



## Eleştirinin Eleştirisi: Fahreddin er-Râzî'nin Eleştirileri Karşısında İbnü'l-Murtazâ'nın İstidlâl Yöntemleri Savunusu

Criticism of Criticism: Ibn al-Murtaḍā's Defense of Istidlāl Methods against Fakhr  
al-Dīn al-Rāzī's Criticism

Serkan ÇETİN

Dr. Öğr. Üyesi, Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Niğde/Türkiye  
Assistant Professor, Ömer Halisdemir University of Niğde, Faculty of Islamic Studies, Niğde/Türkiye  
[serkancetin505@gmail.com](mailto:serkancetin505@gmail.com) | [orcid.org/0000-0002-2476-6882](https://orcid.org/0000-0002-2476-6882) | [ror.org/03ejnre35](https://ror.org/03ejnre35)

### Makale Bilgisi Article Information

|                     |                       |
|---------------------|-----------------------|
| <b>Makale Türü</b>  | <b>Article Type</b>   |
| Araştırma Makalesi  | Research Article      |
| <b>Geliş Tarihi</b> | <b>Date Recieved</b>  |
| 10 Nisan 2025       | 10 April 2025         |
| <b>Kabul Tarihi</b> | <b>Date Accepted</b>  |
| 15 Haziran 2025     | 15 June 2025          |
| <b>Yayın Tarihi</b> | <b>Date Published</b> |
| 30 Haziran 2025     | 30 June 2025          |

### İntihal Plagiarism

Bu makale, iTenticate yazılımı ile taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

This article has been scanned with iTenticate software. No plagiarism detected.

### Etik Beyan

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur (Serkan Çetin).

### Ethical Statement

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 (Serkan Çetin).

CC BY-NC-ND 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır.

Licensed under CC BY-NC-ND 4.0 license.

Atıf | Cite As

“ Çetin, Serkan. “Eleştirinin Eleştirisi: Fahreddin er-Râzî'nin Eleştirileri Karşısında İbnü'l-Murtazâ'nın İstidlâl Yöntemleri Savunusu”. *Kader* 23/1 (Haziran 2025), 92-124. <https://doi.org/10.18317/kaderdergi.1673587> ”

## Öz

Bu çalışmada, Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) tarafından mütekaddimîn dönem kelâmında kullanılan istidlâl yöntemlerine yöneltilen kapsamlı eleştiriler karşısında, geç dönem Zeydî-Mu'tezilî geleneğin önde gelen temsilcilerinden İbnü'l-Murtazâ'nın (ö. 840/1437) ortaya koyduğu yönetsel müdafaa ve istidlâl ilkelerini tahkim etmeye yönelik yaklaşımı analiz edilecektir. Erken dönem kelâmcılarının benimsedikleri istidlâl biçimlerine dair ilk eleştiriler, İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin (ö. 478/1085) *el-Burhân fî uşûlî'l-fîqh* adlı eserinde yer almıştır. Cüveynî, kelâmcıların bilgi üretiminde başvurduğu akli çıkarım biçimlerini tanıtmakla kalmamış, aynı zamanda bu yöntemlerin metafizik alana ilişkin bilgiye ulaştırma yeterliliklerini sorgulayarak yöntem temelli eleştirel düşüncenin önünü açmıştır. Bu düşünsel yönelim, Fahreddin er-Râzî'nin *Nihâyetü'l-ûkûl fî dirâyetil-ûşûl* adlı eserinde sistematik ve teorik bir çerçeveye kavuşmuştur. Râzî, klasik kelâm geleneğinde yerleşik hâle gelen, “hakkında delil bulunmayan nefyedilmesi”, “kıyas”, “ilzam” ve “kelâmcılar arasında meşhur iki öncül” gibi akıl yürütme türlerini ayrıntılı biçimde tahlil ederek, bu yöntemlerin tutarlılığı ve geçerliliği hususunda ciddi eleştiriler dile getirmiştir. Râzî'nin bu eleştirilerine ise Mu'tezilî düşüncenin epistemolojik ilkelerini ve istidlâl sistematliğini koruma ve tahkim hedefiyle İbnü'l-Murtazâ, Râzî'nin *Nihâyetü'l-ûkûl*'ü üzerine yazdığı *el-Hidâye ilâ halli şübehi'n-Nihâye* isimli reddiyesinde cevap vermiştir. Ona göre Râzî, akli ve nakli yönlerden her bir konuyu detaylı biçimde incelemiş ve özellikle Mu'tezile'nin görüşlerinin dayandığı teorik zemine yönelik, çözümü oldukça zor itirazlar yöneltmiştir. İbnü'l-Murtazâ, bu tenkitleri esasen Mu'tezilî metodolojinin temel ilkelerine dönük bir meydan okuma olarak değerlendirmiş ve bu çerçevede hem kullanılan yöntemleri temellendirmeye çalışmış hem de Râzî'nin itirazlarını kavramsal olarak çürütmeye gayret etmiştir. Onun bu tutumu, bir yandan geç dönem Zeydî-Mu'tezilî âlimlerin klasik kelâm yöntemlerini ne şekilde savunduklarını ve bu savunuların hangi teorik esaslara yaslandığını ortaya koymakta, diğer yandan ise mütekaddimîn döneme ait istidlâl türlerinin nasıl işlediğini anlamaya katkı sunmaktadır. Çalışmada öncelikle Cüveynî'nin *eş-Şâmil fî uşûlî'd-dîn* adlı eseri merkez alınarak istidlâl yöntemleri bağlamında Mu'tezile'ye yönelttiği eleştiriler kısaca tasvire ve değerlendirmeye tabi tutulacak; ardından metinler arası karşılaştırmalı çözümleme yöntemiyle, Râzî'nin eleştirileri ile İbnü'l-Murtazâ'nın bu eleştirilere karşı geliştirdiği epistemolojik savunusu çabası kavramsal boyutlarıyla incelenecektir. Böylece iki düşünürün, ortak bir tartışma zemininde nasıl karşılaştıkları tespit edilmeye çalışılacaktır. Bu yönüyle çalışma, geç dönem Zeydî-Mu'tezilî düşüncenin klasik kelâm mirasıyla kurduğu ilişkiyi ve erken dönem tartışmalarına sağladığı katkıları ortaya koymayı; aynı zamanda yönteme ilişkin süreklilikleri ve kopuşları kavramaya imkân veren bir perspektif sunmayı amaçlamaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Kelâm, Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetü'l-ûkûl fî dirâyetil-ûşûl*, İbnü'l-Murtazâ, *el-Hidâye ilâ halli şübehi'n-Nihâye*.

## Abstract

This study analyzes the methodological defense and the approach of Ibn al-Murtaḍā (d. 840/1437), a prominent representative of the late Zaydi-Mu'tazili tradition, in response to the comprehensive critiques put forth by Fakhr al-Din al-Rāzī (d. 606/1210) against the principles of argumentation (hereinafter *istidlāl*) methods employed in the earlier kalām scholars. One of the earliest critiques of istidlāl methods adopted by former kalām scholars appears in Imam al-Haramayn al-Juwaynī's (d. 478/1085) *al-Burhān fî uşûl al-fîqh*. Al-Juwaynī not only surveyed the rational istidlāl methods (*istidlāl 'aqlî*) employed by theologians in knowledge production but also questioned the competence of these methods in attaining metaphysical knowledge, thereby initiating a method-based critical thinking. This intellectual orientation cultivated a systematic and theoretical framework in Fakhr al-Din al-Rāzī's *Nihāyat al-ûqûl fî dirāyat al-ûşûl*. Al-Rāzī meticulously analyzes various forms of reasoning that had become established in the classical kalām tradition -such as “denying what has no evidence” (*nafy mā lā dalīla 'alayh*), “analogical reasoning” (*qiyās*), “entailment” (*ilzām*) and “the two premises famous among theologians”- and raised substantial criticisms regarding the consistency and validity of these methods. Ibn al-Murtaḍā responded to al-Rāzī's criticisms with the aim of preserving and strengthening the epistemological principles and istidlāl systematics of Mu'tazili thought in his refutation titled *al-Hidāyah ilâ halli shubah al-Nihāyah*, which he wrote on al-Rāzī's *Nihāyat al-ûqûl*. According to him, Rāzī examined each issue in detail from both rational ('aqlî) and scriptural (naqlî) perspectives and raised particularly challenging objections against the theoretical foundation on which the Mu'tazili views were based in. Ibn al-Murtaḍā fundamentally regarded these criticisms as a profound challenge to the foundational principles of Mu'tazili methodology, and within this framework, he both sought to substantiate the employed methods and endeavored to conceptually refute al-Rāzī's objections. His approach, on the one hand, reveals how late-period Zaydi-Mu'tazili scholars defended classical kalām methods and the theoretical principles underlying these defenses, and on the other hand, contributes to understanding early theological istidlāl methods functioned during the

earlier kalām periods. The study will first briefly describe and evaluate al-Juwaynī's criticisms directed at the Mu'tazilā regarding their methods of istidlāl, primarily focusing on his work *al-Shāmil fī uṣūl al-dīn*; then, through intertextual comparative analysis, it will examine both al-Rāzī's criticisms and Ibn al-Murtaḍā's epistemological defense against them in their own conceptual dimensions. Thus, an attempt will be made to identify how these two scholars converged within a shared discursive framework. In this regard, the study aims to elucidate the relationship between late Zaydī-Mu'tazilī thought and classical kalām heritage, demonstrate its contributions to early theological debates, and provide a perspective that facilitates understanding of methodological continuities and ruptures.

**Keywords:** Kalām, Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Nihāyetü'l-ʿuḳūl fī dirāyat al-uṣūl*, Ibn al-Murtaḍā, *al-Hidāya ilā ḥallī shubah al-Nihāya*.

## Giriş

Kelām ilmi, klasik tasnifte mütekaddimîn ve müteahhirûn olarak iki evrede ele alınır. Bu iki dönem arasındaki başlıca ayırım, kelâmcıların kullandıkları istidlâl yöntemlerindeki değişimle de açıklanır.<sup>1</sup> Bu metodolojik dönüşüm, kelâm geleneğinde yerleşik olan bazı istidlâl biçimlerinin metafizik bilgiye ulaşmada yeterli olmadığını iddia eden İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085) ile başlamıştır. Sonraki süreçte bu eleştirel yaklaşım, Fahreddin er-Râzî tarafından (ö. 606/1210) *Nihāyetü'l-ʿuḳūl fī dirāyeti'l-uṣūl* adlı eserinde daha sistematik ve kapsamlı bir biçimde sürdürülmüştür. Öte yandan, bu eleştiriler karşısında kelâmın erken dönemine ait yöntemleri savunma yönünde bir tutum da gelişmiştir. Bu bağlamda öne çıkan isimlerden biri, Zeydî-Mu'tezilî düşünce geleneğinin geç dönem temsilcilerinden Mehdî-lidînilâh Ahmed b. Yahyâ b. el-Murtazâ'dır (ö. 840/1437).

İbnü'l-Murtazâ, Eş'arîler arasındaki en önemli isim olarak nitelediği Fahreddin Râzî'nin *Nihāyetü'l-ʿuḳūl*'un girişinde yer verdiği planı<sup>2</sup> uyguladığını kabul eder ve eseri incelediğinde, Râzî'nin kitapta hedeflediği amaca ulaştığını, meseleleri aklî ve naklî yönleriyle kuşatarak muhtemel şüpheleri (*teşkiḳât*) ortaya koyduğunu ifade eder. Ardından, Râzî'nin özellikle Mu'tezile'nin görüşlerinin dayandığı yöntemlere ve bu görüşleri temellendiren kesin delillere yönelik, kelâmcılar açısından çözülmesi oldukça zor eleştiriler yönelttiğini belirtir ve bu nedenle bazı hocalarının *Nihāyetü'l-ʿuḳūl*'u mütalaadan kaçınma yönünde uyarıda bulunduklarını aktarır. İbnü'l-Murtazâ, mezhepdaşlarının ilkelerini, açıklamalarının dayandığı kuralları ve akıl yürütme biçimlerindeki incelikleri uzun süre inceledikten sonra aynı yöntemsel ilkeler doğrultusunda Râzî'nin eserini değerlendirdiğini ve nihayetinde *Nihāyetü'l-ʿuḳūl*'daki maksatları çok iyi kavradığını ifade eder. Bu

<sup>1</sup> Diğer değişim ve dönüşümün detayları için bk. Ömer Türker, "Gazzâlî Sonrası Kelâm Geleneği", *İslam Düşünce Atlası: Yenilenme Dönemi*, ed. İbrahim Halil Üçer (İstanbul: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2022), 2/519-520.

<sup>2</sup> Ebû Abdillāh Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Nihāyetü'l-ʿuḳūl fī dirāyetil-uṣūl*, thk. Saîd Abdillatîf Fûde (Beyrut: Dâri'z-Zehâir, 2015), 1/100: 3-6.

sürecin sonunda, *Nihâyetü'l-‘ukûl*'un tamamına yönelik bir reddiye olarak *el-Hidâye ilâ halli şübehi'n-Nihâye*<sup>3</sup> adlı eserini öğrencisi Mutahhar b. Muhammed el-Hamzî'ye<sup>4</sup> imlâ ettirdiğini belirtir.<sup>5</sup>

Mütekaddimîn dönem istidlâl yöntemlerini veya Cüveynî ile Râzî özelinde söz konusu yöntemlerin eleştirisini inceleyen modern çalışmalar bulunmakla birlikte<sup>6</sup> İbnü'l-Murtazâ'nın Râzî'nin *Nihâyetü'l-‘ukûl* eseri üzerine yazmış olduğu *el-Hidâye ilâ halli şübehi'n-Nihâye* başlıklı reddiye tarzındaki eserinde, yöntemler bağlamında Râzî'ye yönelik geliştirdiği savunmacı tavrı doğrudan ele alan herhangi bir çalışma bulunmamaktadır. Konuya dair doğrudan bir çalışma bulunmamakla birlikte, Özkan Şimşek *Geç Dönem Mu'tezile Kelâmında Yöntem* başlıklı doktora tezinde, Râzî'nin eleştirilerine karşılık Behşemî kelâmcı İbnü'l-Murtazâ'nın tepkisini kısmen ve dolaylı olarak ele almaktadır. Şimşek, İbnü'l-Murtazâ'nın savunusunun kendi çalışmasının odak noktası olmadığını belirtmekte ve Behşemî yaklaşımını açıklığa kavuşturmak için gerekli durumlar dışında onun görüşlerine yer verilmediğini ifade etmektedir. Ayrıca o, erken dönem kelâm yöntemlerine dair İbnü'l-Murtazâ'nın savunmasının, müstakil bir incelemeyi gerektirecek kadar derinlikli olduğu vurgulamaktadır.<sup>7</sup> Bu nedenle bu çalışmada, metinler arası karşılaştırmalı analiz yöntemiyle Râzî'nin eleştirileri karşısında İbnü'l-Murtazâ'nın savunucu yaklaşımı, kavramsal düzlemde çözümlenmeye çalışılacak; karşılıklı olarak nasıl bir tartışma zemininde buluştukları ortaya konulacaktır. Bu yönüyle çalışma, geç dönem Zeydî-Mu'tezilî düşüncesinin bu tartışmalara nasıl katıldığını ortaya koyan bir perspektif sunmayı hedeflemektedir. Bu doğrultuda kelâm ilmindeki yöntem tartışmalarının tarihsel gelişimi ve metinler üzerinden somut biçimde izlenebilmesi adına, Cüveynî'nin *eş-Şâmil fî uşûl'd-dîn*<sup>8</sup> adlı eseri merkez alınarak istidlâl yöntemleri bağlamında Mu'tezile'ye yönelttiği eleştiriler kısaca tasvir edilecektir. Zira Cüveynî'nin gerek Mu'tezile özelinde gerekse doğrudan kelâmî yöntemlere dair ortaya koyduğu sorunlar, sonraki süreçte Râzî'nin düşüncesinde sistematik bir biçimde yeniden ele alınmıştır. Bu durum dikkate alındığında, İbnü'l-Murtazâ'nın Râzî'ye yönelttiği eleştiriler dolaylı olarak ve

<sup>3</sup> Hâlihazırda yazma olan eserin bilinen iki nüshası bulunmaktadır; Muhammed b. Şerefüddin b. Abdillâh el-Hüseynî, *Meşâdiru 'ilmi'l-kelâmi'z-Zeydî* (Riyad: Dâru Fâris, 1443/2022), 805. Mevcut nüshaların karşılaştırılması, bazı yerlerde her iki nüshada da eksikliklerin bulunduğunu göstermektedir. Bu durum, iki nüshanın da kullanımını zorunlu kıldığından, bu çalışmada ilk önce San'â: el-Câmiü'l-Kebîr, el-Mektebetü'l-Garbiyye'de 749 katalog numarasıyla kayıtlı nüshaya, akabinde ise Irak: Mektebetü ve Dâru Mahtûtâtî'l-Atabeti'l-Abbâsiyyeti'l-Mukaddese'de 57/3 katalog numarasıyla kayıtlı nüshaya atıf yapılmıştır. Sonraki dipnotlarda, muhtemel karışıklıkları önlemek amacıyla nüshaların katalog numaraları parantez içinde belirtilmiştir. Eserin İbnü'l-Murtazâ'ya aidiyeti ise kesindir. Nitekim İbnü'l-Murtazâ, *Minhâcü'l-vüşûl* eserinin kıyas bahsinde, kıyasa yönelik itirazları *el-Hidâye* eserinde cevapladığını söylerken, sonraki Zeydî kelâmcılar da *el-Hidâye*'yi İbnü'l-Murtazâ'ya atıfta bulunarak alıntılar yapmışlardır; Mehdî-lidînilâh Ahmed b. Yahyâ İbnü'l-Murtazâ, *Minhâcü'l-vüşûl ilâ Mi'yârü'l-‘ukûl fî 'ilmi'l-uşûl*, nşr. Mahmûd Sa'd (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1430/2009), 592; Ali b. Muhammed el-Bekrî, *Kitâbü'l-Kevkebi'l-vehhâc fî keşfi esrârî'l-Minhâc* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 1257), 48.

<sup>4</sup> Hayatı ve eserleri için ayrıca bk. Hüseynî, *Meşâdiru 'ilmi'l-kelâmi'z-Zeydî*, 824-826.

<sup>5</sup> İbnü'l-Murtazâ, *el-Hidâye* (749), 193b; a.mlf., *el-Hidâye* (57/3), 341.

<sup>6</sup> Bu çalışmada, özellikle Cüveynî ve Râzî'nin yöntem eleştirilerini ele alan çalışmalara, metin içinde istifade edilerek yer verildiği için ilgili literatür burada ayrıca listelenmemiştir.

<sup>7</sup> Özkan Şimşek, *Geç Dönem Mu'tezile Kelâmında Yöntem* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024), 11, dip. 39.

<sup>8</sup> Eserin farklı neşirleri bulunmakla birlikte (bk. Mehmet Aktaş, *Tanım veya Hakikat: Cüveynî'nin Kelâm Sisteminin Analizi* [İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021], 25-26) bu çalışmada, konu açısından önemli açıklamaların yer aldığı Richard M. Frank tarafından yapılan neşir kullanılmıştır.

kısmen Cüveynî'ye de bir cevap niteliği taşımaktadır. Çalışmanın esas eksenini oluşturan ikinci aşamada ise Râzî'nin *Nihâyetü'l-ıḥkûl* adlı eserinde istidlâl yöntemlerine yönelttiği eleştirilere İbnü'l-Murtazâ'nın *el-Hidâye* reddiyesinde verdiği yanıtlar detaylı biçimde analiz edilecektir. Bu analiz, geç dönem Zeydî-Mu'tezilî isimlerin klasik kelâm yöntemlerini nasıl savunduğunu ve bu savununun hangi teorik temellere dayandığını göstermesi açısından önem arz etmektedir.

