesinin mümkün olduğuna dair bir itirazı ele alan İbnü'l-Melâhimî bu soruya, kişinin söz konusu yöne doğru oku atma eyleminin doğru olduğuna dair bir zannı olduğu için yaptığını ve bu fiili asla dâisiz meydana getirmedigini ifade ederek cevap verir.⁵⁴

Kādî Abdülcebâr, fiilin meydana gelmesi için fâilin kâdir olmasının yeterli görüldüğü ve kâdirin iki zıddı yapmaya da güç yetirdiği takdirde, bu muhtemel iki zıddan birinin meydana gelmesinin diğerinin meydana gelmesinden daha öncelikli olmayacağına dair bir itirazı ele alır. Buna göre şayet sadece kâdir olmak bir fiilin meydana gelmesi için yeterliyse, böyle bir durumda cismin ilave (*zâid*) bir özellik (unsur) olmaksızın sırf cisim olması itibarıyla hareket edebileceği sonucu ortaya çıkabilecektir. Kādî'nin mezkûr iddiaya cevabı şu şekildedir: Kâdir olan, kâdir olmanın tüm şartlarını taşımasına ve fiili ortaya koymasına engel bir durum bulunmamasına rağmen fiilini (*makdûr*) var edebilmesi ancak kâdir oluşuna ilave bir unsurla mümkün olsaydı bu durumda bu zâit unsur kâdir olmanın sıfatı değil illeti hükmünde olacaktır. Çünkü kâdirin tanımı ondan bir fiilin meydana gelmesinin mümkün olmasıdır. Bu ise kâdir tanımıyla çelişmektedir.⁵⁵ Kâdînin mezkûr ifadede kastı, bu zâit unsur olmaksızın fiilin meydana gelmemesi durumunda kâdirin kâdir olmasını sağlayan “kendisinden fiilin meydana gelmesi/sâdir olması” ilkesiyle çelişiklik arz etmesidir. Bunun yanı sıra o, fiilin ortaya çıkmasında (*hudûs*) ve fiilin meydana gelmesinin imkânında (*sıhhat*) dâîlerin bir tesiri olmadığını açıkça ifade etmektedir.⁵⁶ Mamafih dâî fiil hususunda tamamen işlevsiz değildir. Nitekim dâî bir fiilin diğer fiilden temyizinde (ayır/tercih

⁵³ İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 512- 513.

⁵⁴ İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 513. İbnü'l-Melâhimî bu bağlamda yanlışlıkla insan öldüren kişiden kısas cezasının kalkmasının nedenini fiilini dâisiz gerçekleştirmesi değil, aksine okun insana isabet etmesini sağlayacak müvellit fiile sebebiyet verecek olan şeyleri bilemediği için mazur görülmesi olduğunu ifade eder. Zira kâtilin, maktulü öldürmeye yönelik bir dâisi olsa bile *şibh-i amd* durumunda dahi kâtilden kısasın düşmesi göz önüne alındığında hataen öldürmede kısasın düşmesi evlâdır. bk. İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 513. *Şibh-i amd*: Adam öldürme suçunda kasıt ile hata arasında üçüncü bir kategori olarak ilâve edilen “kasıt benzeri öldürme” fâilin ölümle sonuçlanan fiili bilerek işlediği, ancak ölümün sonucunu istemediği durumları ifade eder ve kasta göre daha alt bir ceza gerektirir. Ayrıntılı bilgi için bk. Ali Şafak, “Kasıt”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/559-561.

⁵⁵ İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 513- 514.

⁵⁶ Dâînin müteahhir Behşemiyye kelâmında nasıl anlaşıldığı ve konu özelinde müessir konumundaki dâî kavramı hakkında detaylı bir çalışma için bk. Serkan Çetin, *Zeydî-Mu'tezilî Kelâmı: Hasen er-Rassâs Örneği* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2025), 149.

edilmesinde) ya da bir fiilin diğer fiilden evlâ olmasında tesir sahibidir.⁵⁷ Fiilin imkânı ve meydana çıkışında tesir sahibi olan şey ise kişinin kâdir olmasıdır (o fiili meydana getirmeye güç yetirebilmesidir). Burada vurgulanan husus kâdirin tanımlanmasıdır. Nitekim daha önce de ifade edildiği üzere Kādî'ye göre kâdir olmak bizâtihi “bir fiili meydana getirme imkânına sahip olmak” şeklinde tanımlandığı için, dâî olmaksızın fiilin meydana gelmeyeceğinin iddia edilmesi kâdirin anlamına aykırı olacaktır.

