

BASRA MU'TEZİLESİ'NİN TABİAT ANLAYIŞINDA MA'NÂ KAVRAMI*

Mehmet Fatih Özerol**

Öz

Bu makalede Mu'tezile'nin tabiat anlayışında cisimlerdeki hareket gibi olgusal değişikliklerin meydana gelişinin izahı yapılırken kullanılan ma'nâ kavramı ile ilgili görüşleri ele alınacaktır. Konu ile alakalı teorilerde ma'nâ kavramının kullanımına dair geliştirilen kategorilerden iki tanesini değerlendireceğiz. Bu kategorilerden ilki, Behşemiyye'nin ortaya koyduğu tabiat teorisinde ma'nânın, insanın meydana getirdiği fiillerde etken faktör oluşu hakkındadır. Diğer kategori ise ma'nânın, araz kavramı yerine kullanılmasına ilişkindir. Her iki hususla ilgili Mu'tezile'nin Basra ekolünün temsilcisi konumundaki Behşemîler'in görüşlerini aktaracağız. Bu görüşlerle birlikte Behşemiyye'den ayrılan Hüseyniyye'nin itiraz noktalarını ve değerlendirmelerini kritik edeceğiz. Ma'nâ kavramı bağlamında ele aldığımız iki ekol arasındaki ayrışma, aynı zamanda Mu'tezile'deki iç dinamiği anlama ve düşünce üretmedeki gayretlerine örnek olabilecek bir konudur. Mu'tezile mezhebi insanın bir fail olarak fiillerini özgür iradesiyle gerçekleştirdiği yönündeki düşünce ile temayüz etmiştir. Mu'tezile'nin insanın fiillerini meydana getirmesi meselesinde ona yaratma özelliğini atfetmesi eleştirilmiştir. Bu nedenle Behşemiyye ekolünde insanın fiillerini yaratmasının, Allah ile bir benzerliği gerektirmediğini ortaya koymak üzere ma'nâ kavramına dayalı düşünce geliştirilmiştir. Meânî metodu olarak bilinen bu metoda göre cisimdeki değişiklikler insanın meydana getirdiği ma'nâlar vasıtasıyla gerçekleşmektedir. İnsan tarafından meydana getirilen fiillerin (cisimdeki değişikliklerin) doğrudan yaratılması sözkonusu değildir. Bu düşünce ile yaratma konusunda Allah ile insan arasındaki temel farklılığa vurgu yapılmıştır. Meânî metodunun ana teması, Allah'ın kendi fiillerini yaratması ile insanın fiillerini yaratmasının aynı özellikte olmadığı yönündedir. Buna göre Allah fiillerini doğrudan yaratırken, insan ise fiillerini bir ma'nâ vasıtasıyla meydana getirebilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Mu'tezile, Ma'nâ, Kevn, Etken.

THE CONCEPT OF MA'NA IN THE BASRIAN MU'TAZILA UNDERSTANDING OF NATURE

Abstract

In this article, the views on the concept of meaning which is used to explain the occurrence of factual changes (such as motion) in objects in the Basrian Mu'tazila understanding of nature, will be discussed. Two of the categories about the concept of ma'nâ in the theories put forward will be evaluated. The first of these categories is about the fact that the ma'nâ's, which stand out as the key concept in the theory of nature put forward by the Bahshamiyya school, are effective in the actions performed. The other category is related to the use of ma'nâ instead of the concept of araz. The views of the Behşemîs who are the

* Bu makale "Mutezile'de Tevhid" adlı doktora tezinden yararlanarak hazırlanmıştır.

** Dr. Öğr. Üyesi, Balıkesir Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kelâm ve İslam Mezhepleri Anabilim Dalı.

e-mail: fmehmetozerol@hotmail.com, **ORCID ID:** <https://orcid.org/0000-0002-1197-7357>

Atf/Citation: Özerol, Mehmet Fatih. "Basra Mu'tezilesi'nin Tabiat Anlayışında Ma'nâ Kavramı". *BAiD* 14 (Aralık 2021), 1-29.

representatives of the Basrian Mu'tazila on both issues, will be conveyed. With these views, the objection points and evaluations of Husayniyya who differed from Bahshamiyya will be criticized. The separation between the two schools discussed is an example of their efforts to understand the inner dynamics and produce thoughts in Mu'tazila. The Mu'tazila sect has distinguished itself with the idea that man, as an agent, carries out his actions with his free will. In the issue of the creation of actions, it has been criticized that Mu'tazila ascribes the feature of creation to man. For this reason, thought based on the concept of ma'nâ has been developed in the Bahshamiyya school to reveal that the creation of man does not require a similarity with God. With this method known as the ma'ânî method, it has been put forward that man does not perform his actions directly, but performs his actions by creating some ma'nâ's. According to this method, changes in the object occur through the ma'nâ's created by man. Acts are not directly created by man. With this thought, the main difference between God and man in creation was emphasized. The main theme of the ma'ânî method is this God's creation of his actions is not the same as man's creation; while God creates his actions directly, man can create his actions through a ma'nâ.

Keywords: Kalâm, Mu'tazila, Ma'nâ, Kawn, Factor.

Giriş

Ebû Hâşim el-Cübbâî (öl. 321/933) sonrasında Mu'tezile mezhebinin ana akımı haline gelen ve onun ismine izafeten Behşemiyye veya Behâşime¹ olarak bilinen ekolün tabiat düşüncesinde özellikle hudûs delili izah edilirken ma'nâ kavramının öne çıktığını görmekteyiz. Behşemîler'in tabiat anlayışlarında ma'nâ, araz kavramı yerine kullanıldığı gibi arazların meydana gelişinin illeti/etkeni olarak da kullanılmıştır.

Kelâm tarihinde ilk defa Muâmmar b. Abbâd (öl. 215/830) tarafından gündeme getirilen ma'nâ kavramına² ilişkin Behşemiyye'nin geliştirdiği düşünce bu ekolden ayrıışan Hüseyniyye³ tarafından eleştirilmiştir.

¹ Ebû'l-Feth Abdülkerîm Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, nşr. Muhammed Seyyid Kîlânî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1975), 1/ 85; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid (Beyrût: el-Mektebetü'l-asiyye, 1995), 184; Avni İlhan, "Ebû Hâşim el-Cübbâî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 10/146-147.

² Kelâm ilminde Muammer b. Abbâd (öl. 215/830) tarafından gündeme getirilen ma'nâ kavramı fiillerin meydana gelişinde etken anlamında kullanılmıştır. Buna göre hareketli ve sâkin (yerinde duran) iki cisimden bir tanesinin hareketli olmasının sebebi o cisimde bulunan bir ma'nâ sebebiyledir. Hareket eden cisimde bu ma'nâ olmasaydı, onun hareket etmesinin bir önceliği olmazdı. Dolayısıyla hareketli cismi, sâkin olandan ayıran bir etken vardır. Bu etken ise cisimdeki ma'nâdır. Bk. Ebû'l-Hasan Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfû'l-musalîn* nşr. Muhyiddin Abdülhamid (Beyrût: el-Mektebetü'l-asiyye, 1990), 2/372-373; Mehmet Dağ, *İmâm el-Haremeyn el-Cüveynî'nin Âlem ve Allah Görüşü*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Doçentlik Tezi, 1976), 147; Austryn Wolfson, *Kelâm Felsefeleri: Müslüman-Hristiyan-Yahudi Kelamı*, çev. Kasım Turhan (İstanbul: Kitabevi, 2016), 112-127; Ahmet Mekin Kandemir, *Mu'tezilî Düşüncede Tabiat ve Nedensellik*, İstanbul: Endülüs Yayınları, 102-103; Richard MacDonough Frank, "al-Ma'nâ: Some Reflections on the Technical Meanings of Then Term in the Kalam and its Use in The Phiyics of Muammer", *Journal of the American Oriental Society*, 87 (1967), 248-259.

³ 11. asırda Mu'tezilî anlayışı temsil eden Behşemiyye'den ayrışarak kendine özgü düşünceleriyle kelâm tarihinde yer alan Kadî Abdülcebbâr'ın öğrencilerinden olan Ebû'l-

Eleştiriye konu olan görüşleri ekole ismini veren Ebü'l-Hüseyn el-Basrî (öl. 436/1044) ve onu takip eden İbnü'l-Melâhimî (öl. 536/1141) eserlerinde ifade etmiştir.⁴

Behşemiye ma'nâların aynı zamanda araz olduğunu ileri sürerek, onları cisimlerden ayrı gerçekliği olan reel varlıklar olarak telakki etmiştir. Ebü'l-Hüseyn el-Basrî bu hususa itiraz etmiş ve ma'nâların yani arazların gerçekliklerinin bulunmadığını dolayısıyla hudûs delilinin bu kavram üzerine bina edilmesinin sakıncalı olduğunu söylemiştir. Bu düşüncenin Ebü'l-Hüseyn tarafından ileri sürülmesinde felsefecilerin arazlara yönelik eleştirel düşüncelerinin etkisi olmuştur.⁵ Çünkü felsefeciler gerçekliği olan cisimlerin meydana gelebilmeleri için ontolojik olarak tek başlarına reel (gerçek) olmayıp, cevherin varlığına bağlı olan arazlara muhtaç oluşunu eleştirmişlerdir.⁶

Hüseyn el-Basrî'nin görüşlerini takip eden ekoldür. Fahreddin Râzî, *İ'tikâdâtü firakı'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, nşr. Muhammed el-Mu'tasım-Billâh (Beyrût: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, 1986), 47-48.

- 4 Ma'nâ kavramı başta olmak üzere Hüseyiniye'nin Behşemiye'den ayrıştığı diğer konu başlıkları için bk. Fahreddin er-Râzî, *er-Riyâzu'l-mûnika fî ârâi ehlî'l-ilm* (nşr. Es'ad Cum'a), Tunus: Merkezü'n-neşri'l-câmiî – Külliyyetü'l-âdâb ve'l-ulûmî'l-insânîyye bi'l-Kayrevân, 2004, 287-296; Ayrıca bk. Mehmet Fatih Özerol, "Behşemiye ile Hüseyiniye Ekolleri Arasındaki Görüş Ayrılıkları", *Kilitbahir Dergisi*, 16 (Mart 2020), 121-143.
- 5 Ebü'l-Hüseyn el-Basrî yaşadığı dönemde felsefe çevreleri ile tanışıp onlardan ders almıştır. Bunun sonucunda felsefi düşüncelerden etkilenmiş ve aldığı felsefe bilgisi kelâm düşüncesine yansımıştır. Hatta onun felsefi konularla ilgilenmesi, Mutezilî çevrelerce kelâm düşüncesini felsefecilerin fikirleriyle "kirlenmesi" şeklinde yorumlanmıştır. Felsefecilerin görüşlerinden etkilenerek onların yoluna uymakla eleştirilen Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, aldığı felsefe öğretimi nedeniyle bazı âlimler tarafından "kelâmcı kisvesine bürünmüş felsefeci" olarak yaftalanmasına bile yol açmıştır. Bk. İbn. Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, nşr. Susanna Diwald Wilzer (Beyrut: Imprimerie Catholique, 1961), 3; Ebü'l-Hasan el-Kiftî, *Târihu'l-hükemâ: İhbârü'l-ulemâ bi-ahbâri'l-hükemâ*, nşr. Julies Lippert (Leipzig: Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, 1903), 192; Hâkim el-Cüşemî, *Şerhu'l-Uyûn (Fazlü'l-İ'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile içinde)*, nşr. Fuad Seyyid (Tunus: ed-Dâru't-Tunisiyye li'n-neşr, 1974), 387.
- 6 Hüseyinîler'in arazların tek başına gerçeklikleri olduğu yönündeki düşünceyi kabul etmemelerinin temelinde felsefi düşünceden etkilenmeleri yatmaktadır. Nitekim var olanı (mevcut) ikiye ayıran İbn Sina, arazi "varlığı ve türü kendinde meydana gelmiş başka bir şeyde onun bir parçası gibi olmayacak şekilde ve ondan ayrılması mümkün olmaksızın var olandır" şeklinde tanımlamaktadır (bk. Ebû Ali b. Sînâ, *Kitabu's-Şifa, Metafizik*, çev. Ekrem Demirli – Ömer Türker, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2013), 1(1)/53-54. İslam filozofları tarafından da kabul gören bu tanıma göre araz; 1-bizatili var olmayan, varlığı bir başkası tarafından (cevher) taşınan, 2-cevherin parçası konumunda bulunmayan, 3-cevherden ayrılması mümkün olmayan yani ayrıldığında varlığından bahsedemeyeceğimiz şeydir. Aristoteles'in, cevherin dışındaki dokuz kategorisine karşılık gelen araz, varlığı doğrudan bir konu (mevzu)ya bağlı olan şeylerdir. Bu da felsefecilerin kelâmcılardan farklı olarak arazları tek başına gerçeklikleri olan olgular, yani ma'nâ olarak kabul etmedikleri anlamına gelmektedir. Bu sebeple başta İbn Sînâ olmak üzere felsefeciler, söz konusu ilkeye dayanması hasebiyle kelâmcıların hudûs delilini eleştirmişlerdir.