## 1. Cüveynî'nin İstidlâl Yöntemleri Bağlamında Mu'tezile Eleştirisi

Erken dönem kelâmcıların kullandıkları istidlâllere yönelik eleştiriler, Eş'arî kelâm geleneği özelinde ilk kez Cüveynî ile başlamıştır. Cüveynî'nin eleştirilerini iki aşamada değerlendirmek mümkündür: Biri, doğrudan Mu'tezile'ye yönelik olan; diğeri ise bizzat yöntemlerle ilgili eleştirilerden oluşur. İlk aşamadaki eleştiriler, daha çok Mu'tezile'nin savunduğu ilke ve görüşler nedeniyle bu yöntemleri kullanamayacağıyla ilişkilidir. Ancak daha sonra, bu eleştirilerin bir kısmı Cüveynî tarafından doğrudan yöntemlerin kendisine yöneltmiş eleştiriler hâline getirilmiştir. Kelâm alanında yazmış olduğu kapsamlı eseri *eş-Şâmil fî uşûli'd-dîn*'de kelâmcıların kullanmış oldukları aklî delilleri sıralamaya “şâhid ile gâib üzerine istidlâlde bulunma (*el-istidlâl 'ale'l-gâib bi's-şâhid*)” yöntemiyle başlayan Cüveynî kendi döneminde bu yöntemin, herhangi bir birlikteliğe dayanmadan yaygın bir biçimde kullanılmasından şikâyet etmektedir.<sup>9</sup> Ona göre, fiillerin hükümleri ve kader gibi kelâmî meselelerde bu yöntemi kullanan Mu'tezilî kelâmcılar, herhangi bir birlikteliğe dayanmaksızın gâibin şâhide kıyas edilemeyeceğini söylemelerine ve bu konuda oldukça maharetli görünmelerine rağmen, yalnızca şâhid âleme dayanmaları nedeniyle birçok temel ilkede hatalı sonuçlara ulaşmışlardır.<sup>10</sup> Cüveynî yukarıdaki şikâyetinin ve eleştirisinin peşinden gâibin şâhide kıyasının geçerliliğini sağlayan birlikteliklerin ne olabileceği sorusu karşısında kelâmcıların ortaya koyduğu illet birlikteliği, şart birlikteliği, hakikat birlikteliği ve delil birlikteliği olmak üzere dört türe yer vermektedir.<sup>11</sup> Cüveynî, gâibin şâhide kıyas edilmesinin geçerliliğini sağlayan birliktelik türlerine ilişkin açıklamalarından ve verdiği örneklerin<sup>12</sup> peşinden Mu'tezile'nin bu dört türü de geçersiz kıldığını, dolayısıyla da bunlardan hareketle gâibin şâhide kıyası yöntemini kullanamayacaklarını ileri sürmekte ve gerekçelerini tek tek açıklamaktadır: Onun iddiasına göre Mu'tezile'nin illet birlikteliğinden hareketle gâibi şâhide kıyas etmeleri mümkün değildir. Çünkü onlar şâhid âlemde bir hükmü bir illele gerekçelendirirken aynı hükmün gâib alanda bir illele bağlı olmadan sabit olduğunu söylemektedirler. Cüveynî, Mu'tezile'nin şâhid âlemde sıfatlar mümkün tarzda ortaya çıkarken

<sup>9</sup> İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknu'ddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî et-Tâî en-Nisâbü'rî, *eş-Şâmil fî uşûli'd-dîn*, thk. R. M. Frank (Tahran: Müesseses-i Mütalaât-ı İslâmî Danişgâh-ı McGill Şûbe-i Tahran, 1360 HŞ/1981), 61: 5-6: “ve- Ehlü'd-Dehr' yeksurü fî kelâmihim i'tibari'l-gâib bi's-şâhid min ğayr' ri'ayet' câmi'at' beynehumâ.”

<sup>10</sup> Cüveynî burada, Mu'tezile'nin rü'yetullahı inkâr etmelerini örnek olarak vermektedir. Onun açıklamasına göre Mu'tezile ancak bir yönde bulunanın veya yönde bulunanda kâim olanın görülebileceğini söylemiş ve kendilerinden bunun ispatı talep edildiğinde ise yalnızca şâhid âlemdeki görülme hadisesine başvurmuşlardır; Cüveynî, *eş-Şâmil fî uşûli'd-dîn*, 61.

<sup>11</sup> Cüveynî bu dört birlikteliği daha sonra bire indirgemektedir; Cüveynî, *eş-Şâmil fî uşûli'd-dîn*, 65; Aktaş, *Tanım veya Hakikat*, 202, dip. 37.

<sup>12</sup> Detaylar için bk. Cüveynî, *eş-Şâmil fî uşûli'd-dîn*, 63-64; Ömer Türker, “Bir Tümdengelim Olarak Şâhitle Gâibe İstidlâl Yöntemi ve Cüveynî'nin Bu Yönteme Yönelttiği Eleştiriler”, *İslam Araştırmaları Dergisi* 18/1 (Temmuz 2007), 12.

gâib âlemde zorunlu olarak ortaya çıkması görüşünden<sup>13</sup> hareketle böyle bir ayrıma gitmelerini de çözüm olarak kabul etmez. Yine Cüveynî'nin iddiasına göre Mu'tezile, gâibin şâhîde şart birlikteliğinden hareketle kıyas edilmesini de iki yönden geçersiz kılmıştır. Ona göre, ilk olarak Mu'tezile'nin sıfatları ve hükümleri “mümkün” ve “zorunlu” olmak üzere ikiye ayırdığı; mümkün tarzda sabit olan sıfatların bir illete ihtiyaç duyduğu, buna karşılık zorunlu olarak sabit olan sıfatların ise bir illete dayandırılmayacağı yönündeki yaklaşım, şart söz konusu olduğunda da geçerli olmalıdır. Başka bir ifadeyle, şâhid âlemde bir sıfat veya hüküm mümkün tarzda sabit olduğu için bir şarta ihtiyaç duyuyorsa, zorunlu olan bir sıfat için aynı şart geçerli olmayacak; dolayısıyla, şart birlikteliğine dayanarak gâib şâhîde kıyas edilemeyecektir. İkinci olarak, Mu'tezile'nin şâhid âlemde bir kimsenin ancak özel bir bünye ile canlı olabileceğini söylemesine rağmen Allah'ın bir bünyeye ihtiyaç duymadan canlı olduğunu öne sürmesi<sup>14</sup> şart birlikteliğinden hareketle yapılabilecek bir kıyası imkânsız kılacaktır. Çünkü bu durum, Mu'tezile'nin kendi öncülleriyle çeliştiğini ve şart birlikteliğine dayalı istidlâl yöntemini tutarlı bir şekilde uygulayamadığını göstermektedir. Cüveynî, Mu'tezile'nin ilkeleri gereği hakikat birlikteliğinden hareketle gâibi şâhîde kıyas edemeyeceklerini belirterek, burada örnek olarak cevherin hangi sebeple görüldüğü sorusunu gündeme getirir ve meseleyi açıklamaya çalışır. Onun açıklamasına göre, Mu'tezile cevherin “yer kaplayan oluşu” nedeniyle görüldüğünü söyler; ancak tayin ettikleri bu sebebin, müdreğ arazlar kategorisinde yer alan renklerde bulunmadığını hatırlatır. Bu durum, cevherlerin ve müdreğ kategorisinde yer alan bazı arazların farklı sebeplerle görülebileceği anlamına gelir ve dolayısıyla Mu'tezile için hakikat birlikteliğine dayanarak kıyas yapmanın imkânsız olduğunu ortaya koyar. Ayrıca, Cüveynî'ye göre Mu'tezile'nin, müessir olmalarına rağmen illetlerde tardı şart koşmamaları, aynı şekilde tanımlarda da şart koşmamalarını gerektirir; bu sebeple hakikat birlikteliği üzerinden kıyas yapma imkânı da ortadan kalkmaktadır.<sup>15</sup> Son olarak, Mu'tezilî kelâmcıların delil birlikteliğiyle yapılan kıyası da geçersiz kıldıklarını ve delillerin birçok yerde çürütüldüğünü belirten Cüveynî, onların muhkem ve kusursuz bir fiilin fâilinin bilgisini gösterdiğini söylerken, aynı tür bir fiilin ilme delâlet etmeden de gerçekleşebileceğini kabul ettiklerini ve böylece delilleri açıkça geçersiz kıldıklarını ileri sürer.

<sup>13</sup> Cüveynî, *eş-Şâmil fî usûli'd-dîn*, 63. Detaylar için ayrıca bk. Hüsâmeddin Ebû Abdillâh Humeyd eş-Şehîd b. Ahmed b. Muhammed el-Mahallî, *el-Kevâkibü'd-dürriyye fî tafsi'li'n-nefehâti'l-miskiyye fî'l-mesâ'ili'l-kelâmiyye* (San'â: el-Câmiü'l-Kebîr, el-Mektebetü'l-Garbiyye, 758), 149, 123a-b; krş. Ebû Reşîd Saîd b. Muhammed b. Hasen b. Hâtîm en-Nisâbü'rî, *fi't-Tevhîd* (Divânü'l-usûl [?]), nşr. M. Abdülhâdî Ebû Rîde (Kahire: Vizâratü's-Sekâfe, 1969), 483-484; Serkan Çetin, *Zeydî-Mu'tezilî Kelâmı: Hasen er-Rassâs Örneği* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2025), 114, dip. 239.

<sup>14</sup> Şâhid âlemde bir kimse ancak özel bir hayat araziyle canlı olabilir; bu hayat arazi ise var olabilmek için mahallin ötesinde özel bir bünyeye ihtiyaç duyar. Detaylar için bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen el-Hasenî ed-Dâî, *Hağâ'iku'l-a'râz ve ahvâlühâ ve şerhuğhâ*, nşr. Hassan Ansari vd. (Hassan Ansari vd., “A Manual of Zaydî Mu'tazilî Dogmatic Texts from Early Sixth/Twelfth-Century Iran” içinde), *Shii Studies Review* 7 (2023), 316-344; Zeynep Şeker, *Mütekaddimîn Dönem Kelâmında Arazlar Meselesi* (Ankara: Fecr Yayınları, 2024), 247. Bu nedenle, insanın canlı olabilmesi için özel bir bünye şart koşulmaktadır. Buna karşılık Allah, zâtı gereği (li-nefsihi) canlıdır; dolayısıyla özel bir bünyeye ihtiyaç duymaz. Ebû Muhammed Hasen b. Muhammed er-Rassâs, *et-Tibyân li-Yâkûti'l-îmân ve vâsi'ati'l-burhân fî usûli'd-dîn* (San'â: Mektebetü'l-Evkâf, 2401), 16a-b. Ancak Cüveynî, bu açıklamayı kabul etmez ve Mu'tezile'nin tutarsızlığına işaret ederek şu itirazda bulunur: Mu'tezile, Allah'ın zâtı gereği âlim olduğunu söylerken, mevcut ve canlı oluşu âlim oluşun şartı olarak kabul etmektedir. Bu durum ise, Allah'ın bir niteliği zorunlu olarak kazanmasının herhangi bir şarta bağlı olmaması gerektiği yönündeki Mu'tezile'nin önceki açıklamasıyla çelişmektedir; Cüveynî, *eş-Şâmil fî usûli'd-dîn*, 63.

<sup>15</sup> Detaylar için bk. Cüveynî, *eş-Şâmil fî usûli'd-dîn*, 63-64.

Delillerin nakzedildiği bir durumda ise delil birlikteliğinden hareketle yapılabilecek bir kıyasın imkânından ve geçerliliğinden bahsedilmeyecektir.<sup>16</sup>

Cüveynî, kelâmcıların kullandığı istidlâl yöntemlerinden bir diğeri olarak, Bâkılânî'nin aklî deliller arasında saydığı sebr ve taksim yöntemine de yer verir ve bu yöntemin tartışmalı olduğunu belirtir. Ona göre sebr ve taksim iki kısma ayrılır: Birinci kısım, “cevher ya kadîmdir ya da hâdistir” örneğinde olduğu gibi, iki seçenek -yani olumlama ve olumsuzlama- arasında gerçekleşen sebr ve taksimdir. Bu türde, seçeneklerden biri geçersiz kılındığında diğeri zorunlu olarak sabit kabul edilir. Olumlama ve olumsuzlama arasında gerçekleşen bu tür taksimin iki seçenekle sınırlı olduğu zorunlu olarak bilindiği için muhtemel başka bir seçeneğin aranması gerekmez. Olumlama ve olumsuzlamayla sınırlı olamayan ikinci kısım ise illetlerin tespiti ve doğrulanması bağlamında başvurulmuş sebr ve taksim oluşturmaktadır. Âlim olan bir kimsenin bu niteliği nasıl kazandığını belirleme konusunda kelâmcıların ortaya koyduğu “bir kimse ya zâtıyla ya bir manâyla ya bir fâille ya bir şartın varlığıyla ya da bir manânın butlânıyla âlimdir” şeklindeki açıklamalar, sebr ve taksimin ikinci türüne örnek teşkil eder. Görüleceği üzere, bu türde ikiden fazla seçenek bulunduğundan, tek bir seçeneğin olumsuzlanması diğerlerinin doğru olduğunu göstermez. Bu durum, Cüveynî'nin de dikkat çektiği üzere, önemli bir itirazı gündeme getirmektedir. Olumlama ve olumsuzlama şeklindeki iki kutuplu taksimden farklı olarak, birden fazla ihtimali içeren bu türde, bütün muhtemel seçeneklerin gerçekten kuşatıldığından nasıl emin olunabilir? İşte bu soru, sebr ve taksimin ikinci türüne yönelik en temel ve güçlü eleştiriyi oluşturmaktadır. Yukarıdaki örnek göz önüne alındığında, bir kimsenin sayılan ihtimallerin dışında başka bir sebeple âlim olma niteliğini kazanmış olması, ancak bu sebebin gözden kaçırılmış olması mümkündür. Çünkü olumlama ve olumsuzlama arasında gerçekleşen birincin kısmın aksine ikinci kısmın yalnızca ortaya konulan ihtimallerle sınırlı olduğu zorunlu olarak değil, istidlâlî olarak bilinmektedir. Öyleyse ihtimallerin yalnızca sayılanlarla sınırlı olduğunu gösteren delil nedir? Cüveynî, Mu'tezile'nin bu soruyu “hakkında delil bulunmayan nefyedilmesi gerekir”<sup>17</sup> yöntemine başvurarak aşmaya çalıştığını ifade etmektedir. Bu yaklaşımı oldukça zayıf bulan Cüveynî, Kâdî Abdülcebbâr'ın (ö. 415/1025) *el-Muğnî* adlı eserinde bu yöntemi yüzlerce defa tekrar ettiğini belirtir. Ancak ona göre bu açıklama kendi içinde çelişkilidir; zira burada, bir delilin yokluğu, bir ihtimalin gerçekten mevcut olmadığına delil olarak kullanılmaktadır. Oysa bir kimse de muhtemel seçeneğin yokluğuna ilişkin bir delilin bulunmayışını, aksine bir delil olarak ileri sürebilir. Bu durumda, söz konusu kişiye ne şekilde itiraz edilebilir? Zira her iki yaklaşım da biri diğerine göre daha öncelikli değildir.<sup>18</sup> Mu'tezile'nin bu cevabını oldukça zayıf bulan Cüveynî, kendi yaklaşımını “illet” başlığı altında ikna edici biçimde ortaya koyduğunu belirtir. Ayrıca bu sorunun üç farklı şekilde daha cevaplanabileceğini ve Bâkılânî'nin (ö. 403/1013) eserlerinde bu cevaplara farklı bağlamlarda yer verdiğini ifade eder. Bâkılânî, birinci çözüm yolu olarak taksimin her bir seçeneğinin diğerini dışlayacak şekilde mutlaka zabt altına alınmış/kuşatılmış olmasını sunmaktadır. Ancak onun sunduğu bu çözümün Mu'tezile'nin yaklaşımından daha az ikna edici

<sup>16</sup> Tanımın temel özelliklerinden biri olan ve “her koşulda geçerlilik” olarak ifade edilen *tard-aks* hakkında detaylı bilgi için bk. Aktaş, *Tanım veya Hakikat*, 293-299.

<sup>17</sup> Detaylar için bk. Cüveynî, *eş-Şâmil fî uşûlî'd-dîn*, 67: 13-14: “ve-‘inde zâlike kâle'l-Mu'tezile: ed-delîl ‘alâ intifâ'i'l-mesûlî ‘anhu ‘ademü'd-delîl ‘alâ işbâtihi, iz lev şebete le-‘ulime dâret<sup>en</sup> ev delîl<sup>en</sup>.”

<sup>18</sup> Cüveynî, *eş-Şâmil fî uşûlî'd-dîn*, 67.

olduğu söylenebilir. Çünkü Bâkılânî'nin taksimin zapt altına alınmış olması iddiası -Cüveynî'nin açıklayış tarzına göre- en nihayetinde bir niteliğin sabit olabileceği muhtemel sebeplerin sıralanmasından öteye geçememektedir. Dolayısıyla yukarıdaki itirazın bu çözüm yoluna da yöneltilmesi son derece mümkündür. Bâkılânî'ye göre diğer iki çözüm<sup>19</sup> yolu ise “bir sayının diğerinden daha öncelikli olamayacağı” ilkesine dayanır. Buna göre bir kimse zorunlu veya nazarî olarak bilinmeyen bir sıfatın varlığını iddia ettiğinde, böyle bir sıfatın varsayımı diğerinden daha öncelikli olamayacak ve nihayetinde sonsuz sıfatların ispatına doğru gidilecektir. Çünkü zorunlu veya nazarî olarak bilinmeyen tek bir sıfat ile öne sürülebilecek sonsuz sayıda sıfatlar, sabit olduklarına delâlet eden bir delilin bulunmaması noktasında eşittir. Sabit olduğuna ilişkin bir delil bulunmadan tek bir sıfatın varsayımı mümkünse sonsuz sıfatların varsayımı da mümkündür. Ancak teselsülün imkânsızlığından hareketle sonsuz sıfatlar varsayımı imkânsız olduğuna göre, zorunlu ve istidlâlî olarak bilinmeyen ve teselsüle sebebiyet veren bir sıfatın varsayılması da imkânsızdır. Cüveynî üçüncü çözüm yolu olarak, Bâkılânî'nin bazı kelâmî meselelerde [delilin] yokluğun[un] delil olabileceğini (*el-'adem kad yekûnu delîl<sup>em</sup>*) söylediğini ifade etmektedir. Ancak hemen ardından -ilginç bir şekilde- Bâkılânî'nin bu ifadeyle kastettiği şeyin, Mu'tezilî kelâmcıların benimsediği “hakkında delil bulunmayan nefyedilmesi gerekir” ilkesinden farklı olduğunu belirtir. Böylece Cüveynî, Bâkılânî'nin söz konusu soruya getirdiği çözüm ile Mu'tezilî kelâmcıların yaklaşımı arasında kesin bir ayrım yapar. Her ne kadar Cüveynî, Bâkılânî'nin kastı ile Mu'tezile'nin yöntemi arasında bir fark bulunduğunu belirtse de onun Bâkılânî'ye atıfla dile getirdiği bu açıklamalar -ileride daha ayrıntılı şekilde ele alınacağı üzere- aslında Mu'tezile'nin “hakkında delil bulunmayan şeyin nefyedilmesi gerekir” ilkesini savunurken öne sürdüğü gerekçelendirmelerden birini teşkil etmektedir. Esasında Cüveynî'nin kendisi de bu ayrımın ikna edici olmadığını farkındadır. Zira o, bizzat kendisinin yukarıda Mu'tezile'ye yönelttiği eleştirinin Bâkılânî'nin bu çözüm yoluna da yöneltilebileceğini söylemektedir.<sup>20</sup>

Cüveynî, *eş-Şâmil fî uşûli'd-dîn* eserinde istidlâl yöntemlerinin kullanımı bağlamında Mu'tezile'ye yönelttiği bu eleştirileri, fıkıh alanında yazmış olduğu *el-Burhân fî uşûli'l-fıkh* eserinde Mu'tezile'ye yönelik eleştiriler mahiyetinden de öteye taşıyarak bizzat yöntemlerin eleştirisi hâline getirmiştir. O, *eş-Şâmil* eserinde yer verdiği sebr ve taksim, gâibin şâhide kıyası ve mümkün olanın mukteziye delâleti gibi yöntemlerin yanına *el-Burhân*'da, öncüllerden netice çıkarma ile ittifak edilenlerden ihtilaf edilenlere geçme şeklinde iki yöntem daha ekleyerek kendinden önceki kelâmcıların kullanmış olduğu yöntemleri hem tanıtmış hem de bu yöntemlerin bilgiye ulaştırmadaki sorunlarını ortaya koymuştur.<sup>21</sup>

Cüveynî'nin eleştirileri sonraki kelâmcılar tarafından devam ettirilmiştir. Bu doğrultuda Fahreddin er-Râzî *Nihâyetü'l-ûkûl*'ünde “zayıf yöntemlerin çürütülmesi” başlığı altında; (i) hakkında delil bulunmayan nefyedilmesi, (ii) kıyas, (iii) ilzamlar ve son olarak (iv) kelâmcılar arasında meşhur olan iki öncül şeklinde sıraladığı yöntemleri kapsamlı bir eleştiriye tâbi

<sup>19</sup> Eserin mevcut neşrinde “*ve't- tarikatü's- şâliye*” şeklindeki ifadenin (Cüveynî, *eş-Şâmil fî uşûli'd-dîn*, 68), bağlama ve metnin devamına göre “*ve't- tarikatü's- şâniye*” şeklinde okunması daha doğru gözükmektedir.

<sup>20</sup> Detaylar için bk. Cüveynî, *eş-Şâmil fî uşûli'd-dîn*, 67-68; krş. Şimşek, *Geç Dönem Mu'tezile Kelâmında Yöntem*, 414-415.

<sup>21</sup> Detaylar için bk. Cüveynî, *el-Burhân fî uşûli'l-fıkh*, thk. Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb (Dârü'l-Vefâ, 2012), 127-131; Ömer Türker, “Eş'arî Kelâmının Kırılma Noktası: Cüveynî'nin Yöntem Eleştirileri”, *İslam Araştırmaları Dergisi* 19 (Ocak 2008), 7-14; a.mlf., “Bir Tümdengelim Olarak Şâhitle Gâibe İstidlâl Yöntemi”, 11-13.

tutmuştur.<sup>22</sup> Râzî'nin istidlâl yöntemlerine yönelik eleştirileriyle, kelâm alanındaki metodolojik tartışmalar daha kapsamlı ve sistematik bir düzeye ulaşmıştır. Bu eleştirilere karşılık İbnü'l-Murtazâ, kelâmcıların kullandığı istidlâl tekniklerini tutarlı ve sistematik bir biçimde savunarak, erken dönem kelâm metotlarının meşruiyeti ve geçerliliği üzerine odaklanmıştır.