İbnü'l-Melâhimî Kādî'nin cevabını yetersiz ve çelişkili bulur. Söz gelimi insan, bir fiili meydana getirmek için âlete (organ/uzuv) ihtiyaç duyduğunda, o âlet olmaksızın fiilin meydana gelmesi mümkün olmamakla birlikte bu, fâilin kâdir olma vasfını ortadan kaldırmaz ve uzuvların fiiller üzerindeki tesirini de yok etmez. Çünkü kâdir sıfatı şartın kendisine bağlandığı ilk müessir değildir. Bununla birlikte diğer müessir ve muktezîler şarta bağlıdır ve bu, onları müessir olmaktan çıkarmaz. Mamafih Kādî, fiilin kâdir tarafından meydana gelmesinin mümkün olması için mâni unsurun ortadan kalkmasını bir şart olarak zikretmiştir. Buna göre şayet fiilin meydana gelmesi için mâni unsurun (sârif) ortadan kalkmasının şart olması, kâdirin fiilin meydana gelmesi üzerindeki tesirini geçersiz kılmıyorsa aynı şekilde mâni unsurların ortadan kalkmasının şart olması kâdirin fiilin meydana gelmesindeki tesirini geçersiz kılmayacaktır. Sârifler için bu durum söz konusu olduğunda aynı şey dâîler için de geçerli olacaktır. Öte yandan Kādî'nin dâînin tesirini inkâr etmediği ancak “bir fiilin diğer fiilden ayırt edilmesinde ya da bir fiilin diğer fiilden evlâ olmasıyla” sınırlandığı kendi görüşlerinin ise dâînin “iki makdûr arasında birini diğerine tercih ettiren” bir tesiri olduğunu izah eder.⁵⁸ Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere esasında Behşemîler ve Hüseyinîler dâînin kâdir üzerinde bir etkisi olduğunu ittifakla kabul etmektedir. Temânu' delili özelinde ayrışma noktası dâînin fiil üzerindeki etkisinden ziyade, iki kâdirin dâîlerinin hangi durumlarda farklılaşacağıdır. Zira temânu' deliline getirilen eleştiri âlim ve hakîm olan iki ilâhın dâîlerinin farklılaşmasının imkânsız olmasıdır.

3. Temânu' Delili Eleştirisi: Âlim ve Hakîm İki İlâhın Dâîlerinin Farklılaşmayacağı

Dâînin fiil üzerindeki etkisinin kabulü her ne kadar iki ekol arasında ittifak edilen bir nokta olsa da İbnü'l-Melâhimî -Ebü'l Hüseyin el-Basrî' gibi- temânu' deliline dâî kavramı üzerinden itiraz eder. Kâdirden fiilin meydana gelmesi ancak ona yönelik bir dâî vesilesiyle mümkün olduğunda, dâîleri farklılaşan iki kâdir için temânu' meydana gelmesinde herhangi bir sorun görünmemektedir. Zira bu kâdirlerden biri dâîsi sebebiyle bir fiili yapmaya yönelirken diğer kâdir başka bir dâî sebebiyle o fiilin zıddını yapmaya yönelecek ve temânu' gerçekleşecektir. Mamafih ona göre her canlı (hay) için temânu' mutlak olarak meydana gelmek zorunda değildir. Söz gelimi insanların cehalet (bilgisizlik ya da bilgi eksikliği), bir eylemi yerine getirirken zanna dayanmaları ve kabih fiil meydana getirmeleri mümkün olduğundan dâîlerinin farklılaşmasından bahsedilebilecek ve temânu' vukûa gelecektir.⁵⁹ Ancak zatları gereği âlim ve hakîm olan iki kâdirin dâîlerinin farklılaşması mümkün olmadığı

⁵⁷ İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 514.

⁵⁸ İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 514.

⁵⁹ İbnü'l-Melâhimî, *Fâ'ik*, 97.

için, aralarında herhangi bir temânu'un yaşanması imkânsızdır.⁶⁰ Nitekim kadîm ve zâtı gereği kâdir olup her şeyi bilen ve hakîm iki ilâh tasavvur edildiğinde, bunlardan her biri ancak hikmete uygun (hikmet olan) fiili seçecektir. İkinci varlık da fiili (mâhiyetini) birincinin bildiği şekliyle bilecektir. Birincinin o fiile yönelmesine sebep olan dâî, ancak o fiilin hikmetli olduğunu bilmesidir. Aynı bilgi ikinci hakîm için de geçerli olacaktır.⁶¹ Öte yandan şayet biri, iki zıt fiilden birinin tercih edilmesini gerektiren bir yönü (*vech*) bildiğinde, diğeri de aynı şekilde bilecek ve her ikisinin de dâîleri aynı fiilin vücuda gelmesine yönelmiş olacaktır.⁶² Durum böyle olduğunda zâtı gereği kâdir ve kadîm olan iki âlim ve hakîm ilâh arasında herhangi bir temânu'dan bahsedilemeyecektir. İbnü'l-Melâhimî bu noktada kadîm, zâtı gereği kâdir, âlim ve hakîm iki ilâhın dâîlerinin onları aynı fiili yapmaya sevk edeceğinin kesinliğine binaen temânu'un nasıl mümkün olabileceğine dair sorulan soruya literatürde herhangi bir cevap verilmediğini ifade eder.⁶³ Akabinde Kādî'nin eğer iki hakîm ilâh olursa temânu'un mümkün olmadığına dair muhtemel bir itirazı ele aldığını aktarır.⁶⁴

⁶⁰ İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 515. İbnü'l-Melâhimî pasajın devamında -ashabımızın iddia ettiği üzere- "her yayan (hay) için onların dâîlerinin farklılaşması mümkündür" cümlesinde geçen hay kelimesinden maksadın ancak "insanların kastedilmesi halinde" doğru olarak kabul edilebileceğini belirtir. Zira kişilerden biri, fiili diğerinin bilmediği bir şekilde/yönden/vecihle bilir, dolayısıyla biri bir fiilden faydalanırken diğerinin o fiilin zıddından fayda sağlayabilmesi mümkündür, ayrıca ikinci kâdirin seçtiği fiilden birinci kâdirin zarar görebilmesi de aynı şekilde mümkündür. bk. İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*: 515; a.mlf., *el-Fâ'ik*, 97.