Kelâmcılar tarafından arazlara dayalı olarak geliştirilen hudûs delilinin ikna edici olmadığını söylemişlerdir.⁷ Felsefe cenahından gelen bu eleştirileri yerinde gören Hüseyniyye, ma'nâ kavramına dayalı olarak geliştirilen hudus delilinin izahını yetersiz bulmuştur. Onlara göre ma'nâ olarak isimlendirilen arazlar gerçekliği olan varlıklar olmayıp, cismin sıfatları konumundadır.⁸ Hüseyinîler, âlemin hudûsunu Behşemîler'in benimsediği meânî metodu yerine İbnü'l-Melâhimî'nin ifadesiyle daha iyi açıklayıcı özellikteki ahvâl metodu ile izah etmişlerdir. Bu metoda göre âlemin hudûsu arazlara değil, doğrudan cevherin muhdes oluşuna dayanır. Varlığa gelmesi kadar var olmaması da mümkün olan cevher nedensellik ilkesine dayalı olarak kadîm ve zorunlu olan Allah tarafından doğrudan ve sonradan yaratılmıştır.⁹

Anahatlarıyla tasvir ettiğimiz arazların varlıksal yönden ma'nâ olarak kabul edilip/edilmemesi bağlamında son dönem Mu'tezile kelâmcıları arasındaki ayrışma, ma'nâların kevn/araz olup olmaması ve insan fiillerinde etken olması konularında da kendini göstermiştir. Makalemizde ma'nâ kavramının gerçekliğinin olup olmamasına bağlı olarak iki ekol arasında ortaya çıkan meseleleri ele alacağız. Bu hususta ma'nâ kavramına ilişkin yüklenen anlam ve işlevin iki kategorisini değerlendireceğiz.¹⁰ Değerlendirmeye konu olan kategorilerden ilki, ma'nâların tek başına gerçeklikleri olmaları ve kevn (=araz)

⁷ İbn Sînâ'ya göre, kelâmcıların bu tezi sağlam (müselleme) bir önerme olmayıp, gerçek olduğunu zannederek üzerinde dayandıkları bir düşüncedir. Bk. Ebû Ali b. Sînâ, *Kitabu's-Sıfâ: el-İlâhiyyât*, nşr. G. Anawati – Said Zâyid (Kâhire: Vizâretü's-Sekâfe, 1960), 1(1)/134-135. Aynı şekilde İbn Rüşd kelâmcıların cevherlerin hâdis olan arazlardan ayrı kalamayacağı dolayısıyla cevherlerin de hâdis oldukları yönündeki tezlerini ikna edici bulmaz. Arazların hâdis olduğu yönündeki ilkenin yakını bilgiye dayanmadığını belirterek bu düşünceyi burhandan uzak ve hatâbî bilgi olarak görür. Arazların hâdis oluşundan yola çıkarak cisimlerin yaratılmış olduğunu ortaya koymanın da mümkün olmadığını belirten İbn Rüşd, kelâmcıların arazlara dayalı hudûs delilini eleştirir. Bk. Ebü'l-Velîd b. Rüşd, *el-Kesf an Menâhici'l-Edille fi 'Akâidi'l-Mille*, nşr. Muhammed Abid el-Câbiri (Beyrut: Merkezü Dirasati'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 1998), 105-109.

⁸ Bk. Râzî, *Rivâz*, 2004, 287; Wilferd Madelung, "Abû'l-Husayn al-Basrî's Proof for the Existence of God", *Arabic Theology, Arabic Philosophy, from the Many to the One: Essays in Celebration of Richard M. Frank* (Ed. James Montgomery), Leuven: Peeters, 2006, 273-280.

⁹ Rükneddîn İbnü'l-Melâhimî el-Harezmi, *Kitâbü'l-Mu'temed fi usulî'd-dîn*, nşr. Wilferd Madelung – Martin McDermott (London: Al-Hoda, 1991), 167-168. Hüseyinîler âlemin hudusunu izah ederken arazların muhdes oluşundan hareketle cevherlerin muhdes oluşunu ispatlama yerine, doğrudan cevherlerin muhdes oluşunu esas almışlardır. İki ekol arasındaki hudûs delilinin izahında ortaya çıkan görüş ayrılığı hakkında geniş bilgi için bk. Mehmet Fatih Özerol, *Mutezile'de Tevhid* (Bursa: Emin Yayınları, 2019), 49-54.

¹⁰ Mu'tezile kelâmcıları tarafından geliştirilen teorilerde kullanılan ma'nâ kavramının kategorileri hakkında bk. David Bennett, "Cognisable Content: The Work of the Ma'nâ in Early Mu'tazilî", *Theory Philosophy in the Islamic World in Context*, Ed. Nadja Germann and Mostafa Najafi (Berlin/Boston: Walter de Gruyter GmbH, 2021), 1-20.

kavramı yerine kullanılmaları ile ilgilidir. Diğer kategori ise ma'nâ kavramının cisimlerde meydana gelen hareket, sükun gibi değişikliklerde bir etken (emr) olması ile ilgilidir.

Behşemîler'in ma'nâları aynı zamanda birer kevn olarak kabul etmelerine dair görüşlerini değerlendireceğimiz konuya geçmeden önce Mutezilî kelâm literatüründe yer alan kevn kavramı hakkında bilgi vermek yerinde olacaktır.

1. Kevn (Ekvân) Kavramı ve Mahiyeti

Kevn, Mu'tezile mezhebinin tabiat anlayışında âlemin hudûsu ve âlemdeki sistemin işleyişi konusunda öne çıkan anahtar kavramdır.¹¹ Behşemiyye'nin benimsediği kelâm sisteminde muhdes olan ma'nâlar aynı zamanda kevn olarak isimlendirilen arazlardır.¹² Nitekim görüşleriyle Behşemiyye'nin temel ilkelerini ortaya koyan Ebû Hâşim, kevn kavramının tanımını "cevherin hayyizde meydana gelmesini sağlayan ma'nâ" şeklinde ifade etmiştir.¹³ Behşemiyye'den ayrılan Hüseyiniyye ekolü ise ma'nâ kavramının gerçekliğini kabul etmediğinden kevnin aynı zamanda ma'nâ olarak telakki edilmesini benimsemez. Aslında şu hususu özellikle belirtmek gerekir ki kevn kavramının tanımı hususunda iki ekol arasında hiçbir fark yoktur. Kevnin mahiyeti ile ilgili tanımlamadaki bu benzerliğe rağmen aralarında temel bir farklılık sözkonusudur. İki ekol arasındaki temel farklılık ise Behşemîler'in kevnleri cisimdeki oluş/oluşum olarak nitelemenin yanında cismin belirli bir yönde (sağ veya sol yönde) bulunmasını gerektiren ve gerçek (reel) varlık olma özelliğini taşıyan ma'nâlar olarak telakki etmeleridir.

Mu'tezile tabiat anlayışında araz, "bulunduğu cismin mekânını (hayyizini) işgal etmeksizin ve cismin yerine geçmeksizin cisimde meydana gelen geçici özellik" şeklinde tanımlanmıştır. Arazın tanımında geçen "yerine geçmeksizin" kelimeleri, kendisinde meydana geldiği ve matrûf olan (bir mekâna sahip olan

¹¹ Âlemde bulunan her cevher dolayısıyla cisim bir kevn (oluş) içindedir. Yani cevherlerde sürekli olarak bir oluşum sözkonusudur. Cevherdeki oluşum kevnlerin meydana gelmesiyle tahakkuk eder. Cevhere ilişkin kevnler dört tanedir: Hareket, sükûn, içtima ve iftirak. Bk. Ebû Muhammed ibn. Metteveyh, *et-Tezkire fî ahkâmî'l-cevâhir ve'l-a'râz*, nşr. Sami Nasr Lutf – Faysal Bedir Avn (Kahire: Dâru's-Sekafe, 1975), 432; Ayrıca bk. Kandemir, *Tabiat ve Nedensellik*, 159 vd.

¹² Burada kevn, arazları sembolize eden bir kavramdır. Diğer bir deyişle kevn üzerinden bütün arazlar kastedilmektedir. Ancak kevn cismin taşıdığı ilk ve en temel araz olması, hatta her cismin mutlaka taşıdığı bir araz olması açısından bütün araz cinslerinin öncesindedir. Bu yüzden ma'na hakkındaki tartışmalar çoğunlukla kevn arazi üzerinden yürütülür.

¹³ Rükneddîn İbnü'l- Melâhimî el-Harezmi, *Kitâbü'l-fâik fî usûli'd-dîn*, nşr. Wilferd Madelung – Martin McDermont (Tahran: Iranian Institute of Philosophy – Instituté of Islamic Studies, Free University of Berlin, 2007), 12.

ve etrafı belirlenmiş şey) olan cismin kendisi olduğu yönünde bir algının oluşmaması ve bu şekilde anlaşılmasının önüne geçmek amacıyla ifade edilmiştir. Çünkü arazlar, bir cisim gibi mekânda (hayyizde) yaratılan şeyler değildir. Arazlar ancak bir cisme yanaşıp bitişerek ve renk, tat türünden özellikler olarak yaratılan ve daha sonra yok olan şeylerdir.¹⁴ Ebû Hâşim tarafından “varlığa âriz olan fakat cevher gibi devamlılığı/kalıcılığı olmayan şey” olarak tanımlanan arazlar¹⁵ çeşitli şekillerde tasnif edilmiştir.¹⁶

Mu'tezilî düşüncede âlemin Allah tarafından sonradan yaratıldığını dolayısıyla ezeli olmadığını ortaya koymayı amaçlayan hudûs delilinde kullanılan kevn, “cevherin bir hayyizde meydana gelmesi, gerçekleşmesi” şeklinde tanımlanmıştır.¹⁷ Cevherin hayyizde meydana gelmesi ise cevherin bir oluşum (kevn) içerisinde bulunması demektir. Cevherde meydana gelen bu oluşumlar ise temelde dört tanedir: hareket, sükûn, içtimâ' ve iftirâk.¹⁸ Cisimde meydana gelen bu oluşumların varlığına dair bilgi zorunlu olup; ayrıca ispatlamak için istidlâl lüzum yoktur. Yani kevn/ekvân bilgisi zorunlu bir bilgidir.¹⁹ İnsan çevresindeki varlıkları gözlemleyerek veya inceleyerek cisimlerde meydana gelen birtakım olguların yani kevnlerin varlığını bilebilir. Kevnlere ilişkin bu bilgi ile birlikte cisimler hakkında edindiğimiz ve şüphe etmediğimiz başka bir husus ise, üzerinde kevnlerin meydana geldiği cisimlerin bir mekâna (hayyize) sahip olmalarıdır. Yani âlemde bir şey cisim olarak tasavvur ediliyorsa, bu özellik onun mutlaka bir hayyizde var olması nedeniyledir. Cisimlerle ilgili bizde oluşan ve şüphe götürmeyen bu bilginin akabinde cisimlerin içinde buldukları oluşumlar (hareketli veya sâkin olma, bir arada veya ayırık olma gibi) hususundaki bilgileri de kaçınılmaz olarak ediniriz. Cismi meydana getiren

¹⁴ İbnü'l-Melâhimî, *Fâik*, 12.

¹⁵ İbn Metteveyh, *Tezkire*, 218.

¹⁶ İbn Metteveyh, *Tezkire*, 35-46. Arazların değişik şekillerde tasnifleri için ayrıca bk. Jan Peters, *God's Created Speech, A Study in the Speculative Theology of the Mu'tazilî Qâdî l-Qudât Abû l-Hasan 'Abd al-Jabbâr ibn Ahmad al-Hamadânî*, Leiden: E. J. Brill, 1976, 124-128.

¹⁷ Ebû Muhammed İbn Metteveyh, *Kitâbü'l-Mecmû' fi'l-muhît bi't-teklif*, Kâdî Abdülcebbar'a izafetle nşr. J. J. Houben Beyrût: el-Matba'atü'l-Kâtûlîkiyye, 1965), 1/33; İbnü'l-Melâhimî, *Fâik*, 12.

¹⁸ Peters, *God's Created Speech*, 128-132; İbn. Metteveyh, *Tezkire*, 432 .