## 2. İbnü'l-Murtazâ'nın İstidlâl Yöntemleri Savunusu

Cüveynî ile başlayan ve Râzî tarafından daha sistematik ve kapsamlı bir biçimde sürdürülen yöntem eleştirileri, mütekaddimîn dönemi kelâmında metodolojik açıdan önemli bir "kırılma noktasını" oluşturmuştur.<sup>23</sup> Ancak bu eleştirilerin, 6./12. yüzyıldan itibaren gelişen Yemen Zeydîliği ile Mu'tezile etkileşimi<sup>24</sup> çerçevesinde, özellikle Behşemî ekolünün görüşlerini benimseyen birçok Zeydî kelâmcının sisteminde aynı kırılmayı teşkil etmediği ve aksine, erken dönem istidlâl yöntemlerine sıkı sıkıya bağlı kalmaya devam ettikleri rahatlıkla söylenebilir. Bu durumu açıkça ortaya koyan örneklerden biri, Râzî'nin istidlâl yöntemlerine yönelik eleştirilerine karşı, Zeydî-Mu'tezilî geleneğin geç dönem temsilcilerinden İbnü'l-Murtazâ'nın *el-Hidâye* eserinde, esasen Mu'tezilî kelâmının bilgi ve istidlâl temellerini yeniden tahkim etme amacıyla geliştirdiği savunmacı yaklaşımıdır. Nitekim İbnü'l-Murtazâ bu yaklaşımıyla söz konusu kelâmî yöntemlerin geçerliliğini yitirmediğini ve Râzî'nin eleştirilerinin ya yanlış öncüllere dayandığını ya da yöntemlerin yanlış temsiline dayalı olduğunu göstermeyi amaçlamaktadır. Bu aşamadan sonra söz konusu yaklaşımın mahiyetini ortaya koymak amacıyla, öncelikle Râzî'nin *Nihâyetü'l-ûkûl* adlı eserinde istidlâl yöntemlerine yönelttiği eleştirilere *-el-Hidâye*'de yer aldığı kadarıyla ve şekliyle- yer verilecek, ardından İbnü'l-Murtazâ'nın bu eleştirilere karşı geliştirdiği cevaplar analiz edilecektir.

### 2.1. Hakkında Delil Bulunmayan Nefyedilmesi

Erken dönemden itibaren kelâmcılar tarafından kullanılan ve diğer yöntemlerin en nihayetinde kendisine dayanması açısından gerek eleştiri gerekse savunma bağlamında birinci sırada yer alan<sup>25</sup> bu istidlâl biçiminin, özellikle Mu'tezilî gelenekte nasıl açıklandığının ve gerekçelendirildiğinin üzerinde durulması gerekmektedir. Mu'tezilî literatürde bu yöntemi doğrudan açıklamaya yönelik önemli bir girişim, İbnü'l-Melâhimî'nin (ö. 536/1141) eserlerinde karşımıza çıkmaktadır. O, "Siz ve üstatlarınız birçok meselede bu yönteme dayandığınıza göre geçerli bir delil olması için ilk önce bu yöntemi açıklayın" sorusu karşısında bu yöntemin detaylı bir sunumuna yer vermektedir: Zorunlu olarak bilinmeyen (*lâ yu'lamu bi-nefsihî*) ve bilinmesini

<sup>22</sup> Râzî'nin bu eleştirileri Zeydî kelâm geleneğinde de kendine yer bulmuş ve Hüseyiniyye ekolünün Yemen'deki en önemli temsilcisi olan (İbnü'l-Murtazâ, *Ṭabaḳātü'l-Mu'tezile*, nşr. Susanna Diwald-Wilzer [Beyrut: Imprimerie Catholique, 1961], 119; Wilferd Madelung, *Der Imam al-Qāsim ibn Ibrāhīm und die Glaubenslehre der Zaiditen* [Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1965], 222.) Müeyyed-billāh Yahyâ b. Hamza (ö. 749/1348), Râzî'nin detaylı eleştirilerini kendi eserlerine taşımıştır; Fahrreddin er-Râzî, *Nihâyetü'l-ûkûl*, 1/124-125; Müeyyed-billāh Yahyâ b. Hamza, *eş-Şâmil li-ḥakā'iki'l-edilleti'l-akliyye ve uşûli'l-mesâ'ili'd-diniyye*, thk. Muhammed Dirgām (Kuveyt: Dâru'l-Beydâ, 1445/2024), 1/153-154.

<sup>23</sup> Ömer Türker, "Bir Tümdengelimi Olarak Şâhitle Gâibe İstidlâl Yöntemi", 11, dip. 26.

<sup>24</sup> Zeydî - Mu'tezilî etkileşimi için ayrıca bk. Serkan Çetin - Ulvi Murat Kılavuz, "Zeydî-Mu'tezilî Literatürde Bir Yitiğin Keşfi: İbn Şervîn ve *Yâkûtü'l-îmân ve Vâsiṭatü'l-Burhân*'ı -İnceleme ve Neşir-" *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 16/1 (Haziran 2023), 91-98; Çetin, *Zeydî-Mu'tezilî Kelâmı*, 23-35.

<sup>25</sup> Bu istidlâl biçiminin diğer yöntemlerle ilişkisi için bk. Şimşek, *Geç Dönem Mu'tezile Kelâmında Yöntem*, 355.

mümkün kılacak herhangi bir yol bulunmayan (ve-lâ yeşihhu en yekûn<sup>e</sup> ile'l-ilm<sup>i</sup> bihî tarîk) bir şeyin varlığının mümkün görülmesi (tecvîz<sup>a</sup> sübûtihi), birçok bilgisizliğe sebebiyet verecek ve insanların müşahade ettikleri şeylere karşı, zorunlu olarak bilinmeyen ve bilgisine yönelik herhangi bir yol bulunmayan engellerin olabileceği sonucuna götürecektir. Bu durumda ise müşahedeye dayalı bilgilerde güven ortadan kalkacaktır. Örneğin bir hardal tanesinin gerçekte dağ büyüklüğünde olduğu, ancak bilgisine ulaşmayı mümkün kılacak bir yol bulunmadığı için diğer kısımlarının görünmediği söylenebilecektir. Bu ve benzeri durumlar ise zorunlu bilgilerin kesinliğini ortadan kaldıracaktır. Hakkında delil bulunmayan mümkün görülmesi nazari bilgilerimizde de kesinliği ortadan kaldıracaktır. Çünkü bu durum, her delilde bilinmesi mümkün olmayan bir şüphenin bulunabileceği anlamına gelecektir. Böylece delilde akıl yürütme üzerinden bir şeyin ispatına kesin bir biçimde ulaşılması mümkün olmayacaktır.<sup>26</sup>

İbnü'l-Melâhimî, bu açıklamalarının peşinden söz konusu yönteminin daha da net biçimde anlaşılması açısından oldukça önemli bir eleştiriye yer vermektedir: Mu'tezilî kelâmcılar bu yöntemi ısrarlı bir şekilde savunmalarına rağmen kendileri de zorunlu olarak bilinmeyen ve -ilk aşamada- varlığına yönelik herhangi bir yol bulunmayan Allah'ın varlığını kabul etmektedirler.<sup>27</sup> Nitekim Allah'ın varlığının ispatına fiilleri üzerinden ulaşmakta, fiilleri ise daha sonra ortaya çıkmaktadır. Ezelî olarak mevcut olan, ancak varlığına delâlet eden fiili ezelde bulunmayan Allah'ın varlığı kabul edildiğine göre, hakkında herhangi bir yol bulunmayan diğer zâtların varlığı da mümkün görülebilir. İbnü'l-Melâhimî bu eleştiri karşısında, "bilgisine yönelik hiçbir şekilde yol bulunmayan"<sup>28</sup> bir şeyin varlığının mümkün görülemeyeceğini savunduklarını söylemektedir. Çünkü böyle bir şeyin bilinmesi mutlak anlamda imkânsızdır. Ayrıca, bu görüşün ezelde fiili bulunmayan Allah'ın varlığıyla ilzam edilemeyeceğini belirtmektedir. Çünkü, her ne kadar Allah'ın ezelde fiili bulunmasa da daha sonra onun varlığına delâlet eden bir fiilde bulunması mümkündür.

İbnü'l-Melâhimî'nin itiraz karşısında verdiği bu cevap, delil bulunmayan şeylerin hangilerinin nefyedileceği ve hangilerinin nefyedilmeyeceği konusunda bir ayrım<sup>29</sup> gidildiği izlenimini vermektedir. Bu durum ise iki önemli soruyu gündeme getirmektedir: İlk olarak, hakkında delil bulunmayanlardan nefyedilmesi gerekenler tam olarak hangileridir? İkinci olarak, bir şeyin bilgisine yönelik hiçbir şekilde yol bulunmadığı nasıl tespit edilecektir? İkinci soruya Mu'tezilî kelâmcılar, "bir şeyin bilgisinin elde edilme yolunu duyularla idrak oluşturuyor, duyular sağlam olmasına ve bu duyularla bilgiye ulaşmanın önüne geçecek engeller de bulunmamasına rağmen idrak edilemiyorsa, bu durum o şeyi bilmeyi mümkün kılan herhangi bir yolun bulunmadığını

<sup>26</sup> Rükneddin Mahmûd b. Muhammed el-Melâhimî el-Hârezmî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî uşûli'd-dîn*, nşr. Wilferd Madelung (Tahran: Mîrâs-ı Mektûb, 2012), 256; a.mlf., *Kitâbü'l-Fâ'ik fî uşûli'd-dîn*, thk. W. Madelung - M. McDermott (Tahran: Iranian Institute of Philosophy - Institute of Islamic Studies, Free University of Berlin, 2007), 66; Şimşek, *Geç Dönem Mu'tezile Kelâmında Yöntem*, 377-378.

<sup>27</sup> Ayrıca bk. Eşref Altaş, *Fahreddin er-Râzî'nin İbn Sînâ Yorumu ve Eleştirisi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 56, dip. 11.

<sup>28</sup> İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed fî uşûli'd-dîn*, 257: 20: "kulnâ: innehu lâ yecûzu işbât<sup>ii</sup> mâ lâ ve-lâ yeşihhu en yukâne ile'l-ilm<sup>i</sup> bihî tarîk<sup>im</sup> aslen."; krş. Şimşek, *Geç Dönem Mu'tezile Kelâmında Yöntem*, 381-382.

<sup>29</sup> Açık bir şekilde yapılan bir ayrım için ayrıca bk. Yahyâ b. Hüseyin es-Sa'dî Kureşî, *Minhâcü'l-müttaķîn fî ma'rifeti rabbi'l-âlemin*, thk. Abdurrahmân b. Hüseyin Şâyim el-Müeyyedî (San'â: Mektebetü Ehli'l-Beyt, 2014), 1/357

gösterir” diyerek cevaplamışlardır.<sup>30</sup> İkinci soruya cevap teşkil eden önemli bir açıklama ise Kādî Abdülcebbâr tarafından verilmektedir. O ilk olarak, bir şeyin yalnızca hakkında delil bulunmadığından hareketle değil, akıl cihetinden nefyine hükmettiklerini söyler. Onun, “akıl cihetinden” ifadesiyle kastettiği, hakkında delil bulunmayan bir şeyin ispatının bazı imkânsız sonuçlara yol açmasıdır. Buna göre, delil olmayan bir şey; (i) doğruluğu kesin olan bir şeyi çürütüyor, (ii) mâkul olmayan bir şeyi ispatlıyor veya (iii) ispat edildiğinde varlığıyla yokluğu arasında eşitlik ortaya çıkıyorsa, nefyedilmesi gerekir. Kādî Abdülcebbâr’ın bu açıklamalarını daha anlaşılır kılan ise verdiği örneklerdir: Hareketli oluşun, hareket vasıtasıyla gerçekleştiği bilgisini iptal eden başka bir manânın ispatı mümkün değildir. Benzer şekilde, beyazlığın siyahlık dışında bir manâyla ortadan kalktığı veya muhabbetin irade dışında bir şey olduğu iddiası mâkul değildir. Ayrıca, cismin kendisiyle ortaya çıkan hükümlere işaret etmeksizin başka manâların varlığını savunmak, bu manâların varlık ve yokluklarının eşit olacağı sonucuna götürdüğünden ispatı mümkün değildir.<sup>31</sup> Ayrıca ona göre bu tarz şeylerin ispatı delillerin temelini (uşûlü’l-edille) geçersiz kıldığı gibi isimlerin ve anlamlarının hakikatine/tanımına karşı olan güveni de ortadan kaldırır.<sup>32</sup> Bütün bu açıklamalar neticesinde Kādî Abdülcebbâr’a göre bir şeyin yalnızca hakkında delil bulunmayışından hareketle nefyedilemeyeceği, hakkında delil bulunmayan bir şeyin ispatı durumunda yukarıda verilen üç probleme yol açıp açmadığının da dikkate alınması gerektiği anlaşılmaktadır. Hatta Kādî Abdülcebbâr, yukarıda zikredilen üç probleme yol açmadığı için Ebû Hâşim’in (ö. 321/933) -hakkında bir delil bulunmasa dahi- bilinen renklerin dışında Allah’ın kudreti kapsamında başka bir rengin olmasını mümkün gördüğünü ve ayrıca Ebû Alî (ö. 303/916) ile Ebû Hâşim’in cisme zıt başka bir kevnin olabileceğini söylediklerini aktarmaktadır.<sup>33</sup>

İbnü’l-Murtazâ ise dolaylı olarak konuya ilişkin yer verdiği bir pasajda, -Kādî Abdülcebbâr’ın açıklamalarını örnekleyecek tarzda- zorunlu veya istidlâlî olarak bilinmeyenlerin üç tür olduğunu söyleyerek bunlardan hangilerinin nefyedilebileceğini tespit eder: (i) Bilinen renklerin, tatların veya kokuların dışında Allah’ın kudreti kapsamında hâlihazırda bilinmeyen başka bir rengin, tadın veya kokunun olabilmesi birinci türün örnekleri içerisinde yer alır. Bu tarz şeylerin var oluşlarına bağlı olarak kendilerine delâlet eden bir delil bulunabilir. Bununla birlikte hâlihazırda bunların varlığına ilişkin bir delil bulunmasa da daha sonra bir delilin ortaya çıkması mümkündür. Bundan dolayı İbnü’l-Murtazâ, bu tarz şeylerin varlıklarını mümkün gördüklerini ve yokluklarına kesin olarak hükmetmediklerini söyler. Örnek üzerinden ifade edecek olursak, Allah’ın kudreti kapsamında bilinen renklerin dışında başka bir rengin olabilme imkânı mutlak olarak nefyedilmez; zira gelecekte bilinmeyen bir rengin varlığının ve varlığına delâlet eden bir

<sup>30</sup> Ebü’l-Meâlî Sâ’id b. Ahmed el-Usûlî, *el-Kâmil fi’l-istikşâ fîmâ belâğânâ min kelâmi’l-kudemâ*, Takıyyüddin en-Necrânî’ye izafetle nşr. Muhammed es-Seyyid eş-Şâhid (Kahire: Vizâretü’l-Evkâf, 1437/2010), 327; Ebü’l-Hasen Kādî’l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, *el-Muğnî fi ebvâbi’t-tevhîd ve’l-‘adl*, thk. M. Mustafa Hilmi - Ebü’l-Vefâ el-Ganîmî (Kahire: ed-Dâru’l-Mısriyye li’t-Te’lif ve’t-Terceme, ts.), 4 (Rü’yetü’l-Bârî)/326.

<sup>31</sup> Detaylar için bk. Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 4/326-328. Kādî Abdülcebbâr’ın *Şerhu’l-Cümel ve’l-‘uqud* adlı eserinden bu yöneme ilişkin aktarılan benzer bir açıklaması için ayrıca bk. İbnü’l-Melâhimî, *Mu’temed fi uşûli’d-dîn*, 257; Hilmi Demir, “Kelâm Düşünce Tarihinde Yaygın Bir Hatanın Tashihi (*İn’ikâs-ı Edille*) ve Mütেকaddimin Kelâmı ile Mantık İlişkisi Üzerine Bir Eleştiri” *Dini Araştırmalar* 10/29 (Haziran 2007), 100.

<sup>32</sup> Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fi ebvâbi’t-tevhîd ve’l-‘adl*, thk. İbrâhim el-Ebyârî (Kahire: eş-Şeriketü’l- Arabiyye li’t-Tibâa ve’n-Neşr, 1961), 7 (*Halku’l-‘Kur’ân*)/14.

<sup>33</sup> Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 7/328.

delilin ortaya çıkması mümkündür. (ii) İkinci tür içerisinde ise ikinci bir kadîm varlığın imkânı yer alır. İkinci bir kadîmin varlık imkânına paralel bir biçimde varlığına yönelik istidlâl imkânı da doğmakla birlikte varlığına yönelik bir delilin bulunmaması mutlak olarak varlığının olumsuzlanması için yeterli değildir. Çünkü fâilin varlığı fiiliyle ispatlanır ve irade sahibi olan bir fâilin kendi varlığına delâlet eden bir eylemde bulunmamış olması muhtemeldir. Bu sebeple varlığına delâlet eden bir delilin (fiil) bulunmayışından hareketle Allah dışında başka kadîm bir fâilin bulunmadığına yönelik istidlâl eleştirilmiş ve kusurlu bulunmuştur.<sup>34</sup> İbnü'l-Murtazâ, birinci türde olduğu gibi ikinci tür içerisinde yer alanların da kendilerine yönelik bir delil bulunmayışından hareketle varlıklarının nefyedilmeyeceğini ifade eder. (iii) Son olarak üçüncü tür ise “varlığına/sübûtuna yönelik bir delil bulunmamaktadır ve dolayısıyla varlığının olumsuzlanması gerekir” yöntemi doğrultusunda kelâmcıların, varlık imkânlarını mutlak olarak nefyettikleri şeyleri kapsar. Bu tür içerisinde yer alan şeylerin varlıklarına ilişkin bir yol bulunmadığı gibi nazar yoluyla da bilgilerine ulaşılması mümkün değildir. Malûlû kendisine delâlet etmeyen bir illet ile muktezâsı kendisini göstermeyen veya zorunlu olarak bilinmeyen bir sıfatın ispatı bu türe örnek olarak verilmektedir. İbnü'l-Murtazâ, bu tür şeylerin varlıklarının kesin olarak olumsuzlanması gerektiğini savunur. Ona göre, mezhepdaşları “kendisine yönelik bir yol yoktur ve dolayısıyla nefyedilmesi gerekir” yönteminde bu tür varlıkları kastetmektedir. İlk iki seçenek altında yer alan şeylerin aksine, bunların varlıklarını kesin olarak olumsuzlamak için kendilerine yönelik bir yöntemin olmayışı veya nazar yoluyla bilinmemeleri gerekçesi dışında ayrı bir delile ihtiyaç duyulmaz.<sup>35</sup>

<sup>34</sup> İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed fî uşûlî'd-dîn*, 584; İzzüddin b. el-Hasen b. el-İmâm b. Ali b. el-Müeyyed, *el-Mi'râc ilâ keşfi esrârî'l-Minhâc*, thk. Abdurrahmân b. Hüseyin Şâyim el-Müeyyedî (San'â: Mektebetü Ehli'l-Beyt, 2014), 1/359-360.

<sup>35</sup> İbnü'l-Murtazâ, *ed-Dürerü'l-ferâ'id fî şerhi Kitâbi'l-Kalâ'id fî taşhîhi'l-'akâ'id* (San'â: el-Câmiü'l-Kebîr, el-Mektebetü'l-Garbiyye, 747), 167b-168a.