⁶¹ İbnü'l-Melâhimî muhtemel ikinci ilâhın var olması durumunda onun da hakîm olması gerekeceği üzerinden yapılan eleştiriyi bir başka açıdan da değerlendirir. Buna göre daha önce ifade edildiği üzere ikinci bir ilâhı farz etmek zâtî sıfatlarda ortak olmayı gerektirecektir. Âlim, kâdir ve hakîmlik vasıfları ilâh olmanın zâtı gereği söz konusu olan vasıflar olduğu için ikinci ilâh da hakîm olacaktır. İki ilâhın da hakîm olduğu bu durumda, her ikisinin ya da ikisinden birinin diğerinin haberini yalanlayacak, ya da yalan söylemeye sevk edecek bir resûl göndermesi mümkün olmayacaktır. Bu bağlamda Allah'ın kullarına peygamberler gönderdiği ve bu peygamberlerden birinin de Hz. Muhammed (s.a.v) olduğu açıktır. Onun aktardığına göre Allah, bir kitap indirmiş ve o kitapta; "De ki O Allah birdir, Onun misli/dengi/benzeri yoktur, Sizin ilâhınız tek bir ilâhtır." buyurmuştur. bk. el-İhlâs 112/1; eş-Şûrâ 42/11; el-Bakara 2/163. Öte yandan benzer bir şekilde Allah, peygamberlerinin tamamını kulları şirk koştuktan nehyedip "tevhîd"e yönlendirmeleri hususunda davetçiler olarak göndermiştir. İbnü'l-Melâhimî'ye göre bütün bu sayılanlar Allah'ın şerîk kabul etmeyen bir ilâh olduğunun delilidir. O, Allah'ın "vahdâniyyet"i hususunda semî delille istidlâlin mümkün ve sahîh olduğunu ifade etmiştir. Zira sem'in delil (*hüccet*) oluşunun kesinliği (*sıhhat*) Allah'ın tek olduğu bilgisinden önce gelir. Nitekim sem' hakîm bir kelâmdır ve hakîm olan kelâmın kastının manasız/herhangi bir manaya gelmeyecek nitelikte olması abestir. Hakîm olan kelâmın bir manaya delalet etmesi zorunlu olduğundan, muhataplar bu mananın kastını herhangi bir delille yahut delilsiz bir şekilde anlayabilmelidir. Aksi halde sem'in (Allah'ın kelâmı, hitabı) kabîh olur. Bu cümleden olarak sem'in bir manayı kastettiği zorunlu olduğundan, sem'de var olan bir şeyle (bilgiyle) istidlâl getirmek/delillendirmek mümkün olduğu gibi Allah'tan başka bir ilâh olmadığına, onun kelâmıyla delil getirmek de bu bağlamda mümkün olacaktır. bk. İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 537-538; a.mlf., *Fâ'ik*, 98.

⁶² İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 515; a.mlf., *Fâ'ik*, 97.

⁶³ İbnü'l-Melâhimî'nin "ashabımızdan hiç kimse bu soruya bir cevap verememiştir" şeklindeki ifadesi için bk. İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 515.

⁶⁴ Metnin bu kısmında İbnü'l-Melâhimî Kādî'nin adını zikretmemektedir ancak konu özelinde muhalif olarak Kādî Abdülcebbar'ı ismen zikretmesi, onun kitaplarından iktibaslarla bulunması, mevcut itiraz ve cevabın

Bu itiraza verilen cevap, temânu' delilinin iki ilâh arasında fiilen/bilfiil gerçekleşen bir çatışma üzerine bina edilmediği, ancak bu iki ilâh arasında gerçekleşmesi muhtemel bir çatışmanın varsayımı üzerine kurulduğu şeklindedir. Bu muhtemel/farzî varsayımın her iki ilâhın muradının gerçekleşmesi veya ikisinden birinin murâdının gerçekleşmesi ya da ikisinin de murâdının gerçekleşmemesi sonuçlarını vermesi yeterli görülmektedir. Zira bu üç ihtimalin tamamının geçersiz olması, iki ilâh arasında temânu'un mümkün olduğunu "aklen" gerçekleştirdiğini gösterir. Sonuç olarak böyle bir şeyin imkânsız olduğu ortaya çıktığında da zatıyla kâdir iki ilâhın varlığı da imkânsız olacaktır.⁶⁵ Ne var ki İbnü'l-Melâhimî bu açıklamanın hakîm olan iki ilâhın dâîlerinin çatışmayacağına dair getirilen itiraza yönelik bir cevap teşkil etmediğini, yalnızca temânu' delilinin iki kâdir arasında mümkün olacağına dair bir varsayımı temellendirdiğini ifade eder.⁶⁶ Bu, İbnü'l-Melâhimî açısından söz konusu itiraza bir cevap verilemediğinin, dolayısıyla muhalifin ilzâm edildiğinin izahıdır.⁶⁷