¹⁹ İbnü'l-Melâhimî, *Fâik*, 12; İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 86; Rükneddîn İbnü'l-Melâhimî, *Tuhfetü'l-mütekellimîn fi'r-redd ale'l-felâsife*, nşr. Hassan Ansari – Wilferd Madelung (Tahran: Iranian Institute of Philosophy – Berlin: Institute of Islamic Studies Free University of Berlin, 2008), 17; İbn Metteveyh, Ebû Hâşim'in ekvân bilgisinin zorunlu olduğuna dair görüş belirttiğini ancak daha sonraki zamanlarda bu görüşünden dönerek ekvân bilgisinin istidlâl olduğu yönünde görüş beyan ettiğini kaydeder. Bk. İbn Metteveyh, *Mecmû'*, 1/32.

cevher, kevnlerden biri ile mütehayyiz olmakta yani belli bir yönde bulunarak hâricî bir varlığa kavuşmaktadır.²⁰

Cisimlerin bilinmesinde önemli bir yere sahip olan ve onlarla sıkı bir ilişki içinde olan kevnlerin aynı zamanda cisimlerden ayrı birer etken olduklarının özellikle dikkate alınması gerekmektedir. Çünkü kevnler kendi başlarına varlıkları söz konusu olmayan ve özellik itibarıyla cisimlerden farklı/ayrı olan olgulardır. Buna göre, hayyizde bulunan bir cisim üzerinde en belirgin kevnlerden olan hareket veya sükûn sürekli olarak bulunur. Cismin hareketli veya sâkin olma durumu an be an değişir. Söz gelimi hareket halinde bulunan bir cisim durabilir, hareketsiz sabit olarak dururken hareket edebilir. Cisimde bu tür değişiklikler sürekli olarak meydana gelirken, cismin kendisinin özü değişmeksizin hep aynı kalmaya devam eder. Cismin özünün değişmemesine rağmen, cisimdeki özelliklerin sürekli olarak değişkenlik arz etmesi bizi hareket veya sükûn gibi kevnlerin cisimden farklı olduğu sonucuna ulaştırır. Cisim ve kevnlerin birbirinden farklı olduğunu başka bir şekilde düşünerek de öğrenebiliriz. Mesela biz insanlar bir cismi hareket ettirebildiğimiz gibi onun durmasını da sağlayabiliriz. Ancak cisim üzerinde bu tasarruflarda bulunurken, cismin özünün değişmesine yönelik herhangi bir etkide bulunamayız. Başka bir deyişle cismin bizzat kendisinin değişmesine gücümüz yetmez. Dolayısıyla cismin kendisini yaratamayız. Cisimleri yaratmaya gücümüz yetmediği halde onları hareket ettirmeye veya durdurmaya gücümüzün yetmesi, kevnlerin cisimlerden farklı unsurlar olduğunun göstergesidir. İnsanın kâdir olduğu şeyle (kevn) kâdir olamadığı şey (cisim) birbirinden farklı olduğuna göre kevnlerin cisimden farklı ve ayrı (zâid olan) unsurlar olduğu ortaya çıkacaktır.²¹

Cisimden ayrı olan kevnler kendi aralarında da birbirinden farklı özelliklere sahiptirler. Sözelimi en, boy ve derinliğe sahip bir cismin bu özelliklerinin, yine hareketli, sâkin, bitişik veya ayrık olan bir cismin özelliklerinin her birinin diğerinin yerine geçmediği ve diğerinden farklı olduğu bilinen bir gerçekliktir. Dolayısıyla cisimde bulunan kevnler cisimden ayrı/farklı olmalarının yanında aynı zamanda birbirlerinden de farklıdırlar.²²

²⁰ İbnü'l-Melâhimî, *Fâik*, 12; Mehmet Bulğen, *Kelâm Atomculuğu ve Modern Kozmoloji*, İstanbul: TDV Yayınları, 2015, 300; Kandemir, *Mu'tezilî Düşüncede Tabiat ve Nedensellik*, 160.

²¹ İbn Melâhimî, *Fâik*, 12-13; İbn Melâhimî, *Mu'temed*, 86; İbn Melâhimî, *Tuhfe*, 18.

²² İbn Melâhimî, *Mu'temed*, 86. İbn Metteveyh, cisimlerin birbirinden farklı olmasının sebebinin kendilerinde bulunan ma'nâlar olduğunu söyler. Bk. İbn Metteveyh, *Tezkire*, 145.

Mutezilî kelâmında kevn hakkında ortaya konulan temel bilgileri izah ettikten sonra Behşemiyye'nin benimsediği kevnlerin aynı zamanda birer ma'nâ oldukları yönündeki görüşlerini ve Hüseyniyye'nin bu görüş hakkındaki eleştirisini ele alacağız.

2. Ma'nâların Kevn (Araz) Oluşları

Behşemî ekolünün benimsediği tabiat anlayışında cisimlerde bulunan özellikler (hareketli veya sâkin olma, bitişik veya ayrık olma gibi) kevnler aynı zamanda ma'nâ olarak isimlendirilir.²³ Buna göre cismin belirli bir yönde bulunması için kendisine bir ma'nânın yani kevnin ilişmesi gerekir. Cisim mütehayyiz (belirli bir konumda iken) ise, kendisinde kesinlikle hareket, sükûn veya diğer kevnlerinden biri meydana gelmiş demektir. Zira cisimde bir ma'nânın (hareket veya sükûn gibi) bulunmaması durumunda ilgili cismin var olması başka bir ifadeyle belirli bir yönde gerçekleşmesi (ihtisâs) mümkün olmayacaktır. Cisim üzerinde ma'nâlardan birinin gerçekleşmemesi durumunda varsayım olarak cismin herhangi bir yönde bulunması ile diğer yönlerden birinde bulunma olasılığı eşit seviyede olacaktır. Böylesi bir durumda ise cismin var olması gereken bir yönde bulunmasının diğer yönlerde bulunmasından herhangi bir önceliği bulunmayacaktır.²⁴ Kısaca cismin mevcut olduğu yönde niçin bulunduğu mantıklı bir açıklaması yapılamayacaktır. Behşemîler, bu sorunun doğal cevabı olarak söz konusu cismin kendisi için potansiyel olan diğer yönlerde değil de, belirli (mevcut olduğu) bir yönde bulunmasının kendisindeki bir ma'nâ nedeniyle olduğunu belirtirler. Cismin bulunduğu belirli bir yönde özellikli olarak bulunmasını sağlayan unsurun bir ma'nâ olduğu ortaya konulduğuna göre, herhangi bir ma'nâ olmaksızın cismin bulunduğu yöne özgü kılınmasının mümkün olmadığı ortaya çıkacaktır. Dolayısıyla herhangi bir ma'nâ olmaksızın cismin belirli bir yönde mevcut olması mümkün değildir.²⁵

²³ Kevn, Mu'tezile mezhebinin Allah Teâlâ'nın varlığını ispat için ileri sürdükleri hudûs delilinin anahtar kavramıdır. Behşemiyye ekolünde cismin hâdis oluşunun delili, cismin varlığa gelmesinin ma'nâlardan önce olmamasıdır. Yani cisim ma'nâlar (arazlar) gibi sonradan var olmuşlardır. Muhdes olan ma'nâlar aynı zamanda Behşemî kelâm anlayışında kevn olarak adlandırılan arazlardır. Bk. İbn Metteveyh, *Mecmû'*, 1/33. Cisimlerdeki ma'nâların araz olarak isimlendirilmesi ve ma'nâların mahiyetleri ile ilgili kelâmcıların ortaya koyduğu görüşler hakkında genişçe bilgi için bk. Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 2/369-375.

²⁴ *Mecmû'*, 1/35.

²⁵ İbn Melâhimî, *Fâik*, 16-17.

Ayrıca Behşemîler ma'nânın yokluğunu ortaya koymayı amaçlayan iddiaları boşa çıkararak bir söylem geliştirerek bir şeyin yokluğunun, ancak o şeyin varlığının kabul edilmesinden sonra söz konusu olabileceğini ifade ederler. Böylelikle ma'nânın yokluğu ilkesinin gündeme getirilmesinin dolaylı olarak ma'nânın varlığını ortaya koymak anlamına geleceğini iddia ederler.²⁶ Çünkü bir cisimdeki ma'nânın yokluğunu iddia etmek ancak ma'nânın varlığı kabul edildikten sonra söz konusu ve mümkün olabilecektir. Demek ki ma'nâ denilen bir şey var ki yokluğu tartışma konusu olabilmektedir. Bundan da anlıyoruz ki bir cisim bir yönde bulunuyorsa bunun nedeni cisimde bulunan ve cismin o yönde bulunmasını sağlayan ve hatta bunu zorunlu kılan (mûcib) bir ma'nânın var olmasıdır.²⁷

Behşemîler'in cisimlerdeki olgusal değişiklikleri ancak ma'nânın varlığı üzerinden açıklayan ve ma'nânın yokluğunu fonksiyonsuz hale getiren bu yaklaşımına Hüseyinîler itiraz etmişlerdir. Bu hususta onların kabul ettikleri ma'nâ kavramı üzerinden birtakım ilzâmlarla cevap vermişlerdir. Cisimlerde ma'nânın olmaması durumunda da hareket veya sükûn gibi değişikliklerin meydana gelmesinin mümkün olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu durumda ma'nânın yokluğunun da cisimdeki değişikliklerin sebebi olacağını ortaya koymak istemişlerdir. Hüseyinîler'in itirazına göre, hareket cisimde bulunan bir ma'nâdır ve cismin hareket etmesi için zorunlu olarak cisimde bulunması gerekir. Hareketin cisim için zorunlu olduğu durumda ise sükûnun cisimde olmaması gerekir. Dolayısıyla bir cisim ezelfî (uzun süreli) olarak sâkin iken, daha sonra hareketin varlığı nedeniyle hareket ediyorsa, bu hareketin devamı esnasında hareketin kendisinden sona ermesiyle cisim durur, yani cisimde sükûn oluşur. Aynı durum cisimde meydana gelen içtima ma'nâsı için de söz konusudur. Bir cisimde içtima bir ma'nâ olarak bulunduğu karşıt ma'nâ olan iftirak cisimden uzaklaşır. Cisimler uzun süreli iftirak halinde yani ayrı halde iken daha sonra içtima ma'nâsının cisimde var olması nedeniyle birleşirler. Buradan şu husus açığa çıkmaktadır ki sükûn denilen olgu aslında hareket adlı ma'nânın yokluğudur. Benzer şekilde içtima da iftirak denilen

²⁶ İbn Metteveyh, *Tezkire*, 63.

²⁷ İbn Melâhimî, *Mu'temed*, 103-104; İbn Metteveyh, *Mecmû'*, 1/35. Ma'nâların kevn oluşları ile ilgili ayrıca bk. David Bennett, "Cognisable Content: The Work of the *Ma'nâ* in Early Mu'tazilî", *Theory Philosophy in the Islamic World in Context*, 16-18.

ma'nânın yokluğudur. Bütün bunlar ise ma'nânın yokluğunun cisimlerdeki değişikliklerin sebebi olduğunu göstermektedir.²⁸

Behşemîler, Hüseyinîler'in yaptığı bu itiraz karşısında cisimde herhangi bir ma'nânın meydana gelmemesi (yokluğu halinde) o cismin, belirli bir yönde gerçekleşmeyeceğini belirtirler. Bu durumda ise cisim hakkında bilgi edinilemeyeceğini ifade ederler. Çünkü onlara göre bir cisimde sükûn veya hareket ma'nâlarının yokluğu halinde başka cisim değil de, o cismin özellikli olması ve o cismin diğer yönlerde değil de, belirli bir yönde olması mümkün olmayacaktır. Şayet itirazda amaçlandığı gibi, bir ma'nânın yokluğunun cisimlerdeki olgusal değişikliklerin sebebi olabileceği kabul edilirse o zaman cisimlerin belirli bir yönde bulunmaları (belirli bir yöne mahsus olmaları) söz konusu olamayacaktır. Zira cismin belirli bir yönde bulunması ancak ma'nânın varlığıyla mümkündür. Oysa kendisinden hareketin kesildiği, yani ma'nânın yok olduğu cisim belirli bir yönde bulunmaktadır. Şayet kendisinden hareketin kesildiği cisimde bir ma'nânın bulunmadığı söylenirse, o zaman bu cismin belirli bir yönde bulunması mümkün olmayacaktır. Bu ifadeleriyle Behşemîler'in vurgulamaya çalıştıkları husus şudur: Hareketin kendisinden kesildiği cisim hâlâ belirli bir yönde bulunabiliyorsa, daha teknik ifadeyle belirli bir yöne mahsus ise bu, zaten onda bir ma'nânın bulunduğu anlamına gelir. Diğer bir deyişle Hüseyinîler'in iddia ettiği gibi hareketin yokluğu ma'nânın bulunmaması olarak kabul edildiğinde cismin sol yönde değil de sağ yönde bulunmasının mantıklı bir açıklaması olamaz. Bununla Behşemîler şunu kastederler: Cisim kendisinden hareketin kesildiği (=sükûnun başladığı) bir durumda hâlâ belirli bir yönde bulunuyorsa, bu durum cismin belirli yönde bulunmasını sağlayan bir başka ma'nâ olan sükûn sayesinde.²⁹

Behşemîler'in cisimlerdeki olgusal değişikliklerin sebebinin ma'nânın yokluğu olduğu yönündeki itiraza yönelik başka bir cevabı da, ma'nânın yokluğunun cisimlerdeki değişikliğin sebebinin kabul edilmesi durumunda bunun zıtların bir araya gelmesine zemin hazırlayacağı düşüncesine dayanır. Şöyle ki, Hüseyinîler'in iddia ettiği gibi, cismin sâkin olmasının nedeni hareketin ondan kesilmesi (=hareket ma'nânın bulunmaması) olduğu kabul edildiğinde şu sonuç ortaya çıkacaktır: Bir hareketin ortadan kalkması cismin sâkin olması demektir. Söz konusu hareket ortadan kalktığı andan itibaren cisim sâkin hale gelir.