Yukarıdaki açıklamalarla hangi bağlamda kullanıldığı tespit edilen, Mu'tezilî kelâmcılar tarafından üzerine birçok delil inşa edildiği aktarılan<sup>36</sup> ve pek çok meselede kullanılan<sup>37</sup> mezkûr yönleme ilişkin en kapsamlı eleştiriler,<sup>38</sup> Râzî tarafından ortaya konulmuş, onun bu eleştirilerine

<sup>36</sup> İbnü'l-Murtazâ, *ed-Dürrü'l-ferâ'id*, 168b: 21-22. Özellikle Behşemî kelâmcılar tarafından benimsenen bu yönleme, Eş'arî kelâmcıların da başvurduğunu ve dolayısıyla onlar tarafından da kullanıldığını gösteren açıklamalar yer almaktadır. Örneğin Bâkîllânî, fıkıh usûlü alanında yazmış olduğu *et-Taḳrîb ve'l-irşâd* eserinin kısa versiyonunda, delilin tanımına yer verdikten sonra delilin madûm da olabileceğini ve delilin yokluğu ile birçok meselenin ispatlandığını söylemektedir. Delillerin yokluğuyla (*bi-'ademi'l-edille*) bilinenden daha fazla bir sıfatın bulunmadığının ispatı, onun bu bağlamda yer verdiği örneklerden biridir. Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-Bâkîllânî, *et-Taḳrîb ve'l-irşâd* (eş-şâḡîr), thk. Abdülhamîd b. Ali Ebû Züneyd (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998/1418), 1/202-203. Bâkîllânî'nin *et-Taḳrîb*'i üzerine yazmış olduğu muhtasarda Cüveynî de aynı kanaati paylaşmakta, delilin ve zorunlu bilgilerin yokluğuyla varlık türlerinin idrak edilenlerle sınırlı olduğu istidlâlini burada örnek olarak vermektedir. Hatta o, delilin yokluğuyla istidlâli imkânsız görenleri cahiller olarak nitelemektedir; Cüveynî, *et-Telḥîṣ fi uşûli'l-fıḥḥ*, thk. Abdullah Cûlem en-Niyabî - Şebbîr Ahmed el-Umerî (Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1996), 1/119. Benzer şekilde cevher ve araz dışında başka bir mevcudun olup-olmadığı sorusu karşısında Mu'tezilî ve birçok Eş'arî kelâmcının, varlığına yönelik herhangi bir delil olmayışından hareketle cevher ve araz dışında başka bir mevcudun bulunmadığına hükmettikleri aktarılmaktadır; İbnü'l-Emîr, *el-Kâmil fi uşûli'd-dîn fi-ḥtişâri's-Şâmil fi uşûli'd-dîn*, nşr. Cemâl Abdünnâsir Abdülmün'im (Kahire: Dârü's-Selâm, 2010), 2/677. Ancak burada Cüveynî *et-Telḥîṣ* eserindeki yaklaşımın aksine bu cevabı yetersiz görmekte ve cevabın dayandığı yöntemi de hakikate götürmeyen bir yol olarak nitelemektedir. Ayrıca o, *et-Taḳrîb* eserinde "delilin ve zorunlu bilginin yokluğunu nefyin delili" kabul eden Bâkîllânî'nin, tevhid ile ilgili diğer meselelerde bunu reddettiğini, bu doğrultuda Mu'tezile'yi eleştirdiğini söylemekte ve bir anlamda söz konusu yöntem bağlamında Bâkîllânî'nin tutarsız davrandığı imasını vermektedir; Ebû'l-Kâsım Selâm b. Nâsir b. İmrân b. Muhammed el-Ensârî en-Nîsâbü'rî, *el-Ġunye fi'l-kelâm*, thk. Mustafa Haseneyn Abdülhâdî (Kahire: Dârü's-Selâm, 2010), 2/929-930. Netice olarak, yukarıda verilen ifadeler ve örnekler göre Bâkîllânî'nin de bu yöntemi kullandığı, süreç içerisinde bir fikir değişikliğine gitmiş olabileceği, Bâkîllânî'nin etkilerinin görüldüğü eserlerinde Cüveynî'nin de bu yönleme zaman zaman yer verdiği, ancak yazmış olduğu son eser *el-Burhân*'da bu yöntemi eleştirerek reddettiği söylenebilir. Bu konuda detaylı bir inceleme için bk. Ayman Shihadeh "The Argument from Ignorance and Its Critics in Medieval Arabic Thought", *Arabic Sciences and Philosophy* 23 (2013/2), 191-204.

<sup>37</sup> Uşûlî, *el-Kâmil*, 322-323; krş. Şimşek, *Geç Dönem Mu'tezile Kelâmında Yöntem*, 389.

<sup>38</sup> Söz konusu yönleme ilişkin Mu'tezilî bazı isimlerin de eleştiride bulunduğu aktarılmaktadır. Örneğin Allah'ın bir ilimle âlim olamayacağı bağlamında Ebû Hâşim'in bir istidlâline yer veren Ebû'l-Hüseyn el-Basrî, daha sonra bu istidlâle Ebû Abdillâh el-Basrî (ö. 369/979-80) tarafından itiraz edildiğini aktarmaktadır ve onun bu itirazı doğrudan söz konusu yöntemle ilişkilidir. Ebû Hâşim'e göre bir ilimle âlim olmanın ispatının yolu, canlının bu sıfatı mümkün tarzda hak etmesidir. Daha açık bir ifadeyle bütün şartlar tamamlanmakla birlikte bir canlının âlim olmasının veya olmamasının eşit derecede mümkün oluşu, ilgili sıfatın bir manâ vasıtasıyla hak edildiğine delâlet etmektedir. Allah hakkında bu delil mümkün olmadığına göre Allah'ın bir ilimle âlim olması mümkün değildir. Bu istidlâlden anlaşıldığı üzere Ebû Hâşim, Allah'ın bir ilimle âlim olduğunu gösteren delilin yokluğundan hareketle Allah'ın bir ilim manâsıyla âlim olmasını nefyetmektedir. Ancak Ebû Abdillâh el-Basrî, "delilin yokluğu medlûlün yokluğunu gerektirmez" diyerek Ebû Hâşim'in bu istidlâline itiraz etmiştir; Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Ali el-Basrî, *Taşaffuḥu'l-edille fi uşûli'd-dîn*, nşr. Wilferd Madelung - Sabine Schmidtke (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2006), 13: 16-17: "*ve-kad i'teraḡahû eş-Şeyḥ*" Ebû 'Abdillâh *bi-enne faḡde'd-dilâle* lâ yakḡedî feḡde'l-medlûl." Ebû Abdillâh el-Basrî'nin yanı sıra, başta Allah'ın varlığına ilişkin ortaya koyduğu yeni delille mensubu olduğu Mu'tezilî ekolün yerleşik öğretileri ile karşı karşıya gelen, felsefeyi kelâma bulaştırmakla itham edilen ve Behşemî kelâmcıların delillerini nakzetmekle suçlanan (Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüsemî *et-Ṭabakâtü'l-hâdiye 'aşera ve's-şâniye 'aşera min Şerḥi 'Uyûni'l-mesâ'il*, thk. Fuâd Seyyid - Eymen Fuâd Seyyid [*Faḡlû'l-i'tizâl ve ṭabakâtü'l-Mu'tezile* içinde; Beyrut: Orient-Institut Beirut, 2017], 402; İbnü'l-Murtazâ, *Ṭabakâtü'l-Mu'tezile*, 119; Orhan Şener Koloğlu, *Mutezile'nin Felsefe Eleştirisi: Harezmi Mutezili İbnü'l-Melâhim'in Felsefeye Reddiyesi* [Bursa: Emin Yayınları, 2010], 33) Ebû'l-Hüseyn el-Basrî de bu aktarımının peşinden, "Delilin yokluğu medlûlün yokluğunu gerektirmez" ilkesini, kendisinin de "birçok konumda" benimsediğini söylemektedir; Ebû'l-Hüseyn el-Basrî, *Taşaffuḥu'l-edille*, 13; krş. Halil İbrahim Delen, *Ebû'l-Hüseyn el-Basrî'nin Kelam Sistemi* (Ankara: Fecr Yayınları, 2023), 102. İbnü'l-Murtazâ, yöntem eleştirileri

ise İbnü'l-Murtazâ tarafından karşılık verilmiştir. Râzî'nin yöntemi sunumuna göre kelâmcılar, varlığı zorunlu olarak bilinmeyen bir şeyi, “hakkında delil bulunmayan nefyedilmesi gerekir”<sup>39</sup> yöntemi doğrultusunda nefyetmişlerdir.<sup>40</sup> İbnü'l-Murtazâ ilk olarak Râzî'nin yöntemi açıklayış biçiminde bir tashihe giderek varlığı zorunlu olarak bilinmeyen bir şeyin nefyedilmesi durumunda kelâmcıların, “bu şey hakkında bir ‘delil’ yoktur” ifadesi yerine “bu şeye ilişkin ‘bir yol (tarîk)’ yoktur” ifadesini kullandıklarını<sup>41</sup> ve böylece söz konusu şeyin varlığını olumsuzladıklarını öne sürer. Akabinde iki kavram arasındaki farkı açıklamaya koyulan İbnü'l-Murtazâ, “yol (tarîk)” ifadesinin “delil” kavramından daha kuşatıcı olduğunu belirtir. Zira *tarîk* ifadesi, nazar yoluyla bilinenleri kapsadığı gibi nazar dışında duyu ile idrak edilenleri de kapsar.<sup>42</sup>

“Hakkında bir delil bulunmayan nefyedilmesi gerekir” ilkesini zayıf bir yöntem olarak niteledikten sonra asıl eleştirilerini ortaya koyan Râzî, bu cümlede geçen “hakkında delil yoktur” ifadesiyle ne kastedilmiş olabileceğini sorgular. Ona göre bu ifade ile (i) o şeyin varlığına ilişkin delilin, akıl yürüten kimse tarafından bilinmediği/bulunamadığı ya da (ii) *nefsü'l-emr*de o şeyin varlığına ilişkin bir delilin olmadığı kastedilebilir. Buna göre birinci seçenek, “bir şeyin varlığına ilişkin herhangi bir delil olduğunu biz bilmiyoruz, varlığına ilişkin delilini bilmediğimiz her şeyin ise nefyedilmesi gerekir” anlamına gelirken, ikinci seçenek ise, “o şeyin varlığına ilişkin gerçekte bir delil olmadığı ve gerçekte varlığı hakkında delil olmayan şeyin ise nefyedilmesi gerektiği” anlamına gelir. Râzî birinci seçeneğin, ikinci öncülünden hareketle açık bir biçimde geçersiz olduğunu söyler. İkinci seçeneğin kastedilmesi durumunda ise birinci öncül, yalnızca karşı tarafın delillerinin çürütülmesi ile doğruluk kazanamaz. Çünkü o şeyin varlığına ilişkin karşı tarafın da (*müşbit*) farkında olmadığı başka bir delilin bulunması mümkündür.<sup>43</sup>

İbnü'l-Murtazâ ilk önce burada ikinci seçeneğin kastedildiğini ve ayrıca birinci öncülün ispatı için yalnızca karşı tarafın delillerinin çürütülmesiyle iktifa edilmediğini ileri sürer. Nitekim ona göre de gerçekte bir şeyin varlığına ilişkin delilin bulunmadığı konusunda yalnızca karşı tarafın delillerinin çürütülmesiyle yetinildiğinde, Râzî'nin eleştirisi geçerli olacaktır. Ancak İbnü'l-

bağlamında Râzî ile birlikte Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin de ismini vermekte ve başta hakkında delil bulunmayan nefyedilmesi olmak üzere Behşemîlerin dayanmış olduğu yöntemleri eleştirdiklerini söylemektedir; İbnü'l-Murtazâ, *ed-Dürerü'l-ferâ'id*, 168a-b: “velekağ etâ Ebü'l-Hüseyn el-Basrî ve el-Fahrur-Râzî ‘alâ hazîhi’t-tarîkat’ ve nahvi mine’t- tûruki’l-illeti ya’temiduhâ el-Behşime”<sup>44</sup> bi-metâ’inim la yehfâ vehâuhâ ve in evhemet fi’z-zâhirî fe-men temmelehâ vecede âhirehâ yestelzimu ekbehu mimma te’anâ bihi ‘aleyhâ.” Şunu da belirtmek gerekir ki Ebü'l-Hüseyn el-Basrî yöntemi mutlak olarak reddetmeyi değil, “birçok konumda” kaydıyla tıpkı hocası Kâdî Abdülcebbar’da olduğu gibi hakkında delil bulunmayan şeyin nefyedilmesinin bazı şartlara bağlı olduğunu da kastetmiş olabilir.

<sup>39</sup> Bu yöntemin farklı ifade biçimleri için bk. Hüsnü Turgut, *Fahreddin er-Râzî’de Bilgi ve Yöntem* (Ankara: Fecr Yayınları, 2024), 248-249; Kureşî, *Minhâcü'l-müttakîn*, 1/357.

<sup>40</sup> Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetü'l-’ukûl*, 1/113; krş. Yahyâ b. Hamza, *eş-Şâmil*, 1/153.

<sup>41</sup> Kâdî Abdülcebbar ve İbnü'l-Melâhimî yukarıda yer verilen açıklamalarında bu yöntemi, -İbnü'l-Murtazâ’nın iddiasını doğrulayacak şekilde- “delil” yerine “tarîk” ifadesiyle ortaya koymaktadır. Ayrıca bk. Ebü'l-Hüseyn Kivâmüddin Ahmed b. Ebî Hâşim Muhammed Mânkdîm Şeşdîv el-Hüseynî, *Ta’lîk ‘alâ Şerhi’l-Uşûli’l-hamse*, thk. Abdülkerîm Osmân (Kâdî Abdülcebbar’a izafetle, *Şerhu’l-Uşûli’l-hamse* adıyla; Kahire: Mektebetü Vehbe, 1988), 200.

<sup>42</sup> İbnü'l-Murtazâ, *el-Hidâye* (749), 102b; a.mlf., *el-Hidâye* (57/3), 184. “Tarîk” ifadesinin zorunlu ve nazarî olarak bilinenleri kapsadığı yönünde bir açıklama için ayrıca bk. Shihadeh, “The Argument from Ignorance”, 177.

<sup>43</sup> Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetü'l-’ukûl*, 1/126-127; krş. Furkan Kayacan, *Delilin Yokluğu Argümanı - Fahreddin er-Râzî’de Delilin Yokluğu Argümanının Yapısı ve İstidlâl Yöntemi Olarak Eleştirisi* (İstanbul: Medeniyet Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2024), 63-64; Yahyâ b. Hamza, *eş-Şâmil*, 1/155-156; a.mlf., *Kitâbü’t-Temhîd fi Şerhi Me’âlimi’l-’adl ve’t-tevhîd*, nşr. Hişâm Hanefî Seyyid (Kahire: Mektebetü’s-Sekâfeti’l-Dîniyye, 2008), 1/33-34.

Murtazâ burada, karşı tarafın delillerinin çürütülmesinin yanı sıra gerçekte kendisine ilişkin yol bulunmayan bir şeyin nazarî ve zorunlu bilgilerimizde probleme yol açacağı düşüncesinin de dikkate alındığını ve ilk öncülün geçerlilik kazandığını iddia eder.<sup>44</sup>

Râzî'nin söz konusu yöntemin zayıf olduğu bağlamında ileri sürdüğü ikinci eleştiriye göre bir şeyin varlığına ilişkin halihazırda bir delil bulunmamakla birlikte daha sonra vahyin o şeyin gerçekleşeceğini bildirmesi ve dolayısıyla da delilin daha sonra ortaya çıkması mümkündür. Böyle bir ihtimal durumunda ise söz konusu yönteme başvurarak bir şeyin yokluğuna hükmetmek imkânsız hale gelir. Aksi takdirde ancak şâri'in haber vermesiyle bilinebilecek olan ve şâri' haber verinceye kadar kendileri hakkında bir delil bulunmayan cennet ve cehennemin ahvali ile ceza ve sevabın miktarı gibi mümkün durumların imkânsızlığına hükmetmek gerekir.<sup>45</sup>

İbnü'l-Murtazâ bu gerekçe karşısında *el-Hidâye* eserinde kısa bir açıklamaya yer vererek bu ihtimalin mümkün olmadığını, çünkü sonradan bir delilin ortaya çıkma ihtimalinin de bilgilerimizdeki kesinliği ortadan kaldıracağını öne sürer.<sup>46</sup> *ed-Dürerü'l-ferâ'id* eserinde ise aynı itiraza lütuf örneği üzerinden farklı bir cevap sunar. O ilk olarak, akılla bilgilerine ulaşamayacağımız bazı mümkün durumların daha sonra vahyin bildirmesiyle bilinebileceği ve dolayısıyla da söz konusu yöntemin yanlış olduğu eleştirisini ortaya koyar. Örneğin vahiy bildirmeden önce "hakkında delil bulunmayanın nefyedilmesi gerekir" yöntemine başvurarak lütfun varlığı olumsuzlanmasına rağmen daha sonra vahiy lütfun gerçekleşeceğini bildirebilir. Bu durum ise söz konusu yöntemin kesin bir bilgi ifade etmediğini, çünkü kendisine dayanılarak varlığı olumsuzlanan bir şeyin esasında var olabileceğini gösterir. Bu itiraz karşısında İbnü'l-Murtazâ, lütfun Allah'ın fiilinden veya bizim fiilimizden olabileceğini belirtir.<sup>47</sup> Lütfun Allah'ın fiili olması durumunda -muhtemelen lütfun mutlaka mevcut olması gerektiği temel şartı<sup>48</sup> doğrultusunda var olmadan önce bir fiilin lütuf değeri taşımadığı, dolayısıyla sabit bir gerçekliğinin bulunmadığını ifade eder. Öte yandan, lütfun bizim fiilimizden olması durumunda ise -lütfun mükellef tarafından bilinmesi şartı<sup>49</sup> gereği- lütfa dair bilgimizden önce bir fiilin lütuf niteliğini taşımadığını savunur.<sup>50</sup> İbnü'l-Murtazâ'nın bu açıklamalarıyla vurgulamak istediği, lütfun varlığıyla birlikte bilinmesinin eşzamanlı olduğu ve bilinmeyen bir şeyin lütuf olamayacağıdır. Vahiy tarafından bildirilmeden önce bir lütuf bulunmadığı, vahyin bildirmesiyle

<sup>44</sup> İbnü'l-Murtazâ, *el-Hidâye* (749), 102a; a.mlf., *el-Hidâye* (57/3), 184.

<sup>45</sup> Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetü'l-ûkûl*, 1/127; krş. Kayacan, *Delilin Yokluğu Argümanı*, 68.

<sup>46</sup> İbnü'l-Murtazâ, *el-Hidâye* (749), 102a; a.mlf., *el-Hidâye* (57/3), 184. İbnü'l-Melâhimî de bu itiraz karşısında, "hakkında hiçbir yol bulunmayan" ifadesiyle aklî meselelerde akıl cihetinden, naklî meselelerde ise nakil cihetinin delili bulunmayan ve bilgisine ulaşamayan şeyleri kastettiklerini söyler. O, böyle bir ayrıma giderek aklî meselelerde aklî delilin, naklî meselelerde ise naklî delilin bulunmamasından hareketle bir şeyin nefyedildiğini ve aklî delili bulunmayan bir şeyin nakille sabit olabileceği ihtimalinin zorunlu ve nazarî bilgilerimizde probleme yol açacağını ifade eder; İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed fi'uşûl'd-dîn*, 259; krş. Şimşek, *Geç Dönem Mu'tezile Kelâmında Yöntem*, 385-386.

<sup>47</sup> Lütfun kısımları hakkında geniş bilgi için bk. Kādî Abdülcebbar, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*, thk. İbrâhim Medkûr (Kahire: el-Müessesetü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li't-Te'lîf ve't-Terceme ve't-Tibâa ve'n-Neşr, ts.), 13 (*el-Lutf*)/27; Mahsum Aytepe, *İlâhî Yardım ve Özgürlük Diyalektiği (Mu'tezile'de Lütuf Teorisi)* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018), 140-145.

<sup>48</sup> Ebû Muhammed el-Hasen b. Ahmed b. Metteveyh el-Bahrânî, *el-Mecmû' fi'l-Muhtâ' bi't-teklîf*, nşr. J. J. Houben (Beirut: Dârü'l-Meşrik, 1981), 2/343.

<sup>49</sup> İbn Metteveyh, *el-Mecmû'*, 2/345.

<sup>50</sup> İbnü'l-Murtazâ, *ed-Dürerü'l-ferâ'id*, 138a.

birlikte lütfun varlığının ortaya çıktığı kabul edilir. Bu bağlamda, vahyin bildirmesinden önce lütfun olumsuzlanması, söz konusu yöntem açısından herhangi bir sorun teşkil etmemektedir. Çünkü vahiy öncesinde var olup bilinmeyen bir lütuf mevcut değildir; lütuf ancak vahyin bildirmesiyle ortaya çıkar ve varlığı da eşzamanlı olarak bilinmiş olur. Sonuç olarak, İbnü'l-Murtazâ bu görüşünü adalet ilkesi temelinde şekillendirerek, Allah'ın lütuf niteliğindeki bir fiili daha sonra yaratmasının ve tekliften önce böyle bir fiilin lütuf olarak var olmasının mümkün olmadığını ifade eder.