İbnü'l-Melâhimî'nin verilen cevabı yeterli bulmadığı bu itiraz, esasında Kâdî Abdülcebbar tarafından bizzat Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'ye *Muğnî*'de isim zikretmeksizin ve "فان قيل" şeklinde olsa da cevap verildiğini göstermektedir.⁶⁸ Nitekim Kâdî, temânu' delilinin geçerli olmasının her iki ilâhın diğerinin irâdesinin zıddına olanı irâde etmesiyle (hareket-sükûn gibi) mümkün olacağını ve delilin irâde çatışmasına dayandığını iddia ederek her iki ilâhın da diğerinin fiilinin hikmet üzere gerçekleştirdiğini bilmesi sebebiyle temânu' delilinin geçersiz olacağına dair bir eleştiriyi aktarır. Bu eleştiriye göre her bir ilâh, ilâh olmak hasebiyle hikmet üzere eylemde bulunacak, dahası kendisi hikmetle davrandığı gibi diğer ilâhın da hikmet sahibi olmasından dolayı onun da hikmetin dışına çıkmayacağını bilecektir. Durum böyle olduğunda yani ilâhların her birisi hikmetle davrandığında aralarında

Kâdî'de benzer şekilde bulunması ve söz konusu itirazdan hemen bir sonraki itirazı da Abdülcebbar'a nispet etmesi bu cevabın da Kâdî Abdülcebbar'a ait olduğunu söylemeyi mümkün kılmaktadır.

⁶⁵ İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 515-516; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 4/281.

⁶⁶ İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 516.

⁶⁷ İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 515.

⁶⁸ Kâdî'nin bu itirazı Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'ye yaptığını söyleyemek şu açılardan mümkün görünmektedir. O dönemde Kadî Abdülcebbar bir otoriteydi ve baskın, hâkim olan Behşemî görüşü -adeta zâtında- temsil etmekte idi. Her ne kadar onun dönemine kadar İhşîdiyye adında bir asra yakın süren muhalif bir ekol var olsa da, onun döneminde bu ekol tamamen ortadan kalkmıştı. Ayrıntılı bilgi için bk. Orhan Şener Koloğlu, "Behşemîyye-İhşîdiyye Çekişmesi: Kısa Bir Tarihsel İnceleme", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (2009), 295. Bu durumda o dönem Abdülcebbar'ın kendisine cevap vermeye gerek duyacak kadar ciddi bir şekilde itiraz ve eleştiri yönelten tek ismin Ebü'l-Hüseyn el-Basrî olduğunu söyleyebiliriz. Öte yandan modern çalışmalarda bu düşüncüyü destekleyen argümanlar bulunmakta, Kâdî Abdülcebbar'a Ebü'l-Hüseyn'in eleştirilerini dikkate alarak metnini yeniden düzenlediği ifade edilmektedir. bk. Wilferd Madelung - Sabine Schmidtke, "Introduction", *Taşaffu'hu'l-edille fi uşûli'd-dîn*, mlf. Ebü'l-Hüseyn el-Basrî (Wiesbaden: Harrasowitz Verlag, 2006), VIII. Nitekim *Muğnî* isimli eser dikkatle incelendiğinde Kâdî Abdülcebbar Allah'ın kabihe kudreti olup olmadığı meselesinde "فصل آخر يلحق بذلك" şeklinde başlık açarak Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin konu hakkındaki görüşünü ele alarak -adeta- ona cevap vermektedir. bk. Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 6(1)/157-158. Tüm bu sayılanlar Kâdî'nin henüz hayattayken öğrencisinin eleştirilerine bizzat cevap verdiğini ve bunu kitabına aktaracak derecede ehemmiyet gösterdiğini, bu bağlamda yukarıda zikredilen cevabın da Ebü'l-Hüseyn'e yöneltildiğini söylemeyi mümkün kılmaktadır.

irâdelerinin çatışmasını gerektirecek bir durumdan söz edilemeyecek ve temânu‘ gerçekleşmeyecektir.

Kādî Abdülcebbâr bu noktada delilin, temânu‘un vukû bulması üzerine değil de bir çatışma varsayımı üzerine kurulduğunu ifade eder. Zira farz edildiği gibi bir çatışmanın varlığı durumunda, gerçekte ikinci bir ilâh olmadığını ispat etmek üzerine bina edilen temânu‘ deliliyle, ispatlanmak istenen neticenin aksi, yani ikinci ilâhın var olduğunu kabul etmek gerekecektir. Buna göre bir çatışma meydana gelmişse ikinci bir ilâh var demektir. Halbuki delil, ikinci bir ilâhın varlığının imkânsızlığını ortaya koymayı amaçlamaktadır.⁶⁹ Bir şeyin varsayım üzerinden bilinmesiyle, gerçekleşmesi hâlinde bilinmesi arasında bir ayrım yapılmayacağını temânu‘ delilini varsayım üzerinden kurmanın mümkün olduğuna gerekçe olarak gösteren Kādî bir aslan ve Zeyd’in arasında muhtemel bir çatışmanın olacağı varsayımını örnek verir. Söz gelimi bir aslan ve Zeyd arasında temânu‘ varsayıldığında, aslanın muradının gerçekleşeceğini bilmek ile aslanın Zeyd’den daha güçlü olduğunu bilmek ve dolayısıyla gerçek bir temânu‘ durumunda aslanın murâdının gerçekleşeceğini bilmek aynı minvaldedir.⁷⁰