²⁸ İbnü'l- Melâhimî, *Mu'temed*, 104.

²⁹ İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 104.

Sözgelimi cisimde A hareketinin olduğunu varsayalım. A hareketi cisimden kesildiğinde, yani yok olduğunda cisim sâkin hale geçecektir. Buna göre A hareketinin yokluğu (=ma'nânın yokluğu) sükûn demektir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken nokta şudur: A hareketinin cisimde bulunmaması sükûn anlamına geliyorsa, A hareketinin bulunmadığı her anda cismin sâkin olduğu kabul edilmelidir. İşte Behşemîler'e göre problem burada doğmaktadır. Cisimde sâkin olduğu (A hareketinin kesildiği) bu anda bir başka hareket, söz gelimi B hareketi yaratılabilir. A hareketinin yokluğu sükûn anlamına geldiğine ve B hareketi de yeni bir hareket olduğuna göre cisimde aynı anda hem sükûn (A hareketinin bulunmaması) hem de hareket (B hareketi) bir araya gelmiş olacaktır ki bu aklın ilkeleriyle çelişir.³⁰ Dolayısıyla Hüseyinîler'in cisimdeki değişikliklerin ma'nâların yokluğu sebebiyle meydana geldiği yönündeki iddiaları tutarsızdır/yersizdir.

Hüseyinîler ise cismin sükûn halinin, kendisinde sükûn denilen bir ma'nânın bulunmasından dolayı değil de, hareketin yokluğu sebebiyle gerçekleştiğinde ısrar ederler. Onlara göre bir cisim, bir mekândan (X) ayrılıp başka bir mekâna (Y) doğru hareket ettiğinde ve onun hareketi bu mekâna (Y) geldiğinde sona erdiğinde cismin artık bu mekânda (Y) bulunması diğer mekânlarda bulunmasından daha öncelikli olacaktır.³¹ Burada Hüseyinîler'in vurgulamaya çalıştıkları husus öncelikle şudur: Cisim hareketin son bulmasıyla sâkin hale geçmiştir. Diğer bir deyişle kendisinde bir ma'nânın ortadan kalkmasıyla yeni bir oluş hali kazanmıştır, ya da herhangi bir ma'nâ olmaksızın yeni bir oluş hâli kazanmıştır. Ancak cismin herhangi bir ma'nâ olmaksızın bir oluş hali kazanması, yukarıda belirttiğimiz üzere Behşemîler'in "ma'nânın yokluğu halinde cismin diğer yönlerde değil de belirli bir yönde bulunması mümkün olmayacaktır" yahut "cismin bulunduğu yönde bulunması, diğer yönlerden herhangi birinde bulunmasından öncelikli olmayacaktır" şeklindeki itirazlarına imkân tanıyacaktır. Bu nedenle Hüseyinîler bu itirazların önüne geçmek için de hareketin bittiği mekânı ayırt edici unsur olarak tayin etmişlerdir. Hareketin sona ermesi cisimde herhangi bir (başka) ma'nânın ortaya çıkması anlamına gelmese de, bu durum cismin belirli bir yönde bulunmakla vasıflandırılmasına engel değildir. Çünkü cismin hareketi bu (bulunduğu belirli) yönde sona ermiştir. Cismin hareketi bu mekânda sona erdiği için cismin bu (mekânın

³⁰ İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 104; ayrıca bk. İbn Metteveyh, *Mecmû'*, 1/35.

³¹ İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 104.

bulunduğu) yönde bulunması diğer yönlerde bulunmasından öncelikli olmaktadır.

Cisimdeki sükûn halinin, sükûn şeklindeki yeni bir ma'nânın ortaya çıkmasıyla değil de, hareketin ortadan kalkmasıyla gerçekleştiğini ileri süren bu düşüncenin maruz kaldığı en önemli itiraz, yukarıda belirtildiği üzere sükûn denilen bir ma'nânın yokluğunun cismin belirli bir yönde sâkin olmasını açıklamaya yetmeyeceğine dairdir. Bu itiraza verilen cevap cismin belirli bir yönde sâkin olmasını ortaya koyan şeyin kendisinde sükûn denilen ma'nânın ortaya çıkması değil de, cismin bulunduğu mekânda kendisindeki hareketin yok olması/bitmesi şeklindedir. Hareket belirli bir mekâna geldiğinde bittiği için biz cismin o yönde bulunduğunu biliriz. Dolayısıyla Hüseyinîler'in, Behşemîler'in bu itirazına yönelik cevabı, hareketin iki mekân arasında gerçekleşen bir olgu olduğu izlenimini ortaya koymaktadır. Hüseyinîler'in bu cevabından, onların hareketi şu şekilde anladıkları çıkmaktadır: Bir mekândan (X) ayrılıp diğer bir mekâna (Y) hareket eden cisim, bu ikinci mekâna geldiğinde hareket artık bitmiştir. Böylelikle hareket aslında mekânlarda gerçekleşen bir olgu değil, mekânlar arasındaki boşlukta gerçekleşen bir olgu olmaktadır. Hüseyinîler'in hareketi gerçekten de bu şekilde algıladıkları kesin olarak söylenemezse de, en azından verdikleri cevabın geçerli olabilmesi için bu şekilde algılamış olmaları gerekir. Pek tabii böyle bir düşünce hareketin gerçekleştiği mekânlar arası bir boşluğun varlığını gerektirdiği için, bu düşüncenin tabiatla boşluğu kabul etmeyen kelâmcılar tarafından uygun bulunması beklenemez. Nitekim bu noktadan ilerleyen Behşemîler de Hüseyinîler'e onların bu iddiasının hareketin mekânlar arası boşlukta gerçekleşmesi gibi kabul edilmeyecek bir sonucu doğuracağını söyleyerek karşılık verirler.³² Çünkü hareket bizzat mekânlarda gerçekleşmektedir. Cisim ikinci mekâna geldiği anda değil, ikinci mekânda bulunduğu ve artık ondan ayrılmadığı anda hareket bitmiştir. Pek tabii hareket de, sükûn da aynı mekânda olduğuna göre bu ikisi arasındaki farkı ne sağlayacaktır? İşte Behşemîler'e göre cismin hareketi bir mekânda gerçekleşiyor ve bilahare aynı mekânda (başka bir mekâna intikal etmemek suretiyle) sükûnu da gerçekleşiyorsa bu ikisi arasındaki farkı sağlayan unsur ancak bir ma'nâdır. Dolayısıyla cisim bir mekâna geldiğinde kendisinde hareket ma'nâsı

³² İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 104-105.

bulunuyorken, daha sonra kendisinde sükûn şeklinde bir ma'nâ ortaya çıkararak sâkin hale geçmiş olmaktadır.³³

Behşemî anlayışa göre bir cismin belirli bir yönde bulunarak varlık statüsüne sahip olması, o cismin bulunduğu yönde özellikli kılan (=muhasis) hareket, sükûn, içtima veya iftirak olarak bilinen kevnlerden birisi sayesindedir. Bu kevnler aynı zamanda birer ma'nâ olarak telakki edilirler.

3. Ma'nâların Cisimdeki Değişikliklerde Etken Oluşları

Mu'tezile'nin benimsediği tabiat anlayışında cisimlerin taşıdığı durumların (hareket, sükûn gibi) kevn olarak bilinmesi yönündeki genel kabulün dışında Behşemîler'in, kevnleri yani ma'nâları ayrıca bir etken (emr) olarak telakki ettiklerini görüyoruz. Behşemîler ma'nâ kavramını kevn kavramının yerine kullanmakla birlikte ma'nâ kavramına başka bir anlam daha yüklemişlerdir. Buna göre Behşemî ekolünde ma'nâ, kevn veya araz olmakla birlikte aynı zamanda cisimlerin hareket, sükûn veya başka bir durumda bulunmasını gerektiren bir etkendir.³⁴

Behşemî anlayışta ma'nânın cisimden ayrı, gerçek varlık olma özelliği bulunmaktadır. Buna göre normal şartlarda bir cismin sol yöne doğru hareket halinde iken, sağ yöne doğru hareket ettirilmesi mümkündür. Cisimdeki bu hal zorunlu bilgiye dayanır. Yani bir cisim mutlaka sol veya sağ yöne doğru hareket ettirilebilme durumundadır. Cismin hareket etme durumundan yoksun olması asla söz konusu değildir. Nitekim çevremizdeki cisimleri gözlemlediğimizde bunu tespit edebiliriz. Cisimdeki değişikliklere imkan veren durum ve şartın değişmesi halinde cismin bulunduğu yönden farklı yönler doğru hareket edebilme kabiliyeti vardır. Fâilin cismi sol veya sağ yönler doğru hareket ettirilmesini sağlayan bir emr-i muhasis'in yani cismi o yöne hareket ettiren bir etkenin bulunması gerekir. İşte Behşemî kelâm terminolojisinde bu etkene ma'nâ denir.³⁵

³³ İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 105. Hareket ve sükûn bağlantılı tartışmadaki Behşemîler'in görüşü için ayrıca bk. İbn Metteveyh, *Mecmû'*, 1/35-37.

³⁴ İbnü'l-Melâhimî, *Fâik*, 12. Frank, Muammer'in ma'nâ kavramını "nesnelerin tabiatını belirleyen iç sebep" anlamına gelen illet terimine yakın olarak kullandığını söyler. Bu tanımlamaya göre ma'nâlar nesnelerin tabiatında bulunan çeşitli ihtimallerin gerçekleşmesini belirleyen etkin nedenlerdir (operative determinant causes). Bk. Frank, "al-Ma'na", 248-259; Ayrıca bk. Kandemir, *Mu'tezilî Düşünce ve Nedensellik*, 102-110; David Bennett, "Cognisable Content: The Work of the Ma'nâ in Early Mu'tazilî", *Theory Philosophy in the Islamic World in Context*, 14-16.

³⁵ İbn Metteveyh, *Mecmû'*, 1/33.

Fâil tarafından cisimdeki hareket veya diğer değişikliklerin sağlanabilmesini mümkün kılan husus, cismin bir hayyizde (konum/mekân) bulunmasıdır.³⁶ Cisimdeki değişikliklere imkân veren olağan şart ise cismin mevcut olmasıdır. Buna göre mevcut ve mütehayyiz olan cisim, kendisinde değişikliklerin gerçekleşebilmesinin koşullarına sahip olmuş demektir. Bu özellikteki cisimde değişikliklerin gerçekleşmesi mümkün hale gelmiştir. Hayyizde bulunan ve mevcut olan cismin sol yöne doğru hareketi mümkün iken, sağ yöne doğru hareketli olma özelliği sürekli yenilenmektedir. Cisimdeki sürekli yenilenmenin (yaratılmanın) meydana gelebilmesi için cisim üzerinde etkin olmasına rağmen öz itibariyle cisimden ayrı olan bir etkenin var olması gerekmektedir. İşte cisimden ayrı olan ancak cisimdeki değişikliklerin kendisi sayesinde gerçekleştiği etken olan şey ma'nâdır.³⁷ Behşemîler bu açıklamalarıyla ma'nâyı kevn olarak addetmenin dışında cisimdeki değişikliklerin gerçekleşmesinde bir etken olarak tanımlamışlardır.