Râzî, söz konusu yönteme ilişkin eleştirilerini, bu yöntemi savunan kelâmcıların temel gerekçelerini hedefe alarak sürdürür. Daha önce ifade edildiği üzere bu yöntemi savunan kelâmcılar, “hakkında delil bulunmayan şeyin mümkün görülmesinin” zorunlu ve nazarî bilgilerimizde probleme yol açacağını iddia etmiş ve “dağ örneği” üzerinden bu iddialarını temellendirmeye çalışmışlardır. Bu bağlamda Râzî, “önümüzde bir dağın bulunmadığına yönelik bilginin”, “Hakkında delil bulunmayan olumsuzlanması gerekir” ilkesinin bilgisine bağlı olup olmadığını sorar. Birinci bilginin ikinci bilgiye bağlı olması ilk olarak, totolojiye sebebiyet vermesinden dolayı mümkün değildir. Çünkü bu durumda muhalif, “Varlığı hakkında delil bulunmayan nefyedilmesi gerekir” ilkesini, “Aksi takdirde önümüzde göremediğimiz bir dağın bulunması mümkündür” iddiası üzerine, “önümüzde göremediğimiz bir dağın bulunabilmesinin imkânsızlığını” ise “varlığı hakkında delil bulunmayan nefyedilmesi gerekir” ilkesi üzerine inşa etmiştir. Birinci bilginin ikinci bilgiye bağlı olması durumunda ikinci sonuç olarak, “önümüzde bir dağın bulunmadığına yönelik bilginin” nazarî bilgi olması gerekecektir. Çünkü bu durumda söz konusu bilgi, “Hakkında delil bulunmayan olumsuzlanması gerekir” ilkesinin bilgisinden elde edilmiştir. Önümüzde bir dağın bulunmadığına yönelik bilginin zorunlu bilgiler kategorisinden çıkıp nazarî bilgiler kısmına dâhil olmasıyla da verilen dağ örneği geçerliliğini yitirecektir. Zira nazarî bilgilerde kesinlik açısından bir problem ortaya çıktığında, aynı problemin zorunlu bilgilerde de geçerli olması gerekmez. Şayet iki bilgi arasında bir ilişki yoksa ve biri diğerine bağlı değilse, “hakkında delil bulunmayan nefyedilmesi gerekir” ilkesinin bilinmemesinden hareketle, “önümüzde bir dağ yoktur” bilgisinin de ortadan kalkması gerekmez. Çünkü meydana gelme açısından birbirine bağlı olmayan iki bilgiden birinin yokluğuyla diğerinin de yok olması gerekmez.<sup>51</sup>

İbnü'l-Murtazâ, muhtemelen Râzî'nin öne sürdüğü gerekçeden dolayı iki bilginin birbirine bağlı olmadığını kabul eder. Ayrıca birinci bilginin ikinci bilgiye bağlı olmaması durumunda, ilkeye ilişkin bilginin ortadan kalkmasıyla önümüzde bir dağın bulunmadığı bilgisinin ortadan kalkmayacağı şeklindeki Râzî'nin iddiasını da müsellemler bulur. Bu aşamadan sonra ise Râzî'nin açıklamalarında bazı tashihihler giderek cevabını ortaya koyar. Ona göre önümüzde bir dağın bulunmadığı bilgisinin ortadan kalkması, hakkında delil bulunmayan nefyedilmesi gerekir yönteminin bilgisinin ortadan kalkmasına bağlı değildir. Ancak önümüzde bir dağın bulunabilmesinin imkânı, hakkında herhangi bir yol bulunmayan mümkün görülmesinden kaynaklanmaktadır. Daha açık bir ifadeyle, zorunlu bilgilerimizin kesinliğinde sorun yaratan husus, “hakkında delil bulunmayan nefyedilmesi gerekir” ilkesinin bilinmemesi değil; kendisi hakkında hiçbir yol bulunmayan mümkün görülmesidir. Bu itiraz karşısında, Râzî'nin yöntemin

<sup>51</sup> Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetü'l-ıukûl*, 1/128; krş. Yahyâ b. Hamza, *eş-Şâmil*, 1/157; a.mlf., *et-Temhîd*, 1/34.

açıklanışına yönelik ifadelerini değiştirdiğini iddia eden İbnü'l-Murtazâ, önümüzde bir dağın bulunmadığı bilgisinin, kendisi hakkında bir yol bulunmayan şeyin imkânının nefyedilmesi gerektiği bilgisine bağlı olmadığını belirtir. Ancak İbnü'l-Murtazâ, hakkında yol bulunmayan şeyin imkânının zorunlu bilgilerde sorun oluşturacağını vurgulayarak durumu bir örnekle açıklar: Siyahın, müşahedeye dayalı olarak bir mahalde bulunduğuna ilişkin bilgimiz, o mahalde beyazın bulunmadığı bilgisine bağlı değildir. Benzer şekilde, beyazın o mahalde bulunmaması da siyahın varlığına ilişkin bilgimizin yolunu oluşturmaz. Çünkü siyahın veya beyazın varlığı, müşahade yoluyla bilinmektedir. Söz konusu yöntem üzerinden ifade edilecek olursa, “bir mahalde siyahın bulunduğu bilgi” “kendisi hakkında bir yol bulunmayan şeyin nefyedilmesi (=beyazın aynı mahalde bulunmadığı)” ilkesinin bilgisine bağlı değildir ve dolayısıyla devir iddiası geçersizdir. Ancak bir mahalde siyahın bulunduğu müşahade yoluyla ve doğal olarak zorunlu halde bilinmesine rağmen aynı mahalde beyazın varlığı da mümkün görülürse, ilgili mahalde siyahın bulunduğuna yönelik bilgimiz kesinlik açısından probleme düşecektir.<sup>52</sup>

Râzî, “hakkında delil bulunmayan nefyedilmesi gerekir” yönteminin reddedilmesi durumunda nazârî bilgilerimizde de kesinlik açısından problemin ortaya çıkacağı gerekçesine ise delilden sonuca ulaşmanın keyfiyetini ortaya koyarak karşılık verir. Buna göre delilin öncülleri doğrudan bedihi veya bedihi öncüllerin sonuçları olduğunda kesin bilgi ifade eder ve bu durumda neticenin doğru olduğuna hükmedilir. Ancak öncüllerin yanlış olduğuna yönelik bir bilginin bulunmaması, neticenin doğruluğuna hükmetmek için yeterli değildir ve iki durum birbirinden farklıdır.<sup>53</sup> İbnü'l-Murtazâ ise Râzî'nin, “öncüllerin doğru olduğu bilindiğinde neticenin doğruluğuna hükmedilir” açıklamasını, özelin genele eklenmesi (*ilhâkû't-ta'fîl bi'l-cümle*)<sup>54</sup> yöntemi bağlamında doğru bulur.<sup>55</sup> Ancak neticeye bu yöntem dışında delil üzerinde akıl yürüterek ulaşılması durumunda kendisi hakkında bir yol bulunmayan şeyin mümkün görülmesiyle birlikte neticenin doğruluğuna hükmedilemeyeceğini öne sürer.<sup>56</sup> Çünkü öncüllerin yanlış olduğuna yönelik bir bilginin bulunmaması neticenin doğruluğuna hükmetmek için yeterli olmadığı gibi söz konusu yöntem dikkate alınmadan da sonucun doğruluğuna hükmedilemez.

Râzî daha sonra bu yöntemi savunanların, “delil bulunmadan bir şeyin varlığının mümkün görülmesi durumunda sonsuz şeylerin ispatının gerekeceği” itirazlarını gündeme alır. O ilk olarak,

<sup>52</sup> İbnü'l-Murtazâ, *el-Hidâye* (749), 102b; a.mlf., *el-Hidâye* (57/3), 184; krş. Bekrî, *el-Kevkebül-vehhâc*, 48a.

<sup>53</sup> Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetü'l-ûkûl*, 1/129; Yahyâ b. Hamza, *eş-Şâmil*, 1/157; a.mlf., *et-Temhîd*, 1/34.

<sup>54</sup> Belirli bir eylemin zulüm olduğu bilgisi elde edildikten sonra bu bilginin “bütün zulümler kabîhtir” bilgisine eklenerek söz konusu eylemin de kabîh olduğu bilgisine ulaşılması, bu yöntemle örnek olarak verilmektedir; Mânkdîm Şeşdîv, *Ta'lik 'alâ Şerhi'l-Uşûli'l-hamse*, 125; Mahallî, *el-Kevâkibü'd-dürriyye*, 149; İzzüddin b. el-Hasen, *el-Mî'râc ilâ keşfi esrâri'l-Minhâc*, 1/127.

<sup>55</sup> İbnü'l-Murtazâ bu bağlamda daha fazla açıklamaya yer vermez. Ancak bu yöntem hakkında bilgi veren kaynaklardan hareketle özelin genele eklenmesi durumunda yalnızca öncüllerin doğru olmasının yeterli olacağı düşüncesinin arka planında iki öncül gibi neticenin de zorunlu olduğu iddiasının yer aldığı söylenebilir. Bu durumda ise söz konusu yöntemin gerçek anlamda delil üzerinde akıl yürütme düzeyinde bir çıkarım olmadığı anlaşılmaktadır. Ebû Hâşim adına aktarılan, “Özele yönelik bilgi esasında bizzat genelin bilgisidir” düşüncesi de bu durumu destekler mahiyettedir. Hatta -muhtemelen iki öncül gibi neticenin de zorunlu olduğu düşüncesine bağlı olarak- özelin genele eklenmesinin gerçekte bir çıkarım yöntemi olmadığı da söylenmektedir. Detaylar için bk. İzzüddin b. el-Hasen, *el-Mî'râc ilâ keşfi esrâri'l-Minhâc*, 1/127; Ahmed b. Muhammed b. Salâh eş-Şerefi, *Şerhu'l-Esâsi'l-kebîr: Şifâ'u şudûri'n-nâs bi-şerhi'l-Esâs*, thk. Ahmed Atâullah Ârif (Yemen: Dârü'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, 1991), 1/217.

<sup>56</sup> İbnü'l-Murtazâ, *el-Hidâye* (749), 102b-103a; a.mlf., *el-Hidâye* (57/3), 185.

varlığının imkânsızlığı konusunda delil bulunan bir şeyin (sonsuz şeylerin varlığı) kesin olarak meydana gelemeyeceğinden hareketle, meydana gelişinin imkânsızlığı konusunda delil bulunmayanın da kesin olarak meydana gelemeyeceğine hükmedilemeyeceğini söyler. Bu itirazının devamında ise bir şeyin varlığı hakkında delil bulunmadığından hareketle kesin olarak mevcut olmadığına hükmetmenin, kesin olarak yokluğuna yönelik delil bulunmadığı için var olduğuna hükmetmekten daha öncelikli olamayacağını ileri sürmektedir. Bu durumda ise bir şeyin varlığına ilişkin delil bulunmadığı için yokluğuna, yokluğuna ilişkin delil bulunmadığı için de varlığına hükmetmek gerekir ki bu bir şeyin aynı anda var ve yok olduğu sonucuna götürür. Çelişkili iki neticeyi veren bu yöntemin ise geçersiz olması gerekir.<sup>57</sup> Ayrıca Râzî, bir şeyin varlığı hakkında delil bulunmadığı için yokluğuna hükmetmenin, yokluğu hakkında delil bulunmadığı için varlığına hükmetmekten dört açıdan farklı olabileceği yönündeki muhalif adına ortaya koyduğu muhtemel gerekçeleri de kabul etmez ve bunları tek tek eleştirir.<sup>58</sup>

İbnü'l-Murtazâ, Râzî'nin sonsuz şeylerin varlığının imkânsızlığı ile hakkında delil bulunmayan bir şeyin varlığının imkânsızlığı arasında yaptığı ayrımı, söz konusu yöntemin eleştirisi için yeterli ve isabetli bulmaz. Ona göre, varlığı hakkında hiçbir yol bulunmayan bir şeyin mümkün kabul edilmesi, aynı özellikte başka şeylerin de mümkün sayılmasını zorunlu kılar. Bu durumda, hakkında delil bulunmayan şeylerin ispat edileceği fikri ortaya çıkar ve bu durum Râzî'nin itirazını zayıflatır.<sup>59</sup> Akabinde ise Râzî'nin ikinci itirazını ele alarak bir şeyin, yalnızca sübûtu hakkında delil bulunmadığından hareketle yokluğuna hükmedilmediğini, hakkında hiçbir yol bulunmayan varlık açısından mümkün görülmesinin zorunlu bilgilerimizde kesinliği ortadan kaldıracağı düşüncesinin de dikkate alındığını söyler.<sup>60</sup> Buna göre, bir şeyin varlığına ilişkin delil bulunmadığında yokluğuna hükmetmek, yokluğu hakkında delil bulunmadığında varlığına hükmetmekten daha öncelikli sayılmaktadır. Ayrıca, Râzî'nin muhalif adına sunduğu ve bir şeyin varlığı hakkında delil bulunmadığı için yokluğuna hükmetmenin, yokluğu hakkında delil bulunmadığı için varlığına hükmetmekten dört açıdan farklı olabileceği yönündeki açıklamaları da kabul etmez. Daha doğrusu, İbnü'l-Murtazâ iki durum arasında farkın olduğu onaylamakla birlikte, bu farkın Râzî tarafından verilen muhtemel gerekçelere dayanmadığını iddia eder. Bununla birlikte İbnü'l-Murtazâ, iki durum arasındaki farkın gösterilmesi için Râzî tarafından verilen muhtemel üçüncü örneği eleştirel olarak ele alır. Râzî ilk önce muhalif adına iki durum arasında farkın olduğu göstermek üzere örnek üretir: Bir kimsenin peygamber olduğuna dair delil yoksa, o kişinin kesin olarak peygamber olmadığına hükmedilebilir. Ancak, peygamber olmadığına dair delil bulunmadığında, peygamber olduğu sonucuna varılmaz.<sup>61</sup> Bu durumdan hareketle, varlığına delil bulunmayan bir şeyin reddedilebileceği, ancak yokluğu için delil bulunmadığında olumlanamayacağı ortaya çıkar. Râzî, muhaliflerin bu iki durum arasında fark olduğu iddiasını hatalı bulur. Ona göre, bir kişinin peygamber olmadığına dair hüküm, sadece delilin yokluğundan değil, doğrudan peygamber olmadığına dair var olan delillerden

<sup>57</sup> Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetü'l-ʿuḳûl*, 1/129; krş. Yahyâ b. Hamza, *eş-Şâmil*, 1/157-158.

<sup>58</sup> İki durum arasındaki farkı göstermek için öne sürülebilecek dört gerekçe ile bu gerekçelere Râzî tarafından yöneltilen eleştiri ve cevaplar için bk. Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetü'l-ʿuḳûl*, 1/129-131.

<sup>59</sup> İbnü'l-Murtazâ, *el-Hidâye* (749), 103a; a.mlf., *el-Hidâye* (57/3), 185.

<sup>60</sup> İbnü'l-Murtazâ, *el-Hidâye* (749), 102b-103a; a.mlf., *el-Hidâye* (57/3), 185.

<sup>61</sup> Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetü'l-ʿuḳûl*, 1/131.

kaynaklanır.<sup>62</sup> Bu bakımdan, varlık ve yokluk hakkında delil bulunmaması halleri arasında temel bir ayırım yapmak mümkün değildir. Râzî'nin bu analizi, delil temelli hüküm vermede tutarlılık ve metodolojik bütünlüğün önemini vurgular.

İbnü'l-Murtazâ, Râzî'nin ileri sürdüğü gerekçeyi yetersiz bularak eleştirisini ortaya koyar. Ona göre de bir kişinin peygamberliğinin yalnızca delil yokluğundan dolayı reddedilmesi mümkün değildir. Bu reddin dayandığı temel, sadece delil eksikliği değil; aynı zamanda Allah'ın kendi peygamberini insanlara bildirmesinin zorunlu olması ve bu lütfun ihlal edilemez oluşudur.<sup>63</sup> Başka bir ifadeyle, Mu'tezilî kelâmcılar bir kimsenin peygamber olmadığını hükmederken, sadece onun hakkında herhangi bir delil bulunmadığını değil, Allah'ın o kişinin peygamberliğini insanlara bildirmediğini de göz önünde bulundururlar. Çünkü onlar, eğer o kişi gerçekten peygamber olsaydı, Allah'ın mutlaka bu durumu insanlara açıklayacağını ve ilâhî lütfun gereği olarak bunu gizlemeyeceğini savunurlar. İbnü'l-Murtazâ'nın bu yaklaşımı, Mu'tezile'nin adalet prensibiyle yakından ilişkilidir. Çünkü adalet anlayışı, Allah'ın kullarına karşı lütuf ve doğru bildirimde kusur etmeyeceğini ve bu tür önemli gerçekleri gizlemeyeceğini varsayar. Böylece, peygamberlik iddialarının reddi yalnızca delil eksikliğine değil, aynı zamanda Allah'ın adalet ve lütuf anlayışına dayanan zorunlu bildirim ilkesine dayandırılmış olur. Bu da Mu'tezile'nin mantıksal ve teolojik çerçevesinde tutarlı bir savunma sağlar.

## 2.2. Kıyâsü'l-Gâib ale's-Şâhid

İbnü'l-Murtazâ'ya göre, muhakkik kelâmcılar kıyas yöntemini özellikle tevhid ve adalet gibi kelâmî konularda kullanmanın mümkün olduğunu savunur. Öte yandan, Behşemî kelâmcılar kıyası, Allah'ın varlığını ispatlamak için tek geçerli yöntem olarak kabul ederler.<sup>64</sup> Daha önce

<sup>62</sup> Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetül-ʿuḳûl*, 1/132.

<sup>63</sup> İbnül-Murtazâ, *el-Hidâye* (749), 102b-103a; a.mlf., *el-Hidâye* (57/3), 185.

<sup>64</sup> Behşemî kelâmcılara göre Allah'ın varlığı ve sıfatları ancak şâhid âlemdeki fâillere kıyas edilerek ispatlanabilir. Onlara göre bir eylemin sonradan ortaya çıkışının kendi başına (*mücerredü'l-ḥüdûs*) muhdisin varlığına delâlet etmesi, "yaratıcı olmaksızın yaratılmışın bulunduğu (*hades lâ muḥdiṣe lehu*)" düşüncesinin geçersizliğinin bilinmesine bağlıdır ve bu düşünce ancak istidlâlî olarak bilinebilir. Yaratılmışın yaratıcıya ihtiyaç duyduğu ilkesinin istidlâlî olarak bilenebileceği tek yer ise eylemlerimizin bize ihtiyaç duyması örneğidir. Buradan hareketle Behşemî kelâmcılar ḥüdûs nedeniyle (illet) eylemlerimizin bize olan ihtiyacı üzerinden bir kıyasta bulunarak âlemin hâdis oluşundan hareketle Allah'ın varlığını ispatlamaktadırlar. Behşemî kelâmcılar bu yaklaşımı savunurken, yine İbnül-Murtazâ'nın aktardığına göre Ebü'l-Kâsım el-Belhî ve onu takip eden Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, Fahreddin er-Râzî ve Yahyâ b. Hamza ise âlemin hâdis olduğu bilindiğinde onun bir yaratıcıya ihtiyaç duyduğunu da zorunlu olarak bileneceğini savunmuş ve bu bağlamda Allah'ın varlığının ispatı için herhangi bir kıyasa gerek olmadığını öne sürmüşlerdir. İbnül-Murtazâ, *Minhâcü'l-vüṣûl*, 592; Bekrî, *Kevkebü'l-vehhâc*, 72. Bu açıklamalardan da anlaşıldığı üzere Behşemî kelâmcıların ve mezkûr isimlerin hâdis oluştan hareketle muhdisin varlığının bilgisine ulaşılabilmesi konusunda ortak kanaatte oldukları, özellikle Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin insanın kendi fiillerinin fâili olduğunun zorunlu olarak bilindiği düşüncesine (Kevser Demir Bektaş, *İbnü'l-Melâhimî'nin Kelam Sisteminde Adalet İlkesi* [Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022], 102) bağlı olarak âlemin hâdis oluş bilgisinden hareketle muhdisin varlığının da zorunlu olarak bilenebileceğini ve dolayısıyla kıyasa gerek olmadığını öne sürdüğü, bunun aksine Behşemî kelâmcıların ise ilk önce insanın kendi fiillerinin fâili olduğunu, daha sonra ise fiilin hâdis olmasından dolayı fâile ihtiyaç duyduğunu ispatladıkları ve en nihayetinde âlemin hâdis oluşunu kendi eylemlerimize kıyas ederek muhdisin varlığının ispatlanabileceğini öne sürdükleri görülmektedir. Yahyâ b. Hamza, *et-Temhîd*, 68. Herhangi bir sıfatın zât üzerinde mümkün tarzda ortaya çıkmasıyla âlemin hâdis oluşu arasında yapılan bir karşılaştırmadan hareketle öne sürülen bir itiraz bağlamında İbnü'l-Murtazâ, Allah'ın varlığının ispatı için kıyasın gerekliliğini daha net bir biçimde açıklar. Söz konusu itiraza göre, Behşemî kelâmcılar herhangi bir

belirtildiği üzere Cüveynî ise gâibin şâhide kıyas edilmesini mümkün kılan dört birliktelikten söz etmiş ve Mu'tezile'nin savunmuş olduğu görüşler nedeniyle kıyası kullanamayacaklarını ileri sürmüştür. Ancak Behşemî metinlerde, bir taraftan -Cüveynî'nin de yer verdiği- illet ortaklığı kabul edilerek illet ortaklığı üzerinden yapılan kıyasın daha çok hangi meselelerde kullanılabileceği tayin edilmekte, diğer taraftan ise başka birlikteliklerden söz edilmektedir. Bu doğrultuda Mu'tezilî metinlerde, gâibin şâhide kıyas edilmesinin geçerliliğini sağlayan dört birliktelikten birincisi şâhid ve gâibin hükümde ortak olmasıdır. Özellikle Behşemî düşünce doğrultusunda burada "hüküm" ile kastedilen şey, zâtın zorunlu olarak bilinmeyen sıfatlarının bilgisine ulaştıran ve bir anlamda sıfatın mahiyetini oluşturan hususiyetlerdir. Söz gelimi zâtın kâdir oluş niteliği zorunlu olarak bilinmediği için bu sıfatın bilgisine, fâilin "eylemde bulunmasının imkânı (şihhatü'l-fi'l)" şeklindeki hükmüyle ulaşılmaktadır.<sup>65</sup> Buna göre yukarıdaki anlamı doğrultusunda şâhid âlemde bir kimsenin eylemde bulunabilme imkânı, o kimsenin kâdir oluşuna delâlet etmektedir. Aynı şekilde Allah'ın da söz konusu hükme sahip olduğu bilindiğine göre, söz konusu hükümde ortaklıktan hareketle gâib alan şâhide kıyas edilerek Allah'ın kâdir oluş niteliğinin bilgisine ulaşılmaktadır. Dikkat edileceği üzere burada kâdir oluş niteliğinin ispatı, söz konusu niteliğin ontolojik nedenini oluşturan kudret arazi/kudret illeti üzerinden değil, ilgili sıfatın bilgisine ulaştıran hükmü üzerinden yürütülmektedir.<sup>66</sup> Böylece Mu'tezile, hüküm ortaklığından hareketle yapılan kıyasla bir taraftan ta'addüdü'l-kudemâ' probleminden kurtulmayı, diğer taraftan ise Allah'ın sıfatlarının ispatını ortaya koymayı hedeflemektedir. Mu'tezilî kelâmcıların özellikle tevhid ile ilişkili hüküm ortaklığı üzerinden yapılan kıyası kullandıkları aktarılmakta<sup>67</sup> ve tevhid ile ilgili meselelerde illet ortaklığından hareketle kıyas yapılamayacağını bizzat kendileri söylemektedirler. Çünkü onlara göre sıfatların bir illetle gerekçelendirilmesi, sıfatın bir illete ihtiyaç duyması durumunda geçerlidir. Sıfatın illete ihtiyaç duyması ise mümkün tarzda ortaya çıkmasına bağlıdır. Allah sıfatlarını zorunlu bir biçimde kazandığına göre O'nun niteliklerinin herhangi bir illetle gerekçelendirilmesi anlamsızdır. Dolayısıyla da özellikle sıfatların ispatı bağlamında illet ortaklığından hareketle yapılan kıyas yerine hüküm ortaklığı üzerinden yapılan kıyas tercih edilmelidir. Hatta Mu'tezilî kelâmcılar Allah'ın sıfatlarının bir illetle gerekçelendirilmeyeceğini, gâibi şâhide kıyas ederek ortaya koymaya çalışırlar. İlk olarak onlar şâhid âlemde zorunlu olarak ortaya çıkan bir sıfatın hiçbir şekilde bir illet ile

sıfatın zât üzerinde mümkün olarak ortaya çıkması durumunda bir müessire ihtiyaç duyduğunun zorunlu olarak bilineceğini iddia etmektedirler. Onların bu iddiası ise âlemin hâdis oluşu bilindiğinde bir muhdise ihtiyaç duyduğundan zorunlu olarak bilinebileceği ve dolayısıyla kıyasa gerek kalmayacağı anlamına gelmektedir. İbnü'l-Murtazâ, Behşemî kelâmcıların mümkün bir sıfatın müessire ihtiyaç duyduğunun zorunlu olarak, muhdese muhdise ihtiyaç duymasının ise kesbî olarak bilinebileceğini söyleyerek iki durum arasında ayrımı gittiklerini ifade eder. Çünkü herhangi bir sıfatın mümkün olması, zât üzerinde ortaya çıkmasının ve çıkmamasının eşit olduğu anlamına gelir. Zât üzerinde ortaya çıktığında ise hârici bir müessirinin olması gerektiği zorunlu olarak bilinmektedir. Âlemin ise ilk önce, mümkün olarak meydana geldiği değil yalnızca var olduğu bilinmektedir. İlk aşama yalnızca varlığı zorunlu olarak bilinen âlem ise mümkün veya zorunlu olarak meydana gelme ihtimallerini taşımaktadır. Zorunlu olarak meydana gelme ihtimalini de taşıyan âlemin bir muhdise ihtiyaç duyduğuna ise ancak bir delil doğrultusunda hükmedilebilir ve bu delil, âlemin kendi eylemlerimize kıyas edilmesidir. İbnü'l-Murtazâ, *ed-Dürrü'l-ferâ'id*, 72b: 26-31