Öte yandan Kādî bir başka pasajda “و ليس لأحد أن يقول” şeklinde bir ifadeyle muhdes (insan) iki kâdirin dâîlerinin farklılaşacağı ama zâtî gereği âlim ve kâdir iki kadîmin dâîlerinin farklılaşmayacağına dair bir itirazı ele alır.⁷¹ İtiraza göre iki kadîm ve âlim ilâhtan her biri, diğerinin kulun salahına ve menfaatine yönelik dâîsinin bulunduğunu ve bu dâîye göre fiil işlediğini bilmektedir.⁷² Her iki ilâh kulun maslahatına⁷³ ve menfaatine uygun fiiller yarattığında ilâhların dâîlerinin farklılaşmayacağı kesinleşecek ve birbirlerinin zıddına yönelik fiil meydana getirmeleri (irâde etmeleri) üzerine bina edilen temânu‘ delili geçersiz olacaktır.⁷⁴ Kādî Abdülcebbâr bu itiraza iki ilâhın da fiillerdeki birtakım özellikleri bileceğini ve bu

⁶⁹ Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 4/281.

⁷⁰ İbnü’l-Melâhimî, *Mu‘temed*, 526-527; Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 4/282. Kādî temânu‘ delilinin kudretler vasıtasıyla sonuca ulaşacağını vurgular.

⁷¹ Kādî Abdülcebbâr Ebû Abdullah el-Basrî’nin temânu‘ delilinde dayanağın (delilin üzerine bina edilen kavramın) irâde yerine dâî olmasının daha mâkul (evlâ) olduğunu ifade ettiğini belirtir. Nitekim Ebû Abdullah el-Basrî irâdenin tabiatının dâîlere dayanmak olduğunu bu açıdan bakıldığında irâdenin yalnızca mürîdin (irâde eden kimsenin) fiile sevk eden bir dâîye sahip olduğunu haber vermesi bakımından delil teşkil edebileceğini, durum böyle olduğunda da bizzat delilin dâîye dayanmasının daha mâkul olduğunu iddia etmektedir. Kādî Abdülcebbâr ise delilin dâîye dayanmasının evlâ olmasının irâdeye dayalı olarak üretilmesinin geçerliliğinde bir sorun teşkil etmediğini ifade ederek hocasına cevap verir. bk. Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 4/262.

⁷² Bu eleştiri, görüldüğü üzere Ebû’l-Hüseyn el-Basrî’nin “iki âlim ve hakîm ilâhın dâîlerinin farklılaşmayacağı” itirazıdır.

⁷³ Fahreddin er-Râzî “Allah’tan başka ilâh olmadığına dair öne sürülen deliller” başlığı altında Mu‘tezile’nin fiilin ancak bir dâî ile meydana gelebileceğini ve Allah’ın dâîsinin o fiilde kula yönelik bir maslahat olduğunu bilmesi olarak kabul ettiğini belirtir. Buna göre iki ilâh tasavvur edildiği takdirde ilâhların kula yönelik maslahat (salah) hususunda eşit olmaları gerekeceğinden hareketle dâîlerinin de eşit olacağı, dâîleri eşit olan iki ilâhın muhalefetinin ise imkânsız olduğuna dair bir eleştirinin var olduğunu aktarır. bk. Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetü’l-‘ukûl fî dirâyeti’l-uşûl*, nşr. Sa’îd Abdüllatîf Fûde (Beyrut: Dârü’z-Zehâir, 1436 h.), 3/330.

⁷⁴ Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 4/262.

fiiller arasında vacip-hasen ve mübah-hasen kategorilerinin bulunduğunu da bileceğini söyleyerek cevap verir. Buna göre mübah-hasen kategorisinde olan bir fiil için ilâhlardan birinde bir dâî oluşabilir ama diğerinde bu dâî olmayabilir, zira mübah, vâcib gibi bir zorunluluğu barındırmamaktadır. Durum böyle olduğunda yani fiilin bu mübahlık yönüne dair bilgi her iki ilâh için de geçerli olduğunda biri bu dâî tarafından güdülenebilirken diğeri güdülenmeyebilir. Buna bağlı olarak iki ilâhın dâîlerinin farklılaşması ve bu farklılaşmanın hikmete uygun olması mümkündür.⁷⁵ Dahası Kādî'ye göre bir fiil ve onun zıddı salah bakımından eşit olabilir ve ilâhlardan biri bir fiili tercih ederken diğeri hasenlik bakımından aynı olduğunu bilmesi sebebiyle o fiilin zıddını tercih edebilir.⁷⁶ Durum böyle olduğunda ilâhlar hikmetleri gereği aynı fiili yaratmayacak, dahası irâde çatışması üzerinden kurgulanan temânu' delili aynı şekilde âlim ve hakîm iki ilâh hakkında da geçerli olacaktır.