Behşemî kelâmının sistemleşmesinde büyük çabası olan Kâdî Abdülcebbâr cevherde³⁸ birtakım değişikliklerin meydana gelebilmesi için gerekli olan hayyizde bulunmak ve mevcut olmak şartlarını değerlendirmiştir. Ona göre cevherin hayyizde bulunmasının nedeni olarak cevherin var olması yeterlidir. Bir başka deyişle cevherin mevcut olması demek, aynı zamanda cevherin tahayyüz etmesi demektir. Bu durumda cevherdeki değişikliklerin gerçekleşmesinin mümkün olabilmesi için “cevherin mevcudiyeti” tek koşul olarak yeterlidir. Bir başka deyişle cevher mevcut ise zaten bir hayyizde bulunuyor demektir. Mevcut olan cevherin var olabilmek için hayyizde

³⁶ Mu'tezile kozmolojisinde cevherin belli bir yönde (*cihet*) olması gerekir. *Tahayyüz* cevherin boşlukta yer kaplamasıdır. Cevher uzayda (boşlukta) belli bir yönde olmak suretiyle orayı kaplar. Cevherin bir ciheti kaplaması, yani kevn içinde olması demektir. Cevherin hayyizde olmasının mekândan farklı olduğu hatırdâ tutulmalıdır. Bu iki kavram birbirinin yerine kullanılsa da *tahayyüz* mekânın bir önceki aşamasıdır. *Tahayyüz* cevherin boşlukta yer kaplamasıdır ve bu aşamada henüz teknik olarak mekân yoktur. *Tahayyüz*den sonra cevher arazların mekânı haline gelir. Yani *tahayyüz*ün mekân anlamında kullanılması sadece kullanımdaki genişlik sebebiyle mümkündür. Orhan Şener Koloğlu, *Mutezile'nin Felsefe Eleştirisi: Harezmi Mutezili İbnü'l-Melâhimî'nin Felsefeye Reddiyesi*, Bursa: Emin Yayınları, 2010, 117, dp. 69. İbnü'l-Melâhimî, cismin bulunduğu cihetin varsayım olarak bir mekân olduğunu, gerçeklikte böyle bir mekânın bulunmadığını söyleyerek hayyiz konusuna açıklık getirir. Bk. İbnü'l-Melâhimî, *Tuhfe*, 18.

³⁷ İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 102; İbnü'l-Melâhimî, *Fâik*, 16.

³⁸ Kelâm düşüncesinde maddeden en küçük yapıtaşı olarak kabul edilen ve bir araya gelerek cisimleri oluşturan cevher, bölünemeyen (cüz'ün lâ yetecezze) atom anlamındadır. Cevher hakkında geniş bilgi için bk. Orhan Şener Koloğlu, *Cübbâiler'in Kelâm Sistemi*, İstanbul:İSAM Yayınları, 2011, 190-195; İlhan Kutluer, “Cevher”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 7/450-455.

bulunması gerektiğinin ayrıca belirtilmesine lüzum yoktur. Çünkü cevherin mevcut olması durumunda zaten hayyizde bulunmuş ve kendisinde değişiklikler için zemin hazırlanmış demektir. Artık bu durumdan sonra cisim ile ilgili değişiklikler etken rolündeki ma'nâlar sayesinde gerçekleşebilecektir.³⁹

İnsanın cisim hakkında düşünerek bilgi sahibi olabilmesinin koşulu olan "hayyizde bulunmak" hakkında biraz bilgi vermek gerekir. Cismin varsayım olarak boşlukta işgal ettiği, kapladığı mekân olan hayyiz, cismin mevcut olmasının bir gereğidir. Çünkü bir cismi sadece hayyizde bulunması durumunda tasavvur edebiliriz, zihnimizde o cismi sol yön yerine sağ yöne doğru hareket ettirebilmenin mümkün olduğuna dair bir bilgi/hüküm oluşur. Bu bilginin oluşumu için mutlaka o cismin hayyizde bulunması gerekir. Cisim hayyizde bulunmadığı zaman cisim varlık statüsünü elde etmemiş, dolayısıyla düşünceye konu olabilecek özelliği kazanmamış ve insan düşüncesinin kapsama alanına girmemiş demektir. Bundan da anlıyoruz ki cismin varlık olarak bilinmesini sağlayan şey (musahhîh), cismin mütehayyiz olması yani bir yönde bulunmasıdır. Dolayısıyla biz cisimleri ancak sağ veya sol yönde buldukları zaman o cismi bilebilir ve anlam yükleyebiliriz. Herhangi bir cisim için geçerli olan konumlanmış olma yani mütehayyiz olma özelliği aynı şekilde diğer cisimler için de geçerlidir. Cisim tahayyüz özelliğine sahip olduğunda yani belirli bir yönde bulunurken, kendi öz varlığında herhangi bir değişikliğin olmadığını gözlemleriz. Cisim hayyizde iken cevher olarak kendilerinde bir değişiklik meydana gelmez. Dolayısıyla cisimdeki hareketin ortaya çıkmasını gerçekleştiren ve bunu mümkün kılan (musahhîh), cismin hayyizde bulunmasından başka bir şey değildir.⁴⁰

Behşemî tabiat anlayışında cismin sağ veya sol yöne doğru hareket etmesini sağlayan belirleyici bir etkenin (emr-i muhassîs) yani ma'nânın var olduğuna dair bilgi zorunlu bir bilgidir.⁴¹ Behşemîler'e göre bu bilginin zorunlu olduğunu

³⁹ İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 102; Mânkâdîm Şeşdîv el-Hüseynî, *Ta'lik 'alâ şerhi'l-usûli'l-hamse, Şerhu'l-usûli'l-hamse* adıyla Kâdî Abdülcebâr'a izafetle nşr. Abdülkerim Osmân (Kahire: Mektebetü'l-Vehbe, 1965), 96; ayrıca bk. İbn Metteveyh, *Mecmû'*, 1/34.

⁴⁰ İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 102-103; İbnü'l-Melâhimî, *Fâik*, 16.

⁴¹ Behşemîler bir cismin sağ veya sol yöne doğru hareketini sağlayan etkenin (muhassîs) ma'nânın varlığı sayesinde gerçekleştiğini söylerler. Şâhid âlem için geçerli olan bu hüküm/bilgi aynı zamanda gâib âlemdeki cisimler için de geçerlidir. Nitekim Mânkâdîm, bu hükmün şâhid âleme ait zorunlu bir bilgi olduğunu belirttiikten sonra aynı hükmün istidlâl bi's-şâhid ale'l-gâib metodu doğrultusunda gâib âlemdeki varlıklar için de geçerli bir bilgi olduğunu kaydeder. Çünkü bu bilgiyi şahid âlemdeki cisimler için zorunlu kılan şart olan tahayyüz etme, gâib âlemdeki cisimler için de söz konusudur. Bk. Mânkâdîm, *Ta'lik*, 97.

biraz düşündüğümüzde kavrayabiliriz. Nitekim biz bir cismi sağ veya sol yöne doğru hareket ettirebilmenin eşit derecede mümkün olabildiğini kesin olarak biliriz. Bu durumda bir cismi hareket ettirirken, bizim özellikle sol yön yerine sağ yönü tercih etmemizi sağlayan bir etken olmasaydı, cismi özellikle tercih ettiğimiz yöne doğru hareket ettirmezdik. Ayrıca cismi sol veya sağ yönlere doğru hareket ettirebilme imkânımızın söz konusu olmaması gerekecekti. Yani bir cismi sağ veya sol yöne doğru hareket ettirmeye yönelik bir etken olmasaydı, iki yönden herhangi birinin tercih edilmesinin bir anlamı olmayacaktır. Ayrıca bir cisim ikinci noktada iken meydana gelmiş ise bunun herhangi bir etken olmaksızın kendiliğinden gerçekleşmesi durumunda bu yönde değil de diğer yönde olması da söz konusu olabilecektir. Bu durum yani hiçbir etken olmaksızın cismin ikinci noktada iken iki yönün her birinde eşit derecede bulunması tenâkuz olacağından mümkün değildir.⁴²

Behşemîler'e göre hayyizde bulunan bir cismin sağ veya sol yöne doğru hareketini sağlayan belirleyici bir etkenin (emr-i muhassis) yani ma'nânın olması gerekir.⁴³ Çünkü cismi sağ veya sol yöne doğru hareket ettirme hususunda insanın tercih etmesini sağlayan etkenin cismin kendisi veya sıfatı olması halinde cismin tüm yönlerde olması veya hiçbir yönde olmaması gerekecektir. Ancak cismin özünde, cismin belirli bir yönde bulunmasına etki eden bir özellik bulunmamaktadır. Bu nedenle fâil tarafından emr-i muhassis olarak isimlendirilen ve cismin kendisinden ayrı/farklı özelliğe sahip olan bir etkenin yani ma'nânın ihdâs edilmesi/meydana getirilmesi kaçınılmazdır. Ma'nânın cisimden ayrı/farklı olması gerekir ki bu cisim ve cismin bulunduğu sağ veya sol yönün, diğer cisim ve yönlerden özellikli ve bir farklılığı olabilsin. Ayrıca bu cismin kendisinin ve bulunduğu yönünün diğer cisim ve yönlere nazaran bir önceliği/ayrıcalığı olabilsin. Buna göre ma'nâlar cisimdeki değişiklikleri sağlayan, cisimden ayrı onunla bütünleşik olmayan, gerçek varlık statüsünde olan unsurlardır.⁴⁴

4. İnsanın Fâil Olarak Cisimdeki Değişiklikleri Ma'nâ Sayesinde Gerçekleştirilmesi

Behşemî ekolünün tabiat anlayışında cisimlerin kendisi sayesinde gerçekleştiği ma'nâ kavramı ile ilgili temel bilgilerden biri de, bu değişikliklerin doğrudan bir

⁴² İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 103.

⁴³ İbn Metteveyh, *Mecmû'*, 1/34.

⁴⁴ İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 103.

fâil tarafından meydana getirilmemesidir. Behşemîler, cisimde başta hareket olmak üzere meydana gelen birtakım değişikliklerin temel etkeninin ma'nâ olduğunu kabul ettiklerinden, fâil kavramına bu ma'nâyı cisimde meydana getiren varlık olmanın ötesinde bir mahiyet atfetmezler. Yani Behşemîler için fâilin cisimdeki değişikliklerdeki etkisi sınırlıdır. Buna göre cisim üzerinde fâilin etkisi olsa da, cisimdeki değişiklikler nihayetinde ma'nâ sebebiyle gerçekleşmektedir. Bu durumda fâil, sadece ma'nânın ortaya çıkmasının sebebidir.⁴⁵ Buna mukabil Hüseyinîler, -ma'nâ kavramının bir gerçekliğinin olmadığını ileri sürerek ma'nânın varlığını kabul etmedikleri için- fâilin cisim üzerindeki değişiklikleri herhangi bir ma'nâyı ihtiyaç hissetmeksizin doğrudan gerçekleştirdiğini kabul ederler.⁴⁶

Behşemîler fâilin fiillerini doğrudan gerçekleştirmesinin yanlış olduğunu, bu düşüncenin kabulü durumunda birtakım olumsuz sonuçların oluşacağını iddia ederler. Onlara göre, fâilin cisimde ma'nâ meydana getirmeksizin/yaratmaksızın doğrudan belirli bir yönde bulunmasına güç yetirebilmesi (kâdir olması) durumunda, o fâilin cismin bizzat kendisini de yaratmaya güç yetirebilmesi gerekecektir. Yine fâilin cisimde bir ma'nâ meydana getirmeksizin o cismin belirli bir yönde bulunmasını gerçekleştirmesi durumunda, bu fâilin içlerinde bir fâil olarak Allah'ın da bulunduğu diğer tüm fâillerin yapmaya güç yetirebildiği cisim ile ilgili bütün sıfatları gerçekleştirmeye güç yetirebilmesi gerekecektir.⁴⁷ Bu konunun daha iyi anlaşılması için bir hususu özellikle belirtmek gerekir. Behşemîler bu konuyu ele alırken istidlâl bi's-şâhid ale'l-gâib⁴⁸ gereği Allah'ı da bir fâil olarak diğer fâiller kapsamında değerlendirmişlerdir. Fâilin bir ma'nâ meydana getirmeksizin doğrudan yapabileceği fiillere, cismin daha siyah veya daha beyaz yapılması, cansız bir varlığın diriltmesi veya bir varlığın kâdir olmasının sağlanması gibi olgular örnek olarak gösterilebilir. Bu olguları örnek olarak veren Behşemîler, bu fiillerin doğrudan gerçekleştirilmesinin cismin kendisini yaratmaya kâdir olma anlamına geleceğini belirtirler. Bu minval üzere bir fiilin

⁴⁵ İbn Metteveyh, *Tezkire*, 63. Bu düşünceleri nedeniyle Mutezile'nin son dönemdeki temsilcisi konumundaki Behşemîler'in insanın mutlak anlamda özgür olmadığı yönünde bir görüş benimsediklerini söyleyebiliriz.

⁴⁶ İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 105.

⁴⁷ İbn Metteveyh, *Mecmû'*, 1/38.

⁴⁸ Kelâmda kıyâsu'l gâib ale's-şâhid metodu "bilinmeyen veya duyuların ötesinde bulunan bir şeyin bilinen yahut duyularla algılanan bir şeyle kıyas edilmesi" şeklinde tanımlanmıştır. Bk Yusuf Şevki Yavuz, "İstidlâl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2001), 23/325-328.

meydana getirilmesinin ise sadece Allah'a ait olduğunu da kaydederler. Dolayısıyla bu örneklerden yola çıkarak bir fâilin cismin kendisini doğrudan yaratmaya kâdir olması durumunda fâil olan herkesin yapmaya muktedir olduğu tüm sıfatları cisim üzerinde gerçekleştirmeye ve cismin kendisini yaratmaya da kâdir olması gerekecektir. Ancak biz insanların bu tür bir kâdir olma özelliğimizin olmadığı; bu özelliğin sadece Allah'a özgü olduğu bilinen bir gerçekliktir.⁴⁹ Bu ifadeleriyle Behşemîler bir taraftan fiillerin meydana gelişinde ma'nâların fonksiyonunu izah ederken, bir taraftan da yaratma konusunda Allah ile insan arasındaki bâriz farklılığı ortaya koymak istemişlerdir.