<sup>65</sup> Ebû Reşid en-Nisâbü'rî, *fi't-Tevhîd*, 287; a.mlf., *el-Mesâ'il fi'l-hilâf beyne'l-Başriyyîn ve'l-Bağdâdiyyîn*, nşr. Ma'n Ziyâde - Ridvân es-Seyyid (Beyrut: Ma'hedü'l-İnmâi'l-Arabî, 1979), 317; Çetin, *Zeydî-Mu'tezilî Kelâmı*, 182.

<sup>66</sup> İbn Metteveyh, *el-Mecmû' fi'l-Muhîr bi't-teklîf*, nşr. J. J. Houben vd. (Beyrut: el-Matbaatü'l-Kâtûlikiyye, 1965), 1/165.

<sup>67</sup> İbn Metteveyh, *el-Mecmû'*, 1/165.

gerekçelendirilemeyeceğini hatırlatırlar. Örneğin cevherin yer kaplayan oluşu, arazları taşıması ve arazların mahalle ihtiyacı zorunlu sıfatlar kategorisinde yer aldığı için söz konusu niteliklerin zâtın dışında bir illetle ortaya çıktıkları söylenemez. Aynı şekilde Allah da sıfatlarını zorunlu olarak kazandığı için bu sıfatların nedeni olarak zâtının ötesinde bir şeye işaret edilmez.<sup>68</sup> Zorunlu olarak kazanılan sıfatların ontolojik nedeni olarak zâtın dışında herhangi bir illete işaret edilmeyeceğine göre Allah'ın sıfatlarının illet ortaklığı üzerinden yapılan kıyasla ispatı da mümkün değildir.

Gâibin şâhide kıyası bağlamında Mu'tezile ikinci olarak, Eş'arî gelenekte de olduğu gibi illet ortaklığına yer vermektedir. Hükümde ortaklık üzerinden yapılan kıyas tevhidle ilgili meselelerde kullanılırken, illet ortaklığından hareketle yapılan kıyas ise daha çok adalet bahislerinde kullanılmakta ve adalet ile ilgili birçok meselenin, kıyasın bu sureti üzerine inşa edildiği aktarılmaktadır.<sup>69</sup> Mu'tezilî kelâmcılar üçüncü olarak "illet konumunda olanda ortaklığa" yer vermektedir. Örneğin şâhid âlemde mürîd olan bir kimsenin, eylemini "belirli bir şekilde meydana getirmesi" şeklinde bir hükme sahip olduğu bilinmektedir. Aynı hükmün gâib alanda da bulunduğundan hareketle Allah'ın mürîd oluş sıfatı, kıyas yoluyla ispatlanmaktadır. Burada herhangi bir illet ortaklığı bulunmadığı, daha doğrusu Allah'ın mürîd oluşu şâhid âlemde mürîd olmanın illeti üzerinden ispatlanmadığı için kıyasın bu sureti illet ortaklığı üzerinden yapılan kıyastan farklı addedilmektedir. Burada herhangi bir illet ortaklığı yoktur; Allah'ın mürîd oluşu, şâhid âlemdeki mürîd olmanın illetiyle ispatlanmamaktadır. Bu nedenle, kıyas bu açıdan klasik illet ortaklığına dayanan kıyastan farklıdır. Ayrıca bu kıyas, hüküm ortaklığına dayalı kıyastan da ayrılır. Çünkü şâhid âlemde bir kimsenin mürîd oluşu zorunlu olarak bilinirken, Allah'ın mürîd oluşu ancak istidlâlî olarak bilinir. Hâlbuki hüküm ortaklığına dayalı kıyasta her iki âlemde sıfat istidlâlî olarak bilinir. Daha açık bir ifadeyle ilk önce şâhid âlemde bir kimsenin kâdir oluşu, ilgili sıfatın hükmü üzerinden istidlâlî olarak bilinmekte, daha sonra ise hükümde ortak olmalarından hareketle yapılan bir kıyasla Allah'ın da kâdir oluş niteliğinin bilgisine ulaşılmaktadır. İlet konumunda olanda ortaklık üzerinden yapılan kıyasta ise söz konusu sıfat şâhid âlemde zorunlu olarak, gâib alanda ise istidlâlî olarak bilinmektedir. Son olarak Mu'tezilî metinlerde, şâhid âlemde bir şeye bağlı olan bir hükmün, gâib alanda daha kesin/güçlü bir şekilde aynı şeye bağlı olması gerektiği üzerinden yürütülen kıyasa yer verilmektedir. Örneğin şâhid âlemde bir menfaatin elde edilmesi veya zararın uzaklaştırılacağı zannıyla dahi bir kimseyi meşakkatli bir şeyle sorumlu tutmak hasendir. Buna binaen, kendisi vasıtasıyla daha büyük faydaların sağlanacağı ve daha büyük zararların önleneyeceği kesin olarak bilinen teklif ise daha kuvvetli ve kesin bir biçimde hasen sayılmalıdır.<sup>70</sup>

<sup>68</sup> Ebü'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm fî 'ilmi'l-kelâm*, nşr. Alfred Guillaume (London: Oxford University Press, 1934), 183; İbn Metteveyh, *el-Mecmû'*, 1/168.

<sup>69</sup> İbn Metteveyh, *el-Mecmû'*, 1/166:1-2: "ve keşîr<sup>min</sup> min mesâ'ilil-'adl' yübna 'alâ zâlike."

<sup>70</sup> İbn Metteveyh, *el-Mecmû'*, 1/165-166. Birleştirici vasıfla ilgili yer verilen bu dört seçeneğin hükümde ve illette ortaklık şeklinde ikili başlık altında başka bir sunumu ve örnekleri için ayrıca bk. Rassâs, *et-Tarâ'îku'l-müstahdeşe*, nşr. Mostafa Ahmadi vd. (Mostafa Ahmadi - Hassan Ansari - Jan Thiele, "The New Methods' [al-Tarâ'îq al-mustahdeşe] by al-Hasan al-Raşşâs: Editio Princeps of a Treatise on Miscellaneous Theological Topics" içinde), *Nouvelles Chroniques du manuscrit au Yémen 11* (Juillet 2020), 101-102.

Yukarıdaki açıklamalarla, birleştirici vasıf seçenekleri Mu'tezile özelinde gösterilmeye çalışılan kıyas, Râzî'nin ilk dönem kelâmcılarının yöntemlerinin eleştirisi bağlamında zayıf bir yöntem olarak ikinci sırada yer alır. Râzî, kıyas ve kıyasın türleri hakkında genel bir bilgi verdikten sonra bu yöntemdeki asıl problemin, illetin tespiti bağlamında ortaya çıktığını ifade eder. O, söz konusu yöntemdeki problemi, Mu'tezile adına verdiği bir örnekten hareketle netleştirmeye çalışır. Bu örneğe göre Mu'tezile, “öncesinde bir suç (*cinâyet*) sonrasında ise bir bedel (*îvâz*) olmaksızın zarar vermenin şâhid âlemde kabîh olduğunu” söylemekte ve zarar vermenin niçin kabîh olduğunun illetini soruşturmaktadır. Bu soruşturma neticesinde Mu'tezile, bir fiilin mezkûr vecihler üzere meydana geldiğinde kabîh olduğu, bu vecihler ortadan kalktığında ise fiilin kabîh olmaktan çıktığı sonucuna ulaşmaktadır. Sonuç olarak, fiilin kâbih oluşu, bu vecihler üzerinden açıklanmakta ve fiilin kâbih olmasına sebep olan illetler, bu vecihler olarak tespit edilmektedir. Râzî, aktardığı ve açıkladığı bu örneğin peşinden ilk itirazını ortaya koyarak illetin malûl ile deveran ettiği gibi malûlün de illetle birlikte deveran ettiğini söylemektedir. İki şey arasında yalnızca deverandan hareketle illetin tespit edilmesi durumunda ise malûlün de kendi illetinin illeti olduğuna hükmedilebilecektir.<sup>71</sup> Aynı şekilde -yalnızca deverandan hareketle illetin tespiti durumunda- illet kabul edilenin malûl, malûl kabul edilenin ise illet olduğu söylenebilecek veya illet ve malûl birbirinden ayırt edilemeyecektir.<sup>72</sup>

İbnü'l-Murtazâ, yalnızca deverandan<sup>73</sup> hareketle iki şeyden hangisinin illet, hangisinin ise malûl olduğunun bilinmeyeceği ve malûlün de illetin illeti olarak kabul edilebileceği yönündeki Râzî'nin eleştirisini bir anlamda kabul eder. Ancak o, illetin tespiti konusunda yalnızca deverana dayanılmadığını öne sürer. Ona göre illetin tespiti ve tayini bağlamında deveranla birlikte deveran eden iki şeyden hangisinin illet olmaya daha elverişli olduğu bilgisi de dikkate alınmaktadır. İbnü'l-Murtazâ bu açıklamalarını Râzî tarafından verilen yukarıdaki örneğe tatbik eder. Onun bu uyarlamasına göre deveran yönteminden hareketle bir fiilin kabîh oluşunda, “herhangi bir fayda olmaksızın, daha büyük bir zararı uzaklaştırmaksızın ve bir hak ediliş olmaksızın zarar olması” illet olarak gösterilmeden önce bu vecihlerin illet olduğu bilinmektedir. Bu vecihlerin illet oluşu bilindiğinde söz konusu vecihlerin sonucu olan fiilin kabîh oluşunun da malûl olduğuna hükmedilmektedir.<sup>74</sup> İbnü'l-Murtazâ bir fiilin hükmünde neyin illet olmaya elverişli olduğunun bilindiği gibi neyin illet olamayacağını da bilindiğini öne sürer. Yukarıdaki örnek üzerinden ifade edecek olursak fiilin kabîh oluşunun, zarar oluşunun illeti olmayacağı da bilinmektedir. Netice olarak o, Râzî'nin iddia ettiği gibi yalnızca deverandan hareketle illetin tespit edilmediğini, zira neyin illet neyin malûl olduğu bilinmeden birinin illet olarak tayin edilmesinin mümkün veya daha öncelikli olmadığını, ancak deveranla birlikte illet ve malûl olmaya hangisinin daha uygun olduğu bilgisinin de dikkate alındığını öne sürer.<sup>75</sup>

Râzî, “öncesinde bir suç (*cinâyet*), sonrasında ise bir bedel (*îvâz*) olmaksızın zarar olması” gibi vecihlerin bilinmesinden hareketle bir fiilin kabîh olduğu bilgisine ulaşıldığı ve dolayısıyla bir

<sup>71</sup> Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetü'l-ʿuqûl*, 1/134.

<sup>72</sup> Yahyâ b. Hamza, *eş-Şâmil*, 1/162.

<sup>73</sup> Deveran; varlık ve yokluk bakımından bir şeyin başka birlikte bulunmasıdır. Ayrıntılı bilgi için bk. Şimşek, *Geç Dönem Mu'tezile Kelâmında Yöntem*, 424-434.

<sup>74</sup> İbnü'l-Murtazâ, *el-Hidâye* (749), 103b; a.mlf., *el-Hidâye* (57/3), 186.

<sup>75</sup> İbnü'l-Murtazâ, *el-Hidâye* (749), 103b; a.mlf., *el-Hidâye* (57/3), 186.

fiilin kabîh oluş illetinin de mezkûr vecihler olması gerektiği yönündeki Mu'tezilî iddiaya, sebep ile sonuç arasındaki birliktelikten hareketle başka bir eleştiri yöneltmektedir. Bu eleştiriye göre, sıhhatli bir bedenin gıdayı aldığı anda doyması veya ateşin pamuğa temasıyla pamuğun yanması örneklerinde olduğu gibi sebep bilindiğinde sonucun da bilgisine ulaşılmaktadır. Ancak bununla birlikte doyma ve yanmada, sebeplerin herhangi bir etkisinin olmadığı ve bunların Allah'ın fiiliyle meydana geldiği ittifakla bilinmektedir.<sup>76</sup> Aynı şekilde illetin bilgisinden hareketle malûlün bilgisine ulaşılsa da sebep-sonuç ilişkisinde olduğu gibi fiilin kabîh oluşunda bu vecihlerin bir etkisinin olmaması mümkündür.

İbnü'l-Murtazâ, Râzî'nin bu eleştirisine, illet-malûl ile sebep-sonuç arasındaki yapısal farklılıklara işaret ederek karşılık verir. Ona göre, illet ile malûl arasında geçerli olan tard ve aks ilişkisi, yalnızca mantıksal değil, aynı zamanda ontolojik bir zorunluluğu da içerir. Bu bağlamda illet, malûlünü varlık bakımından zorunlu kıldığı gibi, bilgi düzeyinde de malûle dair öncelikli bilgiyi içerir.<sup>77</sup> Buna göre tanımlı ve mahiyeti gereği illet olmadan malûl var olmayacağı gibi illete yönelik bilgi malûle yönelik bir bilgiyi içermelidir. Zira aklî illetlerin bilgisine ancak kendinden sâdır olan hüküm/malûlle ulaşılabilir ve malûl bilindiğinde illet de malûm konumuna geçer. Tıpkı cismin hareketli oluşu (malûl) bilgisinden hareketle hareketin (illet) bilgisine ulaşılabilmesinde olduğu gibi, malûlün bilgisinden illetin bilgisine geçilebilmesi, söz konusu malûl için başka bir illetin varsayılmasını anlamsız kılar. Ancak bu tarz bir zorunluluk ilişkisi, sebep-sonuç arasında aynı biçimde geçerli değildir.<sup>78</sup> Nitekim sebep ile sonuç arasında -her ne kadar tard gerekli olsa da- aks ilişkisi zorunlu olmadığı için ateşin pamuğa temas ettiği bilinmese dahi başka bir sebepten dolayı pamuğun yandığı bilinebilir. İbnü'l-Murtazâ bu açıklamalarının akabinde illet ile malûl arasında tard ve aksin gerekli olduğunu, sebep-sonuç ilişkisinde özellikle aksin olmamasından dolayı illet-malûl ikilisinde de olamayacağını ileri sürülemeyeceğini söyleyerek Râzî'nin eleştirisine karşılık verir.<sup>79</sup> Ayrıca İbnü'l-Murtazâ, babalık ve oğulluk gibi izafetlerin de ancak birlikte tasavvur edilebileceği ve bu birlikte tasavvurun, birinin diğerinin illeti olduğunu göstermediği<sup>80</sup> şeklindeki Râzî'nin eleştirisini de anlamsız bulur. Çünkü ona göre babalık ve oğulluk gibi iki izafi şeyin bilgiye konu olmasıyla illet ve malûlün bilgiye konu oluşu birbirinden farklıdır: İzafetler ancak birlikte tasavvur edilebilirken illet ve malûl birbirinden ayrı ve müstakil bir şekilde bilginin konusu olabilir. Buna göre, ancak birlikte tasavvur edilebilen iki şeyden biri her ne kadar diğerinin illeti olamasa da birbirinden ayrı ve müstakil bir şekilde bilginin konusu olabilen şeylerden birinin illet, diğerinin ise malûl olması mümkündür.<sup>81</sup>

<sup>76</sup> Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetü'l-ʿuḳûl*, 1/135.

<sup>77</sup> İbnü'l-Murtazâ'nın burada ifade etmek istediği husus, Râzî'nin sonraki eleştirilerinde daha net bir ifadeyle yer almaktadır: “enne'l-ʿilm° bi'l-ʿillet° -min “ḥayṣu hiye ʿillet° -yekted°l-ʿilm° bi'l-maʿlûl lâ maḥâlete.”; Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetü'l-ʿuḳûl*, 1/136.

<sup>78</sup> İbnü'l-Murtazâ, *Minhâcû'l-vüṣûl*, 593. illet ile malûl arasındaki ilişkinin sebep ile sonuç arasındaki ilişkiden farkı için ayrıca bk. Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî, *Müntezze'a min kitâbi't-Te'sîr ve'l-mü'essîr*, nşr. Muhammed Şerefüddin Abdullah el-Hüseynî (Cemâlüddin Ali b. Muhammed b. Ahmed el-Bekrî, *Mışbâhu'z-zulûmât fi keşfi me'âni'l-Mü'essîrât* içinde; Riyad: Dâru Fâris, 1443/2022), 212-214.

<sup>79</sup> İbnü'l-Murtazâ, *el-Hidâye* (749), 103b-104a; a.mlf., *el-Hidâye* (57/3), 186.

<sup>80</sup> Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetü'l-ʿuḳûl*, 1/135.

<sup>81</sup> İbnü'l-Murtazâ, *el-Hidâye* (749), 104a; a.mlf., *el-Hidâye* (57/3), 187.