Sonuç

Mevhum ikinci bir ilâhın varlığı durumunda, bu ilâhların irâdelerinin çatışmasının mümkünlüğü üzerine temellendirilen temânu' deliline Ebü'l-Hüseyn el-Basrî fiillerin ancak bir dâî ile meydana geleceği buna bağlı olarak zâtî gereği âlim ve hakîm olan iki ilâhın dâîlerinin farklılaşmayacağı ilkesinden hareketle itirazda bulunmuştur. Bu itirazın temel dayanaklarından biri fiillerin muhakkak bir dâî ile meydana gelmesidir. Söz gelimi insanlar arasında bilgisizlik, bilgi eksikliği, ya da kabih fiili meydana getirebilme ihtimallerinin bulunması dolayısıyla dâîlerinin farklılaşması ve aralarında bir çatışma yaşanması imkân dahilindedir. Nitekim insanların eylemlere ilişkin bilgileri farklılık gösterebileceği için dâîlerinin farklılaşması ve aralarında bir çatışma yaşanması mümkündür. Bunun aksine zâtî gereği âlim ve hakîm olan iki ilâhın dâîlerinin farklılaşması ve buna bağlı olarak birbirlerine muhalefet etmeleri mümkün değildir. Zira her iki ilâh âlim ve hakîm olmaları hasebiyle söz konusu fiilde kula yönelik salahı bilmeleri bakımından da eşit olacak ve aynı fiili meydana getirmeye yönelik dâîleri bulunacak, bu dâîye göre fiil işleyecek ve nihayetinde aynı fiili meydana getireceklerdir. Böylece aralarında herhangi bir temânu' yaşanması mümkün olmayacak ve temânu' delili geçerliliğini yitirecektir. Zâtî gereği âlim ve hakîm olan iki ilâhın fiillerinin hikmet dairesinden çıkmasının mümkün olmayacağı üzerine temellendirilen bu eleştiri İbnü'l-Melâhimî'ye göre cevapsız kalmıştır. Halbuki Kādî Abdülcebbâr İbnü'l-Melâhimî'den çok önce -muhtemelen henüz Ebü'l-Hüseyn el-Basrî öğrencisi olduğu zaman- bir fiilin ve onun zıddının da salah içerebileceği, dolayısıyla aynı salahı içeren farklı fiillerin iki ilâh tarafından meydana getirilmesinin mümkün olduğunu belirtmek mezkûr itiraza cevap vermiştir. Bir diğer cevap temânu' delilinin bir varsayım üzerine kurulduğudur. Zira iki mevhum ilâhın iradelerinin çatışacağı kabul edildiğinde bu, tevhiidin ispatı için ortaya konulan mezkûr delilin tam tersini yani ikinci bir ilâhın varlığını kabul etmeyi gerektirmek suretiyle aklî bir çelişkiye neden olacaktır. Dolayısıyla Ebü'l-Hüseyn el-Basrî tarafından ortaya konulan iki âlim ve hakîm ilâhın dâîlerinin farklılaşmayacağı eleştirisi, temânu' deliline yöneltilen özgün bir eleştiri olarak yerini alsa da eleştirinin cevapsız kaldığı iddiası gerçeği yansıtmamaktadır.

⁷⁵ Kādî Abdülcebbâr, *el-Muġnî*, 4/262.

⁷⁶ Kādî Abdülcebbâr, *el-Muġnî*, 4/315.