Behşemîler konu hakkındaki görüşlerinin daha iyi anlaşılması için insan kelâmını örnek olarak verir ve bu husustaki görüşlerini ispatlamak için dilbilgisindeki argümanları kullanırlar. Buna göre, kelâmı herhangi bir sıfat (emir veya haber kılma gibi) üzere doğrudan gerçekleştirmeye kâdir olan her fâilin, ağzından çıkan kelâmın bizzat kendisini de yaratmaya kâdir olması gerekir. Bunun gerçeklikte olup olmadığı bizzat kendimizin ortaya koyduğu konuşma fiili üzerinden tespit edilebilir. Nitekim biz insanların kendi kelâmımız dışında başka bir kimsenin kelâmını istediğimiz şekilde değiştirmeye yani haber veya emir sıygalarında yapabilmeye gücümüzün elvermediği apaşikâr ortadadır. Çünkü biz sadece kendi kelâmımıza güç yetirebildiğimiz için sadece kendi kelâmımız üzerinde istediğimiz şekilde değişiklik yapabiliyoruz ve sözcüklerimizi haber veya emir kipinde kullanabiliyoruz. Buna mukabil başkalarının kelâmı üzerinde değişiklik yapabilmeye gücümüz yetmediği için (=başkasının kelâmı üzerinde bir ma'nâ yaratma imkânına sahip olmadığımız için) o kelâmı haber veya emir kipinde olmasını sağlayamıyoruz. Bunun sebebi ise bizim sadece kendi kelâmımıza güç yetirebilmemiz yani kâdir olabilmemizdir. Dolayısıyla biz insanlar, kendi kelâmımıza bir ma'nâ katarak (onda bir ma'nâ yaratarak) kelâmımızı ortaya koyabildiğimiz için sadece onun üzerinde bir değişiklik yapabilmeye kâdiriz. Ancak başka insanların kelâmı üzerinde bir ma'na ortaya koymaya gücümüz yetmediği için (muktedir olmadığımız için), o kelâmla ilgili herhangi bir şekilde tasarrufta bulunma, değişiklik yapabilme imkânına sahip değiliz. Behşemîler bu açıklamaları ile insanın kendi kelâmına kâdir olmasının illetinin onun üzerinde bir ma'nâ yaratması demek olduğunu vurgularlar. Kelâm hakkındaki bu hüküm (=kelâm üzerinde bir ma'nâ ortaya koyarak kelâm üzerinde kâdir olabilmek) kelâm

⁴⁹ İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 105; İbnü'l-Melâhimî, *Fâik*, 17.

üzerinde bir ma'nâ yaratma illetinin var olmasıyla gerçekleşecektir. İletinin olmaması yani kelâm üzerinde bir ma'nânın yaratılması söz konusu olmadığında ise kelâmda herhangi bir değişiklik de söz konusu olmayacaktır.⁵⁰ Behşemîler, bu açıklamalarıyla fâil olarak bir insanın kendi kelâmı üzerinde değişiklik yapabilmeye onu isteği doğrultusunda emir veya haber şekillerinde kullanabilmeye doğrudan değil ancak bir ma'nâ ortaya koyarak muktedir olabileceğini anlatmaya çalışırlar.

Bu tartışmada öncelikle Behşemîler ile Hüseyinîler arasındaki görüş ayrılığındaki temel hususu anlamak gerekir. Aslında her iki ekol de aynı olgulardan bahsetmektedir. Fakat bunları farklı kavramlar üzerinden ifade etmektedirler. Her iki ekol de fâilin cisim üzerinde etkide bulunduğunu kabul etmektedir. Behşemîler bu değişikliklerin cisimlerde birtakım ma'nâları ortaya koymak suretiyle yapıldığını iddia ederlerken, Hüseyinîler bunların doğrudan fâil tarafından yapıldığını kabul etmektedirler. Behşemîler'e göre, Hüseyinîler'in iddia ettiği gibi, ma'na olmaksızın cisimlerde değişiklik yapabilmek/etkide bulunabilmek cismin sıfatlarını değiştirmek anlamına gelir. Burada anahtar kavram "cismin sıfatlarını değiştirmek"tir. Cismin sıfatlarını değiştirmek demek, cisim üzerinde bütün fâillerin yapabildiği değişikliklere kâdir olabilmek demektir. Cisim üzerinde kâdir olan fâillerden biri de Allah'tır ve O'nun kudretinin tezahürlerinden biri de cismi yaratmak şeklindedir. Dolayısıyla cismin tüm sıfatlarına kâdir olmak demek, cismi yaratabilmek demektir. İşte Behşemîler bunu kabul etmediklerinden fâilin cisim üzerindeki yapabileceği değişiklikleri ma'nâ üzerinden gerçekleştirebileceğini kabul etmişlerdir.

5. Cisimlerdeki Değişikliklerin Ma'nâ Sayesinde Gerçekleşmesinin Eleştirisi

Behşemiyye'den ayrışarak kelâm anlayışında kendine özgü farklı bir çizgiyi takip eden Hüseyiniyye ekolünün ortaya koyduğu düşüncelerini ve özellikle ele aldığımız ma'nâ kavramına yönelik eleştirilerini İbnü'l-Melâhimî'nin kaleme aldığı eserlerinden istifade ederek öğrenebilme imkânına sahibiz.⁵¹ O'nun aktardığına göre aynı zamanda kelâm ilminde üstâdı olan Ebü'l Hüseyin el-Basrî, cismin mevcut olması durumunda mutlaka bir hayyizde bulunacağına dair Kâdî Abdülcebbar'ın yukarıda aktardığımız görüşünü kabul eder. Ona göre

⁵⁰ İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 105; İbn Metteveyh, *Mecmû'*, 1/38.

⁵¹ İbnü'l-Melâhimî'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bk. Özerol, *Mutezile'de Tevhid*, 24-26.

de cevherin bir hayyizde bulunup bulunmaması arasında tercih ettirici bir etkenin olması mümkündür. Ancak bu etken, Behşemîler'in iddia ettiği gibi mutlaka bir ma'nâ değil, bir hüküm veya bir hâl de olabilir. Böylelikle Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, Behşemîler'in cisimlerdeki değişikliklerin sebebi olarak kabul ettikleri ma'nâ kavramının karşısına, bu değişikliklere kaynaklık eden fakat ma'nâdan farklı olarak tek başına gerçekliği bulunmayan hüküm ve hâl kavramlarını gündeme taşıyarak alternatif bir düşünce oluşturmuştur.

Hüseynîler, cisim üzerindeki değişikliklerin fâilin yarattığı ma'nâ sayesinde gerçekleştiğini benimseyen Behşemîler'in tezini kabul etmezler. Onlar ma'nânın gerçekliğini kabul etmedikleri için, fâilin cisim üzerinde yaptığı değişiklikleri doğrudan gerçekleştirdiği kanaatindedir. Onlara göre fâilin kudreti cisimdeki değişebilme ihtimali olan tüm sıfatları kapsar. İşte problem burada doğmaktadır. Fâilin kudreti cismin sıfatları üzerindeki etkiyi de kapsıyorsa ve cismin yaratılması onun sıfatlarındaki değişiklikler kapsamında yer alıyorsa bu durumda fâilin cismi yaratmaya da kâdir olması gerekecektir. Behşemîler'e göre ise insan her ma'nâya kâdir olamaz. Bu durumda fâil, cismin sıfatları üzerinde değişikliğe yol açabilecek ma'nâlara kâdir olmak suretiyle bu sıfatlar üzerinde değişikliği yapabilir. Fâil olarak insan cismin sıfatlarında değişikliğe yol açan, diğer bir deyişle doğrudan yaratmanın ürünü olan yönlerinde herhangi bir ma'nâya kâdir olamazken, bu kapsamda olmayan yönlerle alakalı ma'nâlara kâdirdir. Böylelikle Behşemîler, biz insanların belirli ma'nâlara kâdir olup bazılarını kâdir olamayız, şeklinde bir düşünce açıklamış olmaktadır.

Ancak bu açıklama Hüseynîler'in eline koz vermiş olmaktadır. Çünkü fâilin birtakım ma'nâlara kâdir olup, bazılarını kâdir olamadığı Behşemîler tarafından söyleniyorsa, bu fâilin ma'nâlar vasıtasıyla bazı sıfatlara kâdir olduğu anlamına gelir ki bunu Hüseynîler ilzâm olarak kullanırlar ve fâilin bazı sıfatlara kâdir iken, bazılarını da kâdir olmadığını söylerler.⁵² Hüseynîler'in, tıpkı Behşemîler'in ma'nâlara yönelik kudreti ayırmaları gibi, sıfatlara yönelik kudrette ayırım yapmaları Behşemîler tarafından kabul edilmez. Çünkü kudretin bazı ma'nâları kuşatırken bazılarını kuşatmaması, diğer bir deyişle kudretin sadece bazı ma'nâlara yönelik olması zorunlu olarak bilinen doğru bir husustur. Nitekim bir insan kendi kelâmına kâdir iken, başkasının kelâmına kâdir değildir. Yani, sarfettiği kelâmındaki kelimeleri emir, haber gibi sıygalarda

⁵² İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 106.

kullanarak istediği değişikliği yapabilirken, başka insanların kelâmına değişiklik yapabilecek bir etkiye sahip değildir. Nihayetinde kendisinin de diğer insanların da ağzından çıkan kelimeler aynıdır. Ancak buna rağmen bizim kelâmımız ve diğer insanların kelâmı kelâm olarak aynı özelliğe haiz olduğu halde, birinde değişiklik yapmaya kâdir olurken diğerinde kâdir olamamamız, kudretimizin bazı ma'nâları kapsarken bazı ma'nâları kapsamadığını gösterir. Oysa sıfatlara kâdir olmak böyle değildir. Bir sıfata kâdir olan bütün sıfatlara da kâdir olur. Yani, yaratma sonucu olan bir özelliği ortaya koyabilen fâil, yaratma sonucu olabilecek diğer tüm özellikleri de ortaya koyabilir ve bu durum biz insanlar hakkında mümkün olmayıp sadece Allah için mümkündür.⁵³

Behşemîler'in insana ait kelâm üzerinden yaptığı tartışma ve değerlendirmelerden anlaşıldığına göre kâdir olan bir fâil, ancak kendisinde bulunan kudretin kapsamındaki ma'nâları ortaya koyarak bir cisim üzerinde değişiklik yapabilir.⁵⁴ Bu durumda Behşemîler, insanın kudretinin ma'nâlar üzerinde güç yetirebilme hususunda ortaya koyabileceği ve ortaya koyamayacağı ma'nâlar şeklinde bir taksime giderken, cismin sıfatlarını bir bütün olarak ma'nâlardan farklı mütalaa ederler ve cismin sıfatlarının insan tarafından doğrudan değiştirebilmesini mümkün görmezler/kabul etmezler. Fâil olan insanın sıfatlar üzerinde etkin olabilmesi ancak cisim üzerinde yarattığı ma'nâlar sayesinde mümkündür.⁵⁵ Hüseyinîler'in fâilin sıfatlara kâdir olması açısından sıfatların ma'nâlarda olduğu gibi ikili bir tasnifin (fâilin kâdir olduğu sıfatlar ve fâilin kâdir olmadığı sıfatlar) olabileceği şeklindeki tezlerinin doğru olmadığını belirtirler. Behşemîler, sıfatlara kâdir olmak ile ma'nâlara kâdir olmayı farklı değerlendirirler. Onlara göre bazı ma'nâlara kâdir olabilmek, bazılarında da kâdir olamamak zorunlu olarak bilinen bir husus iken, aynı durum sıfatlar hakkında geçerli değildir. Bu durumda Behşemîler insanlar açısından ma'nâları iki grup (kâdir olunan ve kâdir olunmayan) şeklinde mütalaa ederlerken, sıfatları bir bütün olarak değerlendirip insanın cismin sıfatlarını doğrudan değiştirmesini imkânsız görürler. Çünkü bir fâilde cismin bir sıfatını doğrudan değiştirmeye kâdir olabilme özelliği varsa, bu durum o fâilin aynı zamanda cismin diğer sıfatlarını değiştirmeye de kâdir olması anlamına gelecektir. Bu nedenle böylesi bir vasfın sadece Allah'a özgü bir

⁵³ İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 106.

⁵⁴ İbn Metteveyh, *Mecmû'*, 1/38.

⁵⁵ İbn Metteveyh, *Mecmû'*, 1/39.

yaratma şekli olduğunu belirten Behşemîler, sıfatlar üzerinde insanın bir fâil olarak doğrudan değişiklik yapabilmesi düşüncesine sıcak bakmazlar.