Mu'tezile, bir fiilin “öncesinde suç, sonrasında ise bedel olmaksızın zarar olması” gibi vecihlerle deveran etmesine rağmen kabîh oluşunun illeti olarak bunlardan başka bir unsurun ileri sürülmesini, hareket ile deveranına rağmen hareketli oluşun başka bir müessirle açıklanabileceğini iddia etmeye benzetir. Ancak bu benzetmenin mümkün olmadığını belirterek, deveran ile fiilin kabîh oluşuna dair illetin tespit edilmesini geçerli bir yöntem olarak ortaya koymaya çalışır. Râzî ise bu örnek karşısında Eş'arîler'in (‘indenâ) hareketli oluşun (el-müteharrikiyye) bizzat hareketin kendisi olduğunu ve hareket ile hareketli oluş arasında bir illet-malûl ilişkisinin bulunmadığını savunmadıklarını belirtir. Ayrıca hareket ile hareketli oluş arasında bir fark olduğu kabul edilse dahi, hareket kavramı, tanım gereği “hareketli oluşta müessir olan etken” anlamına gelir. Bu şekilde tanımlandığında, deveran ilkesinin kabul edilmemesi durumunda, hareketli oluşun hareket dışında başka bir unsura nispet edilebileceğini ileri sürmek; hareketli oluşun illeti olarak, tanım gereği zaten bu oluşta müessir olan hareket dışında başka bir etkenin mümkün olduğunu iddia etmek anlamına gelir. Ne var ki Râzî'ye göre, bu tür bir iddianın hem anlamsız hem de geçersiz olduğu açıktır.<sup>82</sup> İbnü'l-Murtazâ ilk olarak Râzî'nin bu açıklamaları karşısında özellikle Behşemî düşünce tarafından savunulan illet ve malûl arasındaki mutlak ayrımı dikkate alır ve bu ayrımı, Râzî'nin ilk açıklaması karşısında yeterli bir cevap olarak görür. İkinci olarak, ona göre Râzî'nin “hareket” kavramına ilişkin ortaya koyduğu ifadeler hareketin tanımı değil, ilgili kavrama ilişkin genel bir açıklamadır (tefsîr<sup>um</sup> ‘âmm<sup>um</sup>) ve o, itirazını bu genel açıklama üzerine bina etmektedir. Ancak kevn arazları içinde yer alan hareketin<sup>83</sup> özel bir kevn arazi olarak tanımlanması durumunda, hareket ile hareketli oluş birlikte deveran etmesine rağmen hareketli oluş için başka bir müessirin gösterilebileceği şeklindeki muaraza geçerliliğini sürdürecektir.<sup>84</sup>

İlletin tespitinde deveran dışında başvurulacak bir diğer yöntem ise sebr ve taksimdir. Râzî, bu yöntemin “hakkında delil bulunmayan reddedilmesi gerekir” ilkesine dayandığını belirtir ve söz konusu ilkenin daha önce geçersiz kılındığını öne sürerek yöntemi reddeder. Buna karşılık İbnü'l-Murtazâ, aynı ilkenin geçerliliğinin daha önce ortaya konduğunu hatırlatarak, sebr ve taksim yönteminin de illetin belirlenmesinde meşru biçimde kullanılabileceğini savunur. Böylece İbnü'l-Murtazâ, Râzî'nin söz konusu illet tespit yöntemine ilişkin eleştirisini esas dayanak üzerinden çürütmeye çalışır.<sup>85</sup>

Râzî, ilk dönem kelâmcıların kullandıkları zayıf yöntemler içerisinde üçüncü sırada ilzamlara (ilzâmât) yer verir ve ilzamların kıyasın türlerinden biri olduğunu söyler. Akabinde ise ilzamların hangi kıyas formları üzerinden getirilebileceği hakkında bilgi vererek bu yöntemle ispatlanan meseleler bağlamında Eş'arî kelâmcıların birtakım istidlâllerine değinir.<sup>86</sup> İbnü'l-Murtazâ da bu yöntemi zayıf kabul etmekle birlikte Râzî'den farklı olarak ilzamları ayrı bir yöntem olarak değil, illetin tespiti bağlamında kullanılan bir yol olarak görür ve bu yöntemi Eş'arî kelâmcıların

<sup>82</sup> Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetü'l-‘uqûl*, 1/136.

<sup>83</sup> Ebû Muhammed el-Hasen b. Ahmed b. Metteveyh el-Bahrânî, *et-Tezkire fî ahkâmî'l-cevâhir ve'l-a'râz*, thk. Daniel Gimaret (Kahire: Institut Français D'archéologie Orientale, 2009), 1/237; Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî, *el-Cüz'ü'r-râbî min Kitâbi Şerhi 'Uyûni'l-mesâ'il ve'l-cevâbât*, nşr. Fâris Osman Nevfel (Moskova: Sadra, 2021), 259.

<sup>84</sup> İbnü'l-Murtazâ, *el-Hidâye* (749), 104a; a.mlf., *el-Hidâye* (57/3), 187.

<sup>85</sup> Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetü'l-‘uqûl*, 1/137; İbnü'l-Murtazâ, *el-Hidâye* (749), 104a-b; a.mlf., *el-Hidâye* (57/3), 187.

<sup>86</sup> Detaylar için bk. Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetü'l-‘uqûl*, 1/131-138; Turgut, *Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi*, 209-213.

kullandıklarını öne sürer. Ona göre Eş'arîler, ferdeki hükmün illetinin asıldaki illetin aynısı olduğunu öne sürmekte, ancak illet kabul edilen şey ile hüküm arasındaki zorunlu ilişkiyi (*telâzüm*) temellendiren herhangi istidlâlde bulunmamaktadırlar. Ancak ona göre illet kabul edilen şey ile hüküm arasındaki gereklilik ispatlanırsa bu yöntem de birinci sırada yer verilen tard ve aks yöntemine yaklaşır.<sup>87</sup>

### 2.3. Kelâmcılar Arasında Meşhur Olan İki Öncül

#### 2.3.1. Sayılarda Önceliğin Olmaması

Râzî, eleştirel biçimde değerlendirdiği kelâm yöntemleri arasında son olarak kelâmcılar arasında oldukça meşhur olan iki öncüle yer verir. Bu öncüllerden ilki şu şekilde formüle edilir: “Bir sayı, diğerine göre daha öncelikli değildir; bu durumda ya sonsuz sayıların varlığını kabul etmek ya da sayıları bütünüyle reddetmek gerekir.” Râzî’nin sunumuna göre bu öncülün, bazı meselelerin ispatı bazılarının ise nefyi olmak üzere iki kullanımı bulunmaktadır. Örneğin nefiy bağlamında Allah’ın birliğini kanıtlamak için kelâmcılar, âlemin yaratılması için tek ilâhın yeterli olduğunu, ikinci bir ilâhın ispat edilmesi durumunda ikinin, üç veya dörtten evleviyetli olamayacağını ve dolayısıyla -bir sayı diğerinden daha öncelikli olmadığı için- sonsuz ilâhların olması gerekeceğini söylemekte, akabinde ise bunun imkânsız olduğunu, bu imkânsıza götüren şeyin de imkânsız olacağını ifade ederek Allah’tan başka bir ilâh olabileceği düşüncesini nefyetmektedirler.<sup>88</sup> İspat bağlamında ise Allah’ın bütün malûmatı bildiği ve her şeye güç yetirdiği yine bu öncülle ortaya konulmaktadır. Râzî’ye göre, “bir sayı diğerinden daha öncelikli değildir” öncülüyle ya herhangi bir sayıyı diğerinden daha öncelikli kılan bir özellik bulunmadığı ya da bir sayının diğerinden daha öncelikli olduğuna dair herhangi bir delilin mevcut olmadığı kastedilmektedir. Râzî, “hakkında delil bulunmayan nefyedilmesi gerekir” yönteminin geçersiz olduğuna yönelik açıklamalarına dayanarak bir sayının diğerinden daha öncelikli olduğuna yönelik herhangi bir delil bilinmediği gerekçesinden hareketle sayılar arasında tercihin yapılamayacağını geçersiz bulur. Râzî’ye göre ikinci seçeneğin kastedilmesi durumunda ise bu iddianın mutlaka bir delille ispatlanması gerekir. Çünkü her ne kadar gerekçesi bilinmese de ikinin meydana gelmesi mümkün iken üçün meydana gelmesi imkânsız olabilir. Bu öncülün zayıf olduğunu bazı örnekler üzerinden daha net bir biçimde ortaya koymaya çalışan Râzî’ye göre, siyah ve beyazın birbirine zıt olduğuna taalluk eden bilgi, siyah ve beyaz olmak üzere iki malûma taalluk etmektedir. Ancak bu bilginin birden fazla malûma taalluk etmesi sonsuz veya bütün malûmlara taalluk etmesini gerektirmiyorsa, birden fazla sayının ispat edilmesi durumunda sonsuz sayıların ispat edileceği sonucu da gerekmez. Başka bir örneğe göre âlemin, meydana geldiği vakitten geriye doğru bir, iki veya üç an daha önce meydana gelmesinin mümkün oluşu, âlemin sonsuz vakitler boyu öne alınmasını gerektirmez. Dolayısıyla birden fazla sayının ispat edilmesi sonsuz sayıların ispat edilmesini de gerektirmez.<sup>89</sup> Son olarak Râzî, birden fazla sayının ispatından dolayı sonsuz sayıların ispatının gerekeceği iddiasını, “varlığı hakkında delil bulunmayan şeyler sonsuz olduğu için delil bulunmadan bir şeyin varlığının

<sup>87</sup> İbnül-Murtazâ, *el-Hidâye* (749), 104a-b; a.mlf., *el-Hidâye* (57/3), 187; krş. Şimşek, *Geç Dönem Mu‘tezile Kelâmında Yöntem*, 438.

<sup>88</sup> Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetü'l-‘ukûl*, 1/146-147.

<sup>89</sup> Detaylar ve diğer örnekler için bk. Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetü'l-‘ukûl*, 1/146-148; krş. Yahyâ b. Hamza, *eş-Şâmil*, 1/164-166.

mümkün görülmesi durumunda sonsuz şeylerin ispatının gerekeceği" itirazına verdiği cevapla da çürütmeye çalışır. Buna göre sonsuz sayıların var oluşu konusunda delil bulunmakla birlikte sonlu sayıların var oluşu konusunda delil bulunmamaktadır. Dolayısıyla meydana gelişinin imkânsızlığı konusunda delil bulunan bir şeyin (sonsuz sayıların varlığı) kesin olarak meydana gelemeyeceğinden hareketle, meydana gelişinin imkânsızlığı konusunda delil bulunmayan (sonlu sayılar) da kesin olarak meydana gelemeyeceğine hükmedilemez.<sup>90</sup>

İbnü'l-Murtazâ, Râzî'nin sunmuş olduğu bu iki seçenek arasından birincisini tercih ederek bir sayının diğerinden daha üstün olduğunu gösteren herhangi bir delilin kimse tarafından bilinmediğini söyler. O, sayılar arasında öncelik olmadığını göstermek için "hakkında delil bulunmayan nefyedilmesi gerekir" yöntemine başvurulması durumunda, bu yöntemin daha önce geçersiz kılındığına ilişkin açıklamasına ise bu yöntemin daha önce doğrulandığını hatırlatarak karşılık verir. Öte yandan İbnü'l-Murtazâ, Râzî'nin sunmuş olduğu ikinci seçeneği tercih etmeleri durumunda bu seçeneği de doğrulayabileceklerini, çünkü herhangi bir delil olmaksızın iki sayıdan birini diğerinden öncelikli kılan bir hususiyetin ispatının, esasında hakkında delil bulunmayan bir şeyin ispat edilmesi anlamına geleceğini iddia eder.<sup>91</sup>

Râzî'nin, sayılar arasında bir öncelik olmadığına göre birin/bir ilâhın varlığı zorunlu olduğunda ikinci ve üçüncüsünün de zorunlu olacağı şeklindeki diğer eleştirisine ise İbnü'l-Murtazâ, âlemin yaratılması için bir fâilin/ilâhın yaratmaya taalluk etmesinin ve bu taallukun sınırlılığının zorunlu oluşuyla karşılık verir. Buna göre yaratmaya taalluk etmesi için bir ilâhın varlığı zorunlu iken, birden fazla ilâhın varlığının mümkün görülmesi, sayılar arasında bir öncelik olmadığı için belirli bir sayıda sınırlama yapılamayacağından sonsuz sayıda ilâhın ispat edileceği sonucuna götürür.<sup>92</sup> Öte yandan o, Râzî'nin siyah ve beyaza taalluk eden tek bir bilgi örneğini de kabul etmez ve ona göre burada, Râzî'nin iki malûma taalluk eden tek bir ilim iddiasının aksine siyah ve beyaza ayrı ayrı taalluk eden iki ilim bulunmaktadır.<sup>93</sup> Râzî'nin vermiş olduğu âlemin yaratıldığı vakitten bir veya iki an öne alınabileceği, ancak sonsuz vakitler öne alınmasının gerekmeceği örneğini ise kabul eden İbnü'l-Murtazâ, bunun gerekçesini fâil-i muhtâr ile açıklar ve fâil-i muhtâr ile ilişkili olamayan meselelerde birden fazla sayının ispatının mümkün olmadığını söyler.<sup>94</sup> Ayrıca sayılar

<sup>90</sup> Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetül-‘ukûl*, 1/146-148; Yahyâ b. Hamza, *eş-Şâmil*, 1/164-166; a.mlf., *et-Temhid*, 1/37-39.

<sup>91</sup> İbnü'l-Murtazâ, *el-Hidâye* (749), 105a; a.mlf., *el-Hidâye* (57/3), 188.

<sup>92</sup> İbnü'l-Murtazâ, *el-Hidâye* (749), 105a; a.mlf., *el-Hidâye* (57/3), 188.

<sup>93</sup> İbnü'l-Murtazâ, *el-Hidâye* (749), 104b; a.mlf., *el-Hidâye* (57/3), 188.

<sup>94</sup> İbnü'l-Murtazâ burada daha fazla açıklamaya yer vermemekle birlikte diğer kaynaklarda illet bağlamında sıklıkla tekrar edilen bir açıklama, burada meselenin anlaşılmasına katkı sağlamaktadır. Özellikle Behşemî düşünce doğrultusunda illetin temel hususiyetleri bağlamında, tek bir illetin yalnızca tek bir sığata veya malûle neden olabileceğinden söz edilmektedir. Örneğin ilim arazının/illetinin birden fazla sığata ve birden fazla âlim oluş niteliğine neden olduğu varsayıldığında, illetin belirli bir sayıda durmasını sağlayan mâkul bir gerekçeden bahsedilmez ve böylece tek bir illetin sonsuz sayıda sığata neden olması mümkün hale gelir. Detaylar için bk. Ebû Muhammed Hasen b. Muhammed er- Rassâs, *Keyfiyyetü keşfi'l-aḥkâm ve's-ş-şifât 'an ḥaşâ'îşî'l-mü'essirât ve'l-muktezîyât*, nşr. Serkan Çetin - Yusuf Arıkaner - A. İskender Sarıca (Bursa: Emin Yayınları, 2021), 53; Cüşemî, *Müntezze'a min Kitâbi't-Te'sîr ve'l-mü'essir*, 214. Buna göre âlem, irade ve ihtiyar sahibi bir fâile dayandığı için yaratıldığı vakitten bir veya iki an öne alınabilirken ve bu durum sonsuz vakitler öne alınmasını gerektirmezken, tek bir illet için birden fazla malûlün ispat edilmesi en nihâyetinde sonsuz malûllerin ispatına sebebiyet vermektedir. Büyük ihtimalle İbnü'l-Murtazâ, "âlemin meydana geliş fâil-i muhtâr dayandığı için bir veya iki an öne alınabilir, ancak fâil-i

arasında herhangi bir öncelik olmadığı için birden fazla sayının ispat edilmesi durumunda belirli bir sayıda durma ve sınırlama anlamsız olacağı için -tedrici olarak- birden fazla sayının ispatı en nihayetinde sonsuz sayıların ispatı ile sonuçlanacaktır.<sup>95</sup>

### 2.3.2. Bazı Yönlerden Eşit Olan İki Şeyin Mutlak Olarak Eşit Olması

Râzî'nin eleştirel olarak ele aldığı ve oldukça zayıf gördüğü kelâmcıların ikinci öncülü ise “bazı yönlerden eşit/benzer olan iki şeyin mutlak olarak eşit/benzer olduğu” şeklindeki istidlâl biçimidir.<sup>96</sup> Örneğin Behşemî kelâmcılar bu istidlâl biçimiyle, kadîm manâların Allah'ın zâtıyla kâim olmasını reddetmektedirler. Onlara göre kadîm manâların Allah'ın zâtıyla kâim olması, söz konusu manâların ve Allah'ın zâtının kıdemde eşit olması sonucuna götürür. Kıdemde eşit olan iki şeyin ise bütün yönlerden eşit olması ve en nihayetinde Allah'ın zâtının manâlara, manâların ise Allah'ın zâtına benzer olması gerekir. Bütün yönlerden benzer/eşit olan iki şeyden birinin diğeriyle kâim olması ise tam aksinden daha öncelikli olamayacaktır. Râzî ilk olarak bu öncülün anlaşılması adına, bu öncülden hareketle temellendirilen yedi meseleyi örnek olarak verir<sup>97</sup> ve daha sonra bu öncüle yönelik eleştirilerini ortaya koyar. Ona göre bu öncülle meseleleri temellendiren bir kimse, tek bir hususta ortak olan iki şeyin ya bütün yönlerden eşit olduğunu iddia etmektedir ya da böyle bir iddia ileri sürmemektedir. Râzî'ye göre böyle bir iddianın yanlış olduğu açıktır; çünkü belirli bir cinsin altında bulunan türlerin cinsin hakikatinde ortak olmaları mutlak olarak benzer olmalarını gerektirmez. Daha açık bir ifadeyle at ve insan, “canlı oluş” cinsinin hakikatinde ortak olmakla birlikte birbirinden farklı hakikatleri ve mahiyetleri bulunmaktadır. İkinci seçeneğin yani, tek bir hususta ortak olan iki şeyin bütün yönlerden eşit olduğunun iddia edilmemesi durumunda ise bu öncül ve istidlâl biçimi tamamen geçerliliğini yitirecektir. Râzî bu açıklamalarının akabinde bazı yönlerden ortak olan iki şeyin mutlak olarak benzer/eşit olmadığını üç mesele üzerinden de ortaya koymaya çalışır. O ilk olarak Allah'ın ilmi ile bizden bir kimsenin ilminin aynı malûma taalluk edebileceğini, ancak bununla birlikte Allah'ın ilminin hakikatinin bizim ilmimizin hakikatinden farklı olduğunu söyler. Diğer bir ifadeyle iki ilmin aynı malûma taalluk etme konusunda eşit/benzer olmaları iki ilmin hakikatinin ve mahiyetinin mutlak olarak aynı olduğu anlamına gelmez. İkinci olarak, âlem ve âlemin illetinin kadim oluşta eşit olmakla birlikte ikisinin farklı mahiyetinin olabileceğini ve farklı mahiyetlerinden dolayı birinin diğere ihtiyac duyabileceğini belirtir. Son olarak ise zaman ve mekândan münezzeh oluşta eşit, hakikat ve mahiyet açısından farklı iki tanrının bulunmasının uzak bir ihtimal olmadığını ifade eder. Hatta o bu durumu tek bir mahalle aynı anda yerleşen iki arazın da desteklediğini söyler. Nitekim bir mahalle yerleşen iki araz zaman ve mekân açısından eşit olmakla birlikte, bu durum mutlak olarak iki arazın eşit olmasını gerektirmez.<sup>98</sup>

İbnü'l-Murtazâ, Râzî'nin bu açıklamaları ve eleştirileri karşısında ilk olarak, “bazı yönlerden eşit/benzer olan iki şeyin mutlak olarak eşit/benzer olduğu” öncülündeki “bazı yönler” ile ne kastedildiğini ortaya koyar. Ona göre iki şey arasında eşitliği sağlayan sıradan herhangi bir yön

muhtâr dışındaki meselelerde bu mümkün değildir” (İbnü'l-Murtazâ, *el-Hidâye* [749], 105b; a.mlf., *el-Hidâye* [57/3], 18.) açıklamasıyla da bunu kastetmektedir.

<sup>95</sup> İbnü'l-Murtazâ, *el-Hidâye* (749), 105b; a.mlf., *el-Hidâye* (57/3), 189.

<sup>96</sup> Yahyâ b. Hamza, *et-Temhid*, 1/36.

<sup>97</sup> Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetül-'uqûl*, 1/150-152.

<sup>98</sup> Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetül-'uqûl*, 1/152-153; Yahyâ b. Hamza, *eş-Şâmil*, 1/163-164; a.mlf., *et-Temhid*, 1/36-37.

değil, zâtî yönlerdir. Bu açıklamaya göre iki şey arasında mutlak eşitlikten bahsedebilmek için herhangi bir yönden eşit olmaları yetmez; bu yönün mutlaka zâtî olması gerekir. Akabinde ise “mutlak olarak eşit/benzer olmak” ile ne kastedildiğini açıklamaya geçen İbnü'l-Murtazâ, zâtî yönden eşit olan iki şeyin zâta yönelik imkân, imkânsızlık ve zorunluluk hususları açısından eşit olduğunu söyler.<sup>99</sup> İbnü'l-Murtazâ'nın bu açıklamaları doğrultusunda söz konusu öncülü, “Zâtî yönden/zâtî sıfat açısından eşit olan iki şey zâta yönelik imkân, imkânsızlık ve zorunluluk hususları açısından da eşittir” şeklinde yeniden ifade etmek mümkündür. Söz konusu öncülle tam olarak ne kastedildiğini ortaya koymaya çalışan İbnü'l-Murtazâ, daha sonra Râzî'nin eleştirilerine geçerek onun, birbirinden farklı şeylerden her birinin diğerinden farklı olma konusunda eşit olduğu, bazı yönlerden eşitliğin mutlak eşitliği gerektirmesi durumunda birbirinden farklı şeylerin en nihayetinde birbirine benzer olacağı ilzâmını geçersiz bulur. Çünkü İbnü'l-Murtazâ'ya göre bazı şeylerin birbirinden farklı olmasıyla kastedilen, bunlardan her birinin farklı bir zât sıfatına sahip olmasıdır. O, birbirinden farklı olan şeylerin subûti bir durumda ortaklığı gerektirmediğini ve buradaki ortaklığın yalnızca ibare düzeyinde olduğunu söyler. Bu açıklamasını, farklı zâtların “malûm” ve “şey” olarak isimlendirme noktasında ortak oldukları, ancak bu ortaklığın zât sıfatında olmadığı için zâtlar arasında mutlak eşitliği gerektirmediğini söyleyerek netleştirmeye çalışır.<sup>100</sup> Esasında İbnü'l-Murtazâ'nın burada vurgulamak istediği husus, muhtelif şeylerin birbirinden farklı olmada eşit olmaları durumunun olumsuzlamada (*selb*) bir ortaklığa tekabül etmesi ve olumsuzlamada ortaklığın ise iki şey arasında benzerliği gerektirmeyeceğidir. Ona göre benzerlikten/eşitlikten söz edilmek için iki şeyin mutlaka subûti bir şeyde ortak olmaları, bu subûti şeyin ise mutlaka zâtî/zât sıfatı olması gerekir. Daha sonra, varlıklarının başlangıcı olmaması noktasında eşit, hakikat ve mahiyet açısından birbirinden farklı iki şeyin mevcut olabileceğini aklın uzak görmediğini öne süren Râzî'nin iddiasını ele alan İbnü'l-Murtazâ, bu iddianın ancak varlığın (*vücûd*) mevcut zât üzerine ilave bir sıfat olarak kabul edilmesi durumunda mümkün olabileceğini söyler. Ancak varlığın zâtî bir sıfat olarak kabul edilmesi durumunda söz konusu iki şeyin birbirinden farklı olabileceğini aklın imkânsız gördüğünü ifade eder. Bu durumu iki cevhere kıyaslayan İbnü'l-Murtazâ'ya göre, iki cevherin “cevher oluş” şeklindeki zât sıfatında ortak olduktan sonra birinin zâtının diğerinden farklı olması mümkün değildir.<sup>101</sup>

## Sonuç

Kelâm ilmindeki yöntem tartışmaları bağlamında bu çalışmada, Cüveynî ile başlayan ve Râzî ile daha ileri bir seviyeye taşınan eleştirel yönelimin, geç dönem Zeydî-Mu'tezilî gelenek içinde nasıl yankı bulduğunu ve özellikle İbnü'l-Murtazâ tarafından nasıl karşılandığı incelenmiş; bu çerçevede klasik istidlâl yöntemlerinin geç dönemde nasıl yorumlandığının ve savunulduğunun açıklığa kavuşturulması amaçlanmıştır. Fahreddin er-Râzî'nin *Nihâyetü'l-ʿuḳûl* adlı eseriyle kapsamlı ve sistematik hâle getirdiği eleştiriler, İbnü'l-Murtazâ tarafından yalnızca teknik bir yöntem eleştirisi değil, aynı zamanda Mu'tezilî düşüncenin epistemolojik temellerine yöneltmiş kapsamlı bir sorgulama olarak değerlendirilmiştir. Bu sorgulama ve eleştirilere karşı o, *el-Hidâye*

<sup>99</sup> İbnü'l-Murtazâ, *el-Hidâye* (749), 105b; a.mlf., *el-Hidâye* (57/3), 189.