Kaynakça

- Çetin, Serkan. *Yemen’de Zeydî-Mu’tezilî Kelâmı: Hasen er-Rassâs Örneği*. İstanbul: Klasik Yayınları: 2025.
- Çetin, Serkan- Kılavuz, Ulvi Murat. “Mu’tezilî Tanımlar Literatürünün Kayıp Halkası: Kādî Abdülcebbar’ın *Hudûdü’l-elfâz*’ı –İnceleme ve Neşir–” *Kader*, 21/1 (Haziran 2023), 59-78. <https://doi.org/10.18317/kaderdergi.1283664>.
- Demir Bektaş, Kevser. *İbnü’l-Melâhimî’nin Kelâm Sisteminde Adalet İlkesi*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024.
- Ebü’l-Hüseyn el-Basrî. *Taşaffuhu’l-edille fî uşûli’-d-dîn*. nşr. Wilferd Madelung – Sabine Schmidtke. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2006.
- Fahreddin er-Râzî. *Nihâyetü’l-‘uqûl fî dirâyeti’l-uşûl*. nşr. Sa’îd Abdüllatîf Fûde. 4 Cilt. Beyrut: Dârü’z-Zehâir, 1436.
- Fahreddin er-Râzî. *er-Riyâzu’l-mûniqa fî ârâ’i ehli’l-‘ilm*. nşr. Es’ad Cum’a. Tunus: Merkezü’n-Neşri’l-Câmiî, 2004.
- Fahreddin er-Râzî. *Ana Meseleleriyle Kelâm ve Felsefe: el-Muhassal*. nşr. ve çev. Eşref Altaş. İstanbul: Klasik Yayınları, 2019.
- Hımmasî, Sedîdüddîn er-Râzî. *el-Munķız mine’t-taklîd*. 2 Cilt. Kum: Müessesetü’n-Neşri’l-İslâmî, 1412.
- İbnü’l-Melâhimî. *el-Fâ’ik fî uşûli’-d-dîn*. nşr. Wilferd Madelung – Martin McDermott. Tahran: Iranian Institute of Philosophy, 2007.
- İbnü’l-Melâhimî. *el-Mu’temed fî uşûli’-d-dîn*. nşr. Wilferd Madelung – Martin McDermott. London: Al-Hoda, 1991.
- İbn Metteveyh. *el-Mecmû‘ fî’l-Muhîṭ bi’t-teklîf*. nşr. J. J. Houben. Beyrut: el-Matbaatü’l-Kâtûlikiyye, 1965.
- Kādî Abdülcebbar. *el-Muğnî fî ebvâbi’t-tevhîd ve’l-‘adl 4: Rü’yetü’l-Bârî*. thk. M. Mustafa Hilmi – Ebü’l-Vefâ el-Ganîmî. Kahire: ed-Dâru’l-Mısriyye li’t-Te’lîf ve’t-Terceme, ts.
- Kādî Abdülcebbar. *el-Muğnî fî ebvâbi’t-tevhîd ve’l-‘adl 6(1): et-Ta’dîl ve’t-tecvîr*. nşr. A. Fuâd el-Ehvânî. Kahire: el-Müessesetü’l-Mısriyyetü’l-Âmme li’t-Te’lîf ve’t-Terceme ve’t-Tibâa ve’n-Neşr, 1962.
- Kādî Abdülcebbar. *el-Muğnî fî ebvâbi’t-tevhîd ve’l-‘adl 6(2): el-İrâde*. nşr. George C. Anawati. Kahire: el-Müessesetü’l-Mısriyyetü’l-Âmme li’t-Te’lîf ve’t-Terceme ve’t-Tibâa ve’n-Neşr. 1962.
- Koloğlu, Orhan Şener. *Cübbâilerin Kelâm Sistemi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2011.
- Koloğlu, Orhan Şener. *Mutezile’nin Felsefe Eleştirisi: Harezmi Mutezili İbnü’l-Melâhimî’nin Felsefeye Reddiyesi*. Bursa: Emin Yayınları, 2010.

- Koloğlu, Orhan Şener. “Behşemiyye-İhşîdiyye Çekişmesi: Kısa Bir Tarihî İnceleme”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (2009), 285-298.
- Madelung, Wilferd – Schmidtke, Sabine. “Introduction”. *Taşaffuḥu'l-edille fî uşûli'd-dîn*. mlf. Ebü'l-Hüseyn el-Basrî. vii-xxiii. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2006.
- Madelung, Wilferd. “Son Dönem Mutezilesi ve Determinizm: Filozofların Tuzağı”. çev. Kevser Demir Bektaş. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28/1 (2019), 275-289.
- Mânkîdîm Şeşdîv. *Ta'lik 'alâ Şerḥi'l-Uşûli'l-ḥamse. Şerḥu'l-Uşûli'l-ḥamse* adıyla Kādî Abdülcebbar'a izafetle nşr. Abdülkerim Osman. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1965.
- Mâtürîdî. *Kitâbü't-Tevhîd*. nşr. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi. İstanbul: Türkiye İrşad Yayınevi & Beyrut: Dârü Sâder, 1422/2001.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn, *Tebşiratü'l-edille fî uşûli'd-dîn*, thk. Claude Salame. Dimaşk: Institut Français de Damas, 1990.
- Özerol, Mehmet Fatih. *Mutezile'de Tevhid: Son Büyük Mutezilî İbnü'l-Melâhimî'nin Düşünce Sisteminde Tevhid*. Bursa: Emin Yayınları, 2019.
- Özerol, Mehmet Fatih. “Behşemiyye ile Hüseyniyye Ekolleri Arasındaki Görüş Ayrılıkları”. *Kilitbahir* 16 (Mart 2020), 121-143.
- Özler, Mevlüt. *İslâm Düşüncesinde Tevhid*. İstanbul: Nûn Yayıncılık, 1995.
- Şafak, Ali. “Kasıt”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 21/559-561. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Topaloğlu, Bekir. *İslâm Kelâmcılarına ve Filozoflara Göre Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012.
- Yahyâ b. Hamza, Müeyyed Billâh. *Kitâbü't-Tevhîd fî şerḥi Me'âlimi'l-'adl ve't-tevhîd*. nşr. Hişâm Hanefî Seyyid. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2008.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Vahdâniyyet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 42/428-430. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

An Original Critique of the *Burhān al-Tamānu*‘ Attributed to Abū l-Ḥusayn al-Baṣrī