İbnü'l-Melâhimî, Behşemîler'in ma'nâ kavramına yükledikleri fonksiyonun yanlışlığını yine onlara ait olan bir düşünce ile izah etmeye çalışır. Bu bağlamda Behşemîler'in unutkan kâdir insan hakkındaki açıklamalarını aktararak onların kendi düşünceleri ile çeliştiklerini ifade etmeye çalışır. Nitekim Behşemîler, unutkan kâdir bir insanın birbirine zıt olan iki ayrı şeye aynı oranda kâdir olabileceğini, bu iki şeyden birini herhangi bir etken olmaksızın gerçekleştirebileceğini ve yaratabileceğini iddia etmişlerdir.⁵⁶

İbnü'l-Melâhimî, unutkan kâdir insan hakkındaki Behşemîler'in yaklaşımlarını aktardıktan sonra bu düşüncelerini eleştirir. Ona göre Behşemîler'in unutkan kâdir insan hakkındaki düşünceleri, fâilin bir cismi sol yöne doğru hareket ettirmesi mümkün iken, sağ yöne doğru hareket ettirebilmesinin ma'nâ sayesinde gerçekleşeceğine dair görüşlerine aykırıdır. Çünkü Behşemîler bu düşünceleriyle bir taraftan bilinçli kâdirin ma'nâ olmaksızın bir cisim üzerinde herhangi bir değişiklik yapamayacağını iddia ederken, diğer taraftan unutkan kâdir insanın ortada herhangi bir etken, motiv veya iradenin yönlendirmesi/etkisi olmamasına rağmen iki makdûrdan birini meydana getirebileceğini benimsemiş olmaktadır.⁵⁷ Burada Hüseyinîler'in kastettiği

⁵⁶ İbn Melâhimî, *Mu'temed*, 109. Hüseyinî ekole mensup bir kelâmcı olan Negrânî, Behşemîler'in herhangi bir etken-motiv olmaksızın unutkan kâdirin bir fiili gerçekleştirmesini değerlendirirken buna uyku halindeki insanı da dahil eder. Her iki insanın bilinçli olmadıkları bir durumda (herhangi bir etken olmadığı halde) bir şeye kâdir olmalarını sorgular ve Behşemîler'i eleştirir. Bk. Takiyüddîn en-Negrânî, *el-Kâmil fi'l-istiksâ fi-mâ beleğânâ min kelâmî'l-kudemâ*, nşr. Seyyid M. Eş-Şâhid (Kâhire: Vizâretü'l-Evkâf, 1999), 115-116.

⁵⁷ İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 109. İbnü'l-Melâhimî, unutkan kâdir hakkında Behşemîler adına bu yorumu yaparken bir Behşemî kelâmcı olan İbn. Metteveyh, *Mecmû'* adlı eserinde bu hususta şu tespitlerde bulunur: "Unutkan ve uyku halindeki kişilerin bir fiil yaptığını yani fâil olduklarını düşünmüyoruz. Ancak bu iki özellikteki kişi bir fiil yaptığı zaman bu fiillerini varsayım üzere yaptıklarını düşünmüyoruz. Yani bu kişiler bilinçli bir fâilin kendisinde beliren motiv doğrultusunda fiilini yaptığı gibi, buna takdir ederek fiillerini yaparlar". İbn. Metteveyh'in bu ifadelerinden Behşemîler'in İbnü'l-Melâhimî'nin iddiasının tersine uykulu ve unutkan kişilerin motivsiz olarak fiillerini yaptıklarına dair bir söylemde bulunmadıkları anlaşılmaktadır. Bk. İbn Metteveyh, *Mecmû'*, 1/77.

Nitekim Kâdî Abdülcebâr da uyku halindeki ve unutkan kâdirin fiillerini aynen bilinçli kâdirin yaptığı gibi motiv doğrultusunda gerçekleştirdiğini ifade eder. Uykulu da olsa kâdirin fiillerinin hâdis olması yönünden aynen uyanık insan gibi motiv doğrultusunda fiillerine kâdir olduğunu söyler. Ona göre uykudan uyanan insan uyandığında fiillerine kâdir olabiliyorsa uyku halinde de fiiline bilinçli kâdir gibi kâdirdir. Bu açıklamalarından anlıyoruz ki Kâdî Abdülcebâr İbnü'l-Melâhimî'nin iddia ettiği gibi uyku halindeki insanın motivsiz olarak fiillerini gerçekleştirdiğini söylememektedir. Bk. Kâdî Abdülcebâr el-Hemedânî, *Muğnî: el-Mahlûk*, nşr. Tefkik et-Tavîl – Sâid Zâyid (Kahire: el-Müessesetü'l-Misriyyetü'l-âmmeh li't-te'lif ve't-terceme ve't-tibâa ve'n-neşr, ts.), 8/48.

şudur: Behşemîler'in görüşü cisim üzerindeki değişikliklerin ancak bir ma'nâ aracılığıyla ortaya konulabileceği ve bu ma'nânın da bir bilinç eseri olduğu anlamına gelmektedir. Durum böyle olduğunda, yani ma'nâ ancak bilincin eseri oluyorsa, unutkan (bilinçsiz) fâilin yaptığı değişikliğin ma'nâdan yoksun olması gerekecektir. Fakat nihayetinde unutkan fâil cisim üzerinde bir değişiklik yapmıştır. Eğer onun yaptığı değişiklik ma'nâ bulunmaksızın gerçekleşebiliyorsa, aynı şekilde bilinçli kâdirin yaptığı değişikliğin de ma'nâ bulunmaksızın gerçekleşebileceğini kabul etmek gerekir. Dolayısıyla Behşemîler'in unutkan kâdir insanın makdûruna güç yetirebilme ile ilgili bu görüşünün mümkün olması durumunda bilinçli kâdir fâilin herhangi bir etken (=ma'nâ) olmaksızın cismi yaratmaya da kâdir olmasının mümkün olması gerekecektir. Çünkü Behşemîler'in her ikisinin de mümkün olduğu birbirine zıt olan iki olgudan biri yerine diğersinin ortaya konulmasının şartları olarak ileri sürdükleri hal (=kâdirin her iki seçeneğe kâdir olması) ve şart (=kâdirin mevcudiyeti) unutkan kâdir ve bilinçli kâdir örneğinin her ikisinde de bulunmaktadır. Dolayısıyla bu iki şartın gerçekleşmesi durumunda unutkan kâdir örneğinde kabul edildiği gibi bilinçli kâdir olan fâilin de herhangi bir etken (=ma'nâ) olmaksızın cismi yaratmaya kâdir olabilmesi gerekmektedir. Bir başka deyişle unutkan kâdir bir insanın fiilini yaratabilmesi için bu iki şartın dışında başka bir şart aranmıyorsa ve bu ortam içerisinde fiilini gerçekleştirebiliyorsa, aynı durumun bilinçli kâdir insan hakkında da düşünülmesi gerekir. Çünkü her iki örnekte de fiilin gerçekleşmesi için gereken şartlar elverişli halde olup, fiilin yaratılmasının önünde hiçbir engel bulunmamaktadır. Şartların oluştuğu bir ortamda bilinçli kâdir fâil tarafından fiilin doğrudan yaratılmasının mümkün olması gerekir.⁵⁸

İbnü'l-Melâhimî, Behşemîler'in unutkan kâdir insan ile alakalı görüşlerinin aynısının bilinçli fâilin cisimler üzerindeki tasarrufu hakkında geçerli olabileceğini kabul etmeyerek bir bakıma kendi metodlarına aykırı bir tavır sergilediklerini ve kendileriyle çeliştiklerini ortaya koymaya çalışır. Böylelikle bir taraftan Behşemî bir öğretiyi kullanarak Hüseyinîler'e ait bir görüş olan bir fiilin ma'nâ olmaksızın meydana gelmesinin mümkün oluşunu ispata çalışırken, diğer taraftan da onları kendi düşünceleri ile ilzâm etmeyi amaçlar.

Hüseyinîler'e göre cisimdeki tüm değişiklikler kâdir olan fâil tarafından ve doğrudan yapılır. Burada fâil olarak ayırt edilmeksizin Allah ve insan

⁵⁸ İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 109; Özerol, *Mutezile'de Tevhid*, 24-26.

kastedilmektedir. Kâdir olan fâil bir araz olan siyah rengi iki mahalden sadece birinde kılmayı, cismin sadece belirli bir yönünü yeryüzü ile temas ettirmeyi yahut bir fiili sadece belirli bir vakitte yapmayı istediği zaman söz konusu değişiklikler meydana gelecektir. Dolayısıyla bu değişiklikler ma'nâ denilen etken sayesinde değil⁵⁹, kudret sahibi fâilde oluşan dâi (motiv) doğrultusunda ve bizzat fâil tarafından gerçekleştirilmektedir.⁶⁰

İbnü'l-Melâhimî, fâilin doğrudan yaptığı fiillerde motivin etkili olduğu görüşündedir. Ona göre cismin yönlerinden herhangi birinin yeryüzüyle temasını gerektiren şey, kâdirin buna yönelik motividir. Mutlak olarak kâdirin kendisinde cismi yeryüzüyle temas ettirmeye yönelik bir motivi olduğu için cismin yönlerinden biri yeryüzüyle temas etmiştir. Dolayısıyla cismin bir yönünün temasını sağlayan şey sadece kâdirin onu temas ettirmeye yönelik motividir. Bu da cisimdeki seçeneklerden birinin, diğerleri karşısında gerçekleşmesinin (yani cismin tüm yönlerinin teması mümkün iken sadece bir yönünün temas etmesinin) tamamen kâdir sebebiyle olduğu anlamına gelir.⁶¹

Hüseyinîler'e göre henüz varlığa gelmediği (var olmadığı) bir anda motivin bir şeye taalluk etmesi söz konusu değildir. Dolayısıyla hareket yokluk halinde olduğu için motivin buna taalluk etmesi mümkün değildir. Motivin harekete taalluku, ancak kâdirin hareketi yaratmasından (yapmasından) sonra gerçekleşir. Motiv, fâili fiili yapmaya sevkeden unsurdur. Fâilin fiili yapmamaya yönelten, bir bakıma karşıt motive ise sârif denir.⁶²

Bu açıklamalarıyla Hüseyinîler'in motivin fiilin oluşumunda mutlak ve zorunlu etkiye sahip olduğuna dair görüşü benimsedikleri anlaşılmaktadır.

⁵⁹ Ma'nâ hakkında bk. Fethi Kerim Kazanç, *Kadı Abdülcebbar'da Nedensellik Kuramı* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2014), 100, 102, 173.

⁶⁰ İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 115. Dürtüler ve güdüler hakkında bk. Yunus Cengiz, *Mu'tezile'de Eylem Teorisi: Kâdî Abdülcebbar Örneği* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2021), 240-243.

⁶¹ İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 115. Mu'tezile'de motivin iradeden ayrı olup-olmadığı hususunda iki farklı görüş vardır. Behşemîler motiv ile iradenin birbirinden farklı olduğunu söylerken, Hüseyinîler motiv ile iradenin aynı şey olduğunu benimsemişlerdir. Bunun sonucu olarak Behşemîler'e göre fiilin yapılması yönünde motiv oluşmuş olsa bile fâilin ayrıca bunu irade etmesi gerektiğini düşünür. Hüseyinîler ise motivin oluşmasının irade edilmesi anlamına geldiğini dolayısıyla motive fiili mutlak var kılıcı fonksiyon atfetmişlerdir. Ayrıca bk. Orhan Şener Koloğlu, "Mu'tezile'nin Hüseyiniyye Ekolünün Dünyevî Aslah Konusuna Yaklaşımı", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 39/2 (Aralık, 2018), 12-13.

⁶² Dâî (motiv) ile sârif kavramları hakkında bilgi için bk. Osman Demir, *Kâdî Abdülcebbar'da İnsan Psikolojisi: Güdüler (Devâî) ve İnsan Davranışı Üzerine Etkileri* (Bursa: Emin Yayınları, 2013), 31; Ayrıca bk. Peters, *God's Created Speech*, 218; Kazanç, *Nedensellik Kuramı*, 290-296; Koloğlu, "Hüseyiniyye Ekolünün Dünyevî Aslah Konusuna Yaklaşımı", 11.

Sonuç

İnsanın kendi fiillerini meydana getirmesi/yaratması meselesi, Mu'tezile'nin kabul ettiği beş ilkeden biri olan adalet ilkesinin temel konusudur. Kelâm ilminde kendilerine özgü metodolojileriyle düşünce geliştiren Mu'tezilî kelâmcılar bu konunun izahında farklı birtakım görüşler ortaya koymuşlardır. Mezhebin ana çerçevesini oluşturan ilkelerin temel olarak kabulünün yanında bu ilkelerin açıklanması ve yorumlanması doğrultusunda mezhep içi yeni düşünce üretmeler ve karşılıklı tartışmalar hep olagelmıştır. Belki de bu özelliği sayesinde Mu'tezile ilgi odağı olmuş ve dinamikliğini devam ettirmiştir.