<sup>100</sup> İbnü'l-Murtazâ, *el-Hidâye* (749), 105b; a.mlf., *el-Hidâye* (57/3), 189.

<sup>101</sup> İbnü'l-Murtazâ, *el-Hidâye* (749), 105b-106a; a.mlf., *el-Hidâye* (57/3), 189-190.

*ilâ halli şübehi'n-Nihâye* adlı reddiyesinde, Zeydî-Behşemî geleneğin geç dönemdeki yöntem savunma refleksini temsil eden önemli bir çaba ortaya koymaya çalışmıştır. Geç dönem Zeydî kelâmcıların Mu'tezilî kelâm mirasıyla kurduğu yöntem temelli ilişkinin somut bir örneğini oluşturan mezkûr reddiyesinde yöntemlerin geçerliliğini savunmakla sınırlı kalmayan İbnü'l-Murtazâ, hakkında delil bulunmayan bir şeyin nefyedilmesi, illetin tespiti, benzerlik ve farklılık ilkelerinin tayini gibi yöntemlerin kullanım ve açıklanış biçimine ilişkin önemli açıklamalar ortaya koymuştur. Böylece o, yalnızca polemik bir karşı çıkış değil, aynı zamanda nazari düzeyde yöntemlerin iç tutarlılığını ortaya koymayı amaçlamış ve Zeydî-Behşemî geleneğin geç dönemdeki entelektüel direnci ve istidlâl biçimleri koruma çabasını yansıtmıştır.

İbnü'l-Murtazâ'nın *el-Hidâye* eserinde ortaya koyduğu savunma çabası, -eleştiriler neticesinde yaşanan yöntem bağlamındaki kırılmaların ve kopuşların- Zeydî-Mu'tezilî gelenekte aynı ölçüde bir yöntemsel dönüşüme neden olmadığını göstermektedir. Nitekim Cüveynî ile başlayan ve Râzî tarafından devam ettirilen eleştiriler, klasik Eş'arî gelenekte yöntemsel bir kırılmaya yol açmışsa da Behşemî çizgiyi benimseyen Zeydî kelâmcılar, bu eleştirilere karşı çıkarak erken dönem kelâm yöntemlerine bağlı kalmaya devam etmiştir. Dolayısıyla bu reddiye, İbnü'l-Murtazâ'nın Râzî karşısında benimsediği savunma tavrı üzerinden, kelâm ilmindeki yöntem tartışmalarında hem sürekliliğe hem de kopuşa işaret eden çok katmanlı bir entelektüel müzakere zeminini görünür kılmaktadır.

İbnü'l-Murtazâ'nın, Râzî'nin eleştirileri karşısında verdiği cevapların içeriği ve ikna gücü tartışmaya açık olmakla birlikte onun Râzî'ye karşı ortaya koyduğu tavır, -kelâm ilmindeki yöntem tartışmaları neticesinde ortaya çıkan kopuşların dışında- Yemen gibi farklı coğrafi ve mezhebî havzalarda ve özellikle Zeydî-Behşemî gelenekte, klasik kelâm yöntemlerinin teorik bir tutarlılıkla yeniden üretilme gayesini göstermektedir. Bu çerçevede *el-Hidâye*, yalnızca bir reddiye değil, aynı zamanda klasik kelâm yöntemlerinin geç dönemde nasıl yeniden savunulduğuna dair örnek bir metin ve düşünsel sürekliliğin izlenebileceği bir kaynak niteliği taşımaktadır.

## Kaynakça

- Altaş, Eşref. *Fahreddin er-Râzî'nin İbn Sînâ Yorumu ve Eleştirisi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.
- Aktaş, Mehmet. *Tanım veya Hakikat: Cüveynî'nin Kelâm Sisteminin Analizi*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.
- Aytepe, Mahsum. *İlâhî Yardım ve Özgürlük Diyalektiği (Mu'tezile'de Lütuf Teorisi)*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018.
- Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî. *et-Taqrîb ve'l-irşâd (eş-Şağîr)*. thk. Abdülhamîd b. Ali Ebû Züneyd. 3 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998/1418.
- Bekrî, Ali b. Muhammed. *Kitâbü'l-Kevkebi'l-vehhâc fî keşfi esrârî'l-Minhâc*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 1257.
- Bektaş, Kevser Demir. *İbnü'l-Melâhimî'nin Kelâm Sisteminde Adalet İlkesi*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.
- Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim. *el-Cüz'ü'r-râbi' min Kitâbi Şerhi 'Uyûni'l-mesâ'il ve'l-cevâbât [Şerhu 'Uyûni'l-mesâ'il: 4]*. nşr. Fâris Osman Nevfel. Moskova: Sadra, 2021.
- Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim. *eṭ-Ṭabaḳātâni'l-ḥâdiye 'aşera ve's-sânîye 'aşera min Şerhi 'Uyûni'l-mesâ'il*. thk. Fuâd Seyyid - Eymen Fuâd Seyyid. *Faḍlû'l-i'tizâl ve ṭabaḳâtü'l-Mu'tezile* içinde. 369-409. Beyrut: Orient-Institut Beirut, 2017.
- Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim. *Müntezze'a min Kitâbi't-Te'sîr ve'l-mü'essir*. nşr. Muhammed Şerefüddin Abdullah el-Hüseynî. *Mışbâhu'z-zulûmât fî keşfi me'âni'l-Mü'essirât* içinde. 197-256. Riyad: Dâru Fâris, 1443/2022.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebû'l-Meâlî Rüknuddin Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf. *eş-Şâmil fî uşûli'd-dîn*. thk. R. M. Frank. Tahran: Müessese-i Mütalaât-ı İslâmî Danişgâh-ı McGill Şûbe-i Tahran, 1360 HŞ/1981.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebû'l-Meâlî Rüknuddin Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf. *el-Burhân fî uşûli'l-fîkh*. thk. Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb. Kahire: Dârü'l-Vefâ, 2012.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebû'l-Meâlî Rüknuddin Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf. *et-Telhîş fî uşûli'l-fîkh*. thk. Abdullâh Cûlem en-Niyabî - Şebbîr Ahmed el-Umerî. Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1996.
- Çetin, Serkan - Kılavuz, Ulvi Murat. "Zeydî-Mu'tezilî Literatürde Bir Yitiğin Keşfi: İbn Şervîn ve Yâḳûtetü'l-İmân ve Vâsiṭatü'l-Burhân'ı -İnceleme ve Neşir-". *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 16/1 (Haziran 2023), 90-142. <https://doi.org/10.18403/emakalat.1296423>
- Çetin, Serkan. *Zeydî-Mu'tezilî Kelâmı: Hasen er-Rassâs Örneği*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2025.
- Delen, Halil İbrahim. *Ebû'l-Hüseyn el-Basrî'nin Kelâm Sistemi*. Ankara: Fecr Yayınları, 2023.
- Demir, Hilmi. "Kelâm Düşünce Tarihinde Yaygın Bir Hatanın Tashihi (İn'ikâs-ı Edille) ve Müttekaddimin Kelâmı ile Mantık İlişkisi Üzerine Bir Eleştiri." *Dini Araştırmalar* 10/29 (Haziran 2007), 79-114.

- Ebû Reşîd en-Nîsâbü'rî, Saîd b. Muhammed b. Hasen b. Hâtîm. *el-Mesâ'il fi'l-hilâf beyne'l-Başriyyîn ve'l-Bağdâdiyyîn*. nşr. Ma'n Ziyâde - Rıdvân es-Seyyid. Beyrut: Ma'hedü'l-İnmâi'l-Arabî, 1979.
- Ebû Reşîd en-Nîsâbü'rî, Saîd b. Muhammed b. Hasen b. Hâtîm. *fi't-Tevhîd (Divânü'l-uşûl [?])*. nşr. M. Abdülhâdî Ebû Rîde. Kahire: Vizâratü's-Sekâfe, 1969.
- Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, Muhammed b. Ali b. Tayyib. *Taşaffu'hu'l-edille fi' uşûli'd-dîn*. nşr. Wilferd Madelung - Sabine Schmidtke. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2006.
- Ebü'l-Kâsım el-Ensârî, Selmân b. Nâsır b. İmrân b. Muhammed en-Nîsâbü'rî. *el-Gunye fi'l-kelâm*. thk. Mustafa Haseneyn Abdülhâdî. 2 cilt. Kahire: Dârü's-Selâm, 2010.
- Ebü'l-Meâlî el-Uşûlî, Sâ'id b. Ahmed. *el-Kâmil fi'l-istikşâ fîmâ belâğânâ min kelâmi'l-kudemâ*. Takıyyüddin en-Necrânî'ye izafetle nşr. Muhammed es-Seyyid eş-Şâhid. Kahire: Kahire: Vizâretü'l-Evkâf, 1437/2010.
- Hüseynî, Muhammed b. Şerefüddin b. Abdillâh. *Meşâdirü 'ilmi'l-kelâmi'z-Zeydî*. Riyad: Dâru Fâris, 1443/2022.
- İbn Metteveyh, Ebû Muhammed el-Hasen b. Ahmed el-Bahrânî. *et-Tezkire fi aḥkâmi'l-cevâhir ve'l-a'râz*. thk. Daniel Gimaret. 2 cilt. Kahire: Institut Français D'archéologie Orientale, 2009.
- İbn Metteveyh, Ebû Muhammed Hasen b. Ahmed İbn Metteveyh. *Kitâbü'l-Mecmû' fi'l-Muḥîṭ bi't-teklîf*. 1. nşr. J. J. Houben. Beyrut: el-Matbaatü'l-Kâtûlikiyye, 1965.
- İbn Metteveyh, Ebû Muhammed Hasen b. Ahmed İbn Metteveyh. *Kitâbü'l-Mecmû' fi'l-Muḥîṭ bi't-teklîf*. 2. nşr. J. J. Houben. Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1981.
- İbnü'd-Dâî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen. *Ḥakâ'iku'l-a'râz ve aḥvâlühâ ve şerḥuhâ*. nşr. Hassan Ansari vd. "A Manual of Zaydî Mu'tazilî Dogmatic Texts from Early Sixth/Twelfth-Century Iran" içinde. 316-344. *Shii Studies Review* 7 (2023), 157-364. <https://doi.org/10.1163/24682470-12340098>
- İbnü'l-Emîr. *el-Kâmil fi' uşûli'd-dîn fi'ḥtişâri's-Şâmil fi' uşûli'd-dîn*. nşr. Cemâl Abdünnâsir Abdülmün'im. 2 cilt. Kahire: Dârü's-Selâm, 2010.
- İbnü'l-Melâhimî, Rüknuddin Mahmûd b. Muhammed el-Hârezmî. *Kitâbü'l-Mu'temed fi' uşûli'd-dîn*. nşr. Wilferd Madelung. Tahran: Mîrâs-ı Mektûb, 2012.
- İbnü'l-Melâhimî, Rüknuddin Mahmûd b. Muhammed el-Hârezmî. *Kitâbü'l-Fâ'ik fi' uşûli'd-dîn*. nşr. Wilferd Madelung - Martin McDermott. Tahran: Iranian Institute of Philosophy - Institute of Islamic Studies Free University of Berlin, 2007.
- İbnü'l-Murtazâ, Mehdî-lidînullâh Ahmed b. Yahyâ. *ed-Dürerü'l-ferâ'id fi şerḥi Kitâbi'l-Kalâ'id fi taḥḥîli'l-aḳâ'id*. San'â: el-Câmiü'l-Kebîr, el-Mektebetü'l-Garbiyye, 747.
- İbnü'l-Murtazâ, Mehdî-lidînullâh Ahmed b. Yahyâ. *el-Hidâye ilâ ḥalli şübehi'n-Nihâye*. San'â: el-Câmiü'l-Kebîr, el-Mektebetü'l-Garbiyye, 749.
- İbnü'l-Murtazâ, Mehdî-lidînullâh Ahmed b. Yahyâ. *el-Hidâye ilâ ḥalli şübehi'n-Nihâye*. Irak: Mektebetü ve Dârü Mahtûtâtî'l-Atabeti'l-Abbâsiyyeti'l-Mukaddese, 57/3.

İbnü'l-Murtazâ, Mehdî-lidînilâh Ahmed b. Yahyâ. *Minhâcü'l-vüşûl ilâ Mi'yârü'l-uşûl fi 'ilmi'l-uşûl*. nşr. Mahmûd Sa'd. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1430/2009.

İbnü'l-Murtazâ, Mehdî-lidînilâh Ahmed b. Yahyâ. *Tabakâtü'l-Mu'tezile*. thk. Susanna Diwald-Wilzer. Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayât, 1961.

İzzüddin b. el-Hasen b. el-İmâm b. Ali b. el-Müeyyed. *el-Mi'râc ilâ keşfi esrârî'l-Minhâc*. thk. Abdurrahmân b. Hüseyin Şâyim el-Müeyyedî. 4 cilt. San'â: Mektebetü Ehli'l-Beyt, 2014.

Kādî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî. *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-âdl 13: el-Lutf*. thk. İbrâhim Medkûr. Kahire: el-Müessesetü'l-Mısriyyetü'l-Âmme, ts.

Kādî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî. *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-âdl 4: Rü'yetü'l-Bârî*. thk. M. Mustafa Hilmî - Ebü'l-Vefâ el-Ganîmî. Kahire: ed-Dârü'l-Mısriyye ts.

Kādî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî. *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-âdl 7: Halku'l-Kur'ân*. thk. İbrâhim el-Ebyârî. Kahire: eş-Şeriketü'l-Arabiyye, 1961.

Kayacan, Furkan. *Delilin Yokluğu Argümanı - Fahreddin er-Râzî'de Delilin Yokluğu Argümanının Yapısı ve İstidlâl Yöntemi Olarak Eleştirisi*. İstanbul: Medeniyet Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2024.

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

Kureşî, Yahyâ b. Hüseyin es-Sa'dî. *Minhâcü'l-müttakîn fi ma'rifeti rabbi'l-âlemîn*. thk. Abdurrahmân b. Hüseyin Şâyim el-Müeyyedî. *el-Mi'râc ilâ keşfi esrârî'l-Minhâc* ile birlikte. 4 cilt. San'â: Mektebetü Ehli'l-Beyt, 2014.

Madelung, Wilferd. *Der Imam al-Qâsim ibn Ibrâhim und die Glaubenslehre der Zaiditen*. Berlin: Walter De Gruyter, 1965.

Mahallî, Hüsâmeddin Ebû Abdillâh Humeyd eş-Şehîd b. Ahmed b. Muhammed. *el-Kevâkibü'd-dürriyye fi tafşîli'n-nefehâti'l-miskiyye fi'l-mesâ'ili'l-kelâmiyye*. San'â: el-Câmiü'l-Kebîr, el-Mektebetü'l-Garbiyye, 758, 1a-215b.

Mânkûdî Şeşdîv, Ebü'l-Hüseyin Kıvâmüddin Ahmed b. Ebî Hâşim Muhammed el-Hüseyinî. *Ta'lik 'alâ Şerhi'l-Uşûli'l-hamse*. thk. Abdülkerîm Osmân. Kādî Abdülcebbâr'a izafetle, *Şerhu'l-Uşûli'l-hamse* adıyla. Kahire: Mektebetü Vehbe, 3. Basım, 1988.

Müeyyed-billâh, Ebû İdrîs Yahyâ b. Hamza b. Alî b. İbrâhîm el-Hüseyinî el-Alevî et-Tâlibî. *eş-Şâmil li-hakâ'iki'l-edilleti'l-aqliyye ve uşûli'l-mesâ'ili'd-dîniyye*. 4 cilt. thk. Muhammed Dirgâm. Kuveyt: Dârü'l-Beydâ, 1445/2024).

Müeyyed-billâh, Ebû İdrîs Yahyâ b. Hamza b. Alî b. İbrâhîm el-Hüseyinî el-Alevî et-Tâlibî. *Kitâbü't-Temhîd fi şerhi Me'âlimi'l-âdl ve't-tevhîd*. nşr. Hişâm Hanefî Seyyid. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2008.

Rassâs, Ebû Muhammed Hasen b. Muhammed. *eş-Şarâ'iku'l-müstahdeşe*. nşr. Mostafa Ahmadi vd. Mostafa Ahmadi - Hassan Ansari - Jan Thiele. "The New Methods' (al-Şarâ'iq al-mustahdaşa) by al-

Hasan al-Raṣṣās: *Editio Princeps* of a Treatise on Miscellaneous Theological Topics” içinde. 89-105. *Nouvelles Chroniques du manuscrit au Yémen* 11 (Juillet 2020), 77-107.

Rassās, Ebû Muhammed Hasen b. Muhammed. *et-Tibyân li-Yâkûteti'l-îmân ve vâsiṭati'l-burhân fî uṣûli'd-dîn*. San'â: Mektebetü'l-Evkâf, 2401, 1a-250b.

Rassās, Ebû Muhammed Hasen b. Muhammed. *Keyfiyyetü keşfi'l-aḥkâm ve's-şifât 'an ḥaṣâ'işi'l-mü'essirât ve'l-mukteziyât*. nşr. Serkan Çetin - Yusuf Arıkaner - A. İskender Sarıca. Bursa: Emin Yayınları, 2021.

Râzî, Ebû Abdillâh Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Nihâyetü'l-ʿuḳûl fî dirâyeti'l-uṣûl*. thk. Saîd Abdüllatîf Fûde. 4 cilt. Beyrut: Dârü'z-Zehâir, 2015.

Shihadeh, Ayman. “The Argument from Ignorance and Its Critics in Medieval Arabic Thought.” *Arabic Sciences and Philosophy* 23 (2/2013), 171-220.

Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâcüddin Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed. *Nihâyetü'l-iḳdâm fî 'ilmi'l-kelâm*. nşr. Alfred Guillaume. London: Oxford University Press, 1934.

Şeker, Zeynep. *Mütekaddimîn Dönem Kelâmında Arazlar Meselesi*. Ankara: Fecr Yayınları, 2024.

Şerefî, Ahmed b. Muhammed b. Salâh. *Şerḥu'l-Esâsi'l-kebîr: Şifâ'u şudûri'n-nâs bi-şerḥi'l-Esâs*. thk. Ahmed Atâullah Ârif. Yemen: Dârü'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, 1991.

Şimşek, Özkan. *Geç Dönem Mu'tezile Kelâmında Yöntem*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024.

Turgut, Hüsnü. *Fahreddin Râzî'de Bilgi ve Yöntem*. Ankara: Fecr Yayınları, 2024.

Türker, Ömer. “Bir Tümdengelim Olarak Şâhitle Gâibe İstidlâl Yöntemi ve Cüveynî'nin Bu Yönteme Yönelttiği Eleştiriler.” *İslam Araştırmaları Dergisi* 18 (Temmuz 2007), 1-25.

Türker, Ömer. “Eş'arî Kelâmının Kırılma Noktası: Cüveynî'nin Yöntem Eleştirileri.” *İslam Araştırmaları Dergisi* 19 (Ocak 2008), 1-23.

Türker, Ömer. “Gazzâlî Sonrası Kelâm Geleneği”. *İslam Düşünce Atlası: Yenilenme Dönemi*. ed. İbrahim Halil Üçer. 2/519-522. Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2022.