Extended Abstract

The schools of *kalām* unanimously agree that the eternal (*azalī*) and omnipotent (*qādir*) Creator is one, and that there can be no second deity to associate with Him as a partner (*sharik*). In support of this absolute oneness (*tawḥīd*), which precludes any form of resemblance (*tashbīh*), the argument known in the literature as *Burhān al-Tamānu*‘ (“the Proof of Mutual Hindrance”) has been advanced. In this proof, two eternal and omnipotent creators are hypothetically assumed, and the potential conflict that might arise between them is examined. For example, if one of these hypothetical deities wills (*arāda*) that Aḥmad should move, while the other wills that Aḥmad should remain still, three possibilities arise. In the first scenario, if one deity’s will is realized (i.e., Aḥmad moves), then the will of the other deity (that Aḥmad remain still) is not realized, and this unfulfilled will indicates impotence (*‘ajz*). But in a conception where the two deities are absolutely equal in all respects, one being impotent would necessitate that the other share the same impotence, which contradicts the very notion of divinity (*ulūhiyya*). Hence, this scenario is impossible. In the second scenario, due to the complete equality and absence of superiority between them, neither of their wills would be realized, and no action (*fi‘l*) would occur. Yet, this too is impossible, since being eternally omnipotent entails the realization of every act willed (*murād*). The third scenario assumes that both wills are simultaneously realized, meaning that Aḥmad would both move and remain still at the same time—an outcome that is rationally and physically impossible due to the principle of the impossibility of the simultaneous existence of opposites (*ijtimā‘ al-ḍiddayn*). If all possible outcomes of the assumption of two equal deities lead to impossibilities, then the assumption itself must also be deemed impossible. Thus, the impossibility of all outcomes arising from the imagined coexistence of two deities with identical attributes proves the impossibility of there being two such deities. Abū l-Ḥusayn al-Baṣrī offers an original critique of this argument, which is founded upon the assumption that the wills of two deities would necessarily conflict. His critique posits that if the two deities are both all-knowing (*‘alīm*) and wise (*ḥakīm*), then their motivating causes (*da‘ī*) would not differ, and thus no conflict would arise between them. This objection is grounded in the idea that two deities who are omniscient and wise by essence would possess complete knowledge of what constitutes the best outcome (*ṣalāḥ*) for the world and its inhabitants, and therefore would be moved by the same *da‘ī* to bring about the same act. If it is accepted that the deities are eternal and omnipotent by essence, and are also *‘alīm* and *ḥakīm*, then each of them would necessarily will only that which accords with wisdom (*ḥikma*). Consequently, if one of them knows the aspect of *ṣalāḥ* within a certain act, the other, being equally wise and omniscient, would know the same and be moved by that same knowledge to bring about the very same act. When their motivating causes do not diverge, and both are directed to perform the same act, then it is evident that no conflict can occur between them. This critique does not explicitly appear in the extant portions of Abū l-Ḥusayn al-Baṣrī’s only surviving work of *kalām*, but there are contextual indications (*qarā’in*) that suggest its presence in the missing parts. Moreover, the critique is reported in the literature by notable figures such as Ibn al-Malāḥimī, Sadīd al-Dīn

Ḥimmaşî al-Râzî, and Fakhr al-Dîn al-Râzî, who all attribute to Abû l-Ḥusayn the view that two deities who are *‘alîm* and *ḥakîm* would not have differing *da‘îs*. The significance of Ibn al-Malâḥimî in the reception of the Ḥusayniyya school and the dissemination of Abû l-Ḥusayn al-Basrî's views in the literature—eventually leading to their designation as a distinct school—is beyond dispute. Another significant point here is that Abû l-Ḥusayn al-Basrî was a student of Qāḍî ‘Abd al-Jabbār. It is known that he opposed his teacher's views even during lessons, and that Qāḍî ‘Abd al-Jabbār made revisions in his *al-Mughnî* in response to his student's critiques, engaging directly with them. Hence, the claim by Ibn al-Malâḥimî that no response was ever given to this critique is not accurate. Indeed, Qāḍî ‘Abd al-Jabbār addressed this very objection in *al-Mughnî*, arguing that both an act and its opposite could contain aspects of *ṣalāḥ*, making it possible for two deities to produce different acts that are equally valid from the perspective of wisdom. Another rebuttal involves the typology of acts: for instance, unlike obligatory acts (*wājib*), permissible acts (*mubāḥ*) do not necessitate their occurrence. Thus, one of the imagined deities may be moved to create such an act, while the other may not be. In both cases, the objection that the *da‘îs* of two wise deities would not diverge fails to hold. In conclusion, Abû l-Ḥusayn al-Basrî developed an original critique of the *Burhân al-Tamānu’* based on the concept of *da‘î*, and although Ibn al-Malâḥimî claims that this critique remained unanswered, Qāḍî ‘Abd al-Jabbār, in fact, addressed it in his work *al-Mughnî*, thereby ensuring that it did not remain without response.

Keywords:

Kalām, *Burhân al-Tamānu’*, Abû l-Ḥusayn al-Basrî, Ibn al-Malâḥimî, Qāḍî ‘Abd al-Jabbār, Power (*qudra*), Wisdom (*ḥikma*), Motivating Cause (*da‘î*).