Behşemiyye insanın fiillerinin fâili oluşunu ilkesel olarak benimser. Ancak insanın fâil olarak cisim üzerinde etkin oluşunun doğrudan değil de, onun meydana getirdiği hareket, sükûn gibi birtakım ma'nâlar sayesinde gerçekleştirdiğini iddia eder. Behşemîler bu düşünceleriyle, fâil olma yönünden Allah ile insan arasında kalın bir çizgi çeker. İnsanın doğrudan cisim üzerinde hareket veya sükûn gibi birtakım olguları yaratabileceğini kabul etmez. Bu düşüncenin kabul edilmesinin insan ile Allah arasında bir benzeşmeye sebep olabileceğini dolayısıyla bunu tevhid ilkesine aykırı görür.

Behşemiyye bu düşüncesiyle yoktan yaratmanın yani doğrudan bir fiil yapmanın Allah'a mahsus bir özellik olduğunu, fâil olan insanın ise fiilini doğrudan değil de, cisimde bir ma'nâ ihdas ederek meydana getirebileceğini vurgulamak istemiştir. İlkesel olarak kâdir ve fâil varlık olan Allah ile insan arasında bâriz bir farkın olduğunu benimsemiştir. Böylelikle tevhid ilkesinin gereği olarak Allah'ın zât ve sıfatları itibarıyla başta insan olmak üzere diğer varlıklardan farklı olduğunu, O'nun eşi ve benzeri olmadığını vurgulamıştır.

Birçok konuda Behşemiyye'den ayrısan Hüseyniyye ise Behşemîler'in bu endişesini yersiz bulmuş ve ma'nâ kavramının varlığını reddederek, insanın fâil olarak cisim üzerinde doğrudan değişiklik yapabilmesini olanaklı görmüştür. Kudret özelliğine sahip olan insan cisim üzerindeki değişiklikleri veya genel anlamda fiillerini ma'nâ sayesinde değil, doğrudan yapmaktadır. Dolayısıyla insanın meydana getirdiği değişikliklerin meydana gelmesinde rol oynayan etken ma'nâ değil, kendisinde oluşan ve onu birtakım değişiklik yapmaya sevk eden motividir/dürtüdür.

Cisimdeki değişikliklerin Behşemîler'in ileri sürdüğü gibi ma'nâ veya Hüseyinîler'in kabul ettiği gibi motiv doğrultusunda meydana geldiği yönünde ortaya konulan düşünceler bize Mu'tezile'nin son dönemlerinde farklı bir

vecheye büründüğünün ipuçlarını vermektedir. Nitekim Behşemiyye ve ondan ayrışan Hüseyiniyye ekollerinde insanın bir fâil olarak fiillerinde mutlak manada özgür olmadığı yönünde düşünceler ifade edilmiştir. Çünkü her iki ekol kelâmcıları - farklı şekillerde ortaya koymuş olsalar da - fiillerin meydana gelmesinde ma'nâ veya motiv olarak bilinen etkenlerin etkili olduğunu söylemişlerdir. Bu yönüyle son dönem Mu'tezilesi'nin tabiat anlayışında ma'nâ ve motiv kavramları üzerinden determinist bakış açısının hakim olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu meselenin ayrıca nedensellik problemi açısından da tartışılması gerekir. Çünkü tam anlamıyla determinist anlayış, tabiatçı Mu'tezile kelâmcılarında daha çok ön plana çıkmaktadır. Son dönem Mu'tezilesi'nin determinist bir yaklaşım sergilediğine dair iddia ise tartışmaya açıktır.

Burada fiillerin oluşumunda birer etken/sebeup olarak telakki edilen motiv ile ma'nâ kavramları arasındaki ontolojik farklılık da belirtilmelidir. Nitekim ma'nâ, zihnî varlık statüsünde olup; dış dünyada bir gerçekliği bulunmaktadır. Motiv ise fiilin yapılmasına yönelik fâilin zihninde o anda oluşan istenç/arzu hali olup; dış dünyada gerçekliğinin olması söz konusu değildir.

Kaynakça

- Bağdâdî, Abdülkâhir. *el-Fark beyne'l-fırak*. Nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. Beyrût: el-Mektebetü'l-asriyye, 1995.
- Bennett, David. "Cognisable Content: The Work of the *Ma'nâ* in Early Mu'tazilî". *Theory Philosophy in the Islamic World in Context*. Ed. Nadja Germann and Mostafa Najafi. Berlin/Boston: Walter de Gruyter GmbH, 2021.
- Bulğen, Mehmet. *Kelâm Atomculuğu ve Modern Kozmoloji*, İstanbul: TDV Yayınları, 2015.
- Cengiz, Yunus. *Mu'tezile'de Eylem Teorisi: Kâdî Abdülcebâr Örneği*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2021.
- Cüşemî, Hâkim. *Şerhu'l-Uyûn (Fazlû'l-İ'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile içinde)*. Neşr. Fuad Seyyid. Tunus: ed-Dâru't-Tunisiyye li'n-neşr, 1974.
- Dağ, Mehmet. *İmâm el-Haremeyn el-Cüveynî'nin Âlem ve Allah Görüşü*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doçentlik Tezi, 1976.
- Demir, Osman. *Kâdî Abdülcebâr'da İnsan Psikolojisi: Güdüler (Devâî) ve İnsan Davranışı Üzerine Etkileri*. Bursa: Emin Yayınları, 2013.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasan. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfü'l-musallîn*. 2 Cilt. Nşr. Muhyiddin Abdülhamîd. Beyrût: el-Mektebetü'l-asriyye, 1990.

- Frank, Richard MacDonough. "al-Ma'nâ: Some Reflections on the Technical Meanings of Then Term in the Kalam and its Use in The Physics of Muammer". *Journal of the American Oriental Society*, 87, 1967, 248-259.
- İbn. Metteveyh, Ebû Muhammed. *Kitâbü'l-mecmû' fi'l-muhîr bi't-teklîf*. 3 Cilt. Kâdî Abdülcebâr'a izafetle nşr. J. J. Houben. Beyrut: el-Matba'atü'l-Katûlikiyye, 1965.
- İbn. Metteveyh, Ebû Muhammed. *et-Tezkire fi ahkâmi'l-cevâhir ve'l-a'râz*. Nşr. Sami Nasr Lutf – Faysal Büdeyr Avn. Kahire: Dârü's-Sekafe, 1975.
- İbn. Sînâ, Ebû Ali. *Kitabu's-Şifa, Metafizik I*. Çev. Ekrem Demirli – Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2013.
- İbn. Sînâ, Ebû Ali. *Kitabu's-Şifâ: el-İlâhiyyât I*. Nşr. G. Anawati – Said Zâyid. Kâhire: Vizâretü's-Sekâfe, 1960.
- İbnü'l-Melâhimî, Rükneddîn el-Harezmî. *Kitâbü'l-fâik fi usûli'd-dîn*. Nşr. Wilferd Madelung – Martin McDermont. Tahran: Iranian Institute of Philosophy – Institüte of Islamic Studies, Free University of Berlin, 2007.
- İbnü'l-Melâhimî, Rükneddîn el-Harezmî. *el-Mu'temed fi usuli'd-dîn*. Nşr. Wilferd Madelung – Martin McDermont. London: Al-Hoda, 1991.
- İbnü'l-Melâhimî, Rükneddîn el-Harezmî. *Tuhfetü'l-mütekellimîn fi'r-redd ale'l-felâsife*. Nşr. Hassan Ansari – Wilferd Madelung. Tahran: Iranian Institute of Philosophy – Berlin: Institute of Islamic Studies Free University of Berlin, 2008.
- İbnü'l-Murtazâ. *Tabakâtü'l-Mu'tezile*. Nşr. Susanna Diwald Wilzer. Beyrut: Imprimerie Catholique, 1961.
- İlhan, Avni, "Ebû Hâşim el-Cübbâî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 10/146-147. Ankara: TDV Yayınları, 1989.
- Kâdî Abdülcebâr, Ebü'l-Hasan el-Hemedânî. *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl: el-Mahlûk*. 8. Cilt. Nşr. Tevfik et-Tavîl – Sâid Zâyid. Kahire: el-Müessesetü'l-Misriyyetü'l-âmme li't-te'lif ve't-terceme ve't-tibâa ve'n-neşr, ts.
- Kandemir, Ahmet Mekin. *Mu'tezilî Düşüncede Tabiat ve Nedensellik*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019.
- Kazanç, Fethi Kerim. *Kadı Abdülcebbar'da Nedensellik Kuramı*, Ankara: Araştırma Yayınları, 2014.
- Kıftî, Ebü'l-Hasan. *Târihu'l-hükemâ: İhbârü'l-ulemâ bi-ahbâri'l-hükemâ*. Nşr. Julies Lippert. Leipzig: Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, 1903.
- Koloğlu, Orhan Şener. *Mutezile'nin Felsefe Eleştirisi: Harezmlî Mutezilî İbnü'l-Melâhimî'nin Felsefeye Reddiyesi*. Bursa: Emin Yayınları, 2010.
- Koloğlu, Orhan Şener. *Cübbâîler'in Kelâm Sistemi*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2011.
- Koloğlu, Orhan Şener. "Mu'tezile'nin Hüseyiniye Ekolünün Dünyevî Aslah Konusuna Yaklaşımı". *İslam Araştırmaları Dergisi* 39/2 (Aralık 2018), 11-14.
- Kutluer, İlhan. "Cevher", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 7/450-455. Ankara: TDV Yayınları, 1993.

- Madelung, Wilferd. "Abû'l-Husayn al-Basrî's Proof for the Existence of God". *Arabic Theology, Arabic Philosophy, from the Many to the One: Essays in Celebration of Richard M. Frank* (Ed. James Montgomery), Leuven: Peeters, 2006, 273-280.
- Mânkûdîm, Şeşdîv. *Ta'lik alâ şerhi'l-usûli'l-hamse*. Şerhu'l-usûli'l-hamse adıyla Kâdî Abdülcebbar'a izafetle nşr. Abdülkerim Osmân. Kahire: Mektebetü'l-Vehbe, 1965.
- Necrânî, Takiyüddîn. *el-Kâmil fi'l-istikâ belaganâ min kelâmî'l-kudemâ*. Nşr. Seyyid M.eş-Şâhid. Kahire: Vizâretü'l-Evkâf, 1999.
- Özerol, Mehmet Fatih. *Mutezile'de Tevhid*. Bursa: Emin Yayınları, 2019.
- Özerol, Mehmet Fatih. "Behşemiyye ile Hüseyiniyye Ekolleri Arasındaki Görüş Ayrılıkları", *Kilitbahir Dergisi* 16 (Mart 2020), 121-143.
- Peters, Jan. *God's Created Speech, A Study in the Speculative Theology of the Mu'tazilî Qâdî l-Qudât Abû l-Hasan 'Abd al-Jabbâr bn Ahmad al-Hamadânî*, Leiden: E. J. Brill, 1976.
- Râzî, Fahreddîn. *İ'tikâdâtü firakî'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*. Nşr. Muhammed el-Mu'tasim-Billâh. Beyrût: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, 1986.
- Râzî, Fahreddîn. *er-Riyâzu'l-mûnika fî ârâi ehli'l-ilm*. Nşr. Es'ad Cum'a. Tunus: Merkezü'n-neşri'l-câmiî – Külliyyetü'l-âdâb ve'l-ulûmi'l-insâniyye bi'l-Kayrevân, 2004.
- Şehristânî, Abdülkerîm. *el-Milel ve'n-Nihâl*. 2 Cilt. Nşr. Muhammed Seyyid Kîlânî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1975.
- Wolfson, H. Austryn. *Kelâm Felsefeleri: Müslüman-Hristiyan-Yahudi Kelâmı*. Çev. Kasım Turhan. İstanbul: Kitabevi, 2016.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "İstidlâl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 23/325-328. Ankara: TDV Yayınları, 2001.

Araştırmacıların Katkı Oranı Beyanı/ Contribution of Authors

Araştırma tek bir yazar tarafından yürütülmüştür.
The research was conducted by a single author.

Çıkar Çatışması Beyanı / Conflict of Interest

Çalışma kapsamında herhangi bir kurum veya kişi ile çıkar çatışması bulunmamaktadır.
There is no conflict of interest with any institution or person within the scope of the study.

İntihal Politikası Beyanı / Plagiarism Policy

Bu makale iThenticate yazılımıyla taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.
This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism was detected.

Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Beyanı / Scientific Research and Publication Ethics Statement

Bu çalışmada “Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi” kapsamında uyulması belirtilen kurallara uyulmuştur.
In this study, the rules stated in the “Higher Education Institutions Scientific Research and Publication Ethics Directive” were followed
