

**İbnü'l-Melâhimî'nin Ahkâm Teorisinin Zât-Sıfât İlişkisi  
Tartışmalarındaki Yeri**

The Place of Ibn Al-Malâhimî's Theory of Ahkâm in the Discussions on  
the Relationship between Essence and Attributes

**Ziya ERDİNÇ**

Dr. Öğr. Üyesi, Marmara Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi Kelam ABD,

Asst. Professor, Marmara University,

Faculty of Theology, Department of Kalam

zerdinc02@mail.com

**ORCID:** 0000-0001-5884-807X

**DOI:** 10.56720/mevzu.1315876

**Makale Bilgisi | Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 16 Haziran / June 2023

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 3 Ağustos / August 2023

**Yayın Tarihi / Date Published:** 15 Ekim / October 2023

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Özel Sayı / Special Issue

**Atıf / Citation:** Erdinç, Ziya. "İbnü'l-Melâhimî'nin Ahkâm Teorisinin Zât-Sıfât İlişkisi Tartışmalarındaki Yeri". *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, Ö1: İslamî İlimler Özel Sayısı (Ekim 2023): 149-188. <https://doi.org/10.56720/10.56720/mevzu.1315876>

**İntihal:** Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

**Plagiarism:** This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

**Copyright** © CC BY-NC 4.0



## Öz\*

Kelam tarihinde zât-sıfât ilişkisi problemi, sadece ilâhî sıfatların zâtla ilişkisinin nasıl açıklanacağıyla sınırlı kalmamış aynı isim ve sıfatların günlük dilde insanlar hakkında kullanılan lafızlar olmasından dolayı insanların sıfatlarının zâtlarıyla ilişkisini incelemeyi zorunlu hale getirmiştir. Dolayısıyla kelâm ekollerinin zât-sıfât ilişkisine dair açıklama teorilerini gâib ve şâhid âlemi göz önünde bulundurarak değerlendirmek oldukça önemlidir.

Bu çerçevede Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'den önce Mu'tezilî âlimler tarafından ileri sürülen i) zâta özdeş sıfatlar teorisi ile ii) Ebû Hâşim'in haller teorisinde tevhide aykırı açıklamalardan kaçınma hassasiyeti ön plana çıkmakla birlikte bu meselede şâhid ve gâib âlem arasındaki istidlâl birliği sağlanamamıştır. Diğer taraftan Ehl-i sünnet kelâmcılarının geliştirdiği iii) hakikî mana sıfatları teorisi ile iv) Bâkılânî ve Cüveynî'nin haller teorisi ise iki âlem arasında uyumlu bir açıklama sunarken tevhide zarar verdiği eleştirisine maruz kalmıştır.

İbnü'l-Melâhimî ise Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'den tevârus edip geliştirdiği ahkâm teorisi sayesinde Mu'tezile'nin temel hassasiyetinden taviz vermeden Ehl-i sünnet kelâmcılarında görüldüğü gibi her iki âlem hakkında geçerli bir açıklama ortaya koymuş ve böylece geleneği etkileyen farklı bir zât-sıfât ilişkisi teorisi kelâma kazandırılmıştır. Önceki teorilerde âlim, kâdir ve hay sıfatlarıyla nitelenen insanlarda ilim, kudret ve hayat manaları gerçek varlığa sahip arazlar olarak görülürken ahkâm teorisinde iki âlemde de bunların gerçek varlıkları nefyedilmiş; zâttan başka mana ve hallerin sübutu reddedilerek sadece izâfetten ibaret olan hükümlerin sübutu kabul edilmiştir. Fahreddîn Râzî'nin hayatının sonlarında telif ettiği eserlerinde benimsediği zât-sıfât ilişkisi teorisinin de İbnü'l-Melâhimî'nin ahkâm teorisiyle örtüştüğü görülmüştür.

Bu çalışmada, İbnü'l-Melâhimî'nin zât-sıfât ilişkisine dair kuşatıcı bir açıklama olarak sistematize ettiği ahkâm teorisinin mahiyeti, başlıca özellikleri ve kelâmî düşüncedeki yerinin belirlenmesi hedeflenmektedir. Çalışmada,

\* Bu çalışmayı baştan sona kadar okuyup önerilerde bulunan meslektaşım Arş. Gör. Enes Durmuş'a, teklif ve değerlendirmelerinden ötürü derginin hakemlerine teşekkür ederim.

İbnü'l-Melâhimî'nin eserlerinde farklı boyutlarıyla mündemiç ahkâm teorisinin ana unsurları ve önceki teorilerden farkının ortaya konulması amacıyla karşılaştırmalı analiz ve gömülü teori yöntemleri takip edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Kelâm, İbnü'l-Melâhimî, Ahkâmın mahiyeti, Ahkâmın ontolojik statüsü, Şâhid ve gâib âlem

### Abstract

Throughout the history of kalâm, the question of the relationship between essence and attributes has not been solely limited to explaining the connection between divine attributes and essence; it has also necessitated an examination of the relationship between human attributes and their essences, as same names and attributes are used to describe human beings in language. Therefore, it is imperative to evaluate the theories of the kalâmîc schools concerning the relationship between essence and attributes while considering the realms of al-ghâib (the invisible) and al-shâhid (the visible).

In this context, Mu'tazilite scholars proposed two theories before Abū al-Ḥusayn al-Başrî: i) the theory of attributes` being identical to the essence and ii) Abū Ḥāshim`s theory of aḥwāl. While these two theories emphasized the sensitivity of avoiding explanations that contradict tawḥîd, they did not achieve complete harmony between realms of al-shâhid and al-ghâib. On the other hand, the theories developed by Ahl al-Sunnah theologians, that are iii) the theory of true mana attributes and iv) theory of aḥwāl by al-Bāḳillānî and al-Juwaynî, provided a more cohesive explanation between the two realms, although they faced criticism for potentially undermining tawḥîd.

Ibn al-Malâhimî, , managed to establish a valid explanation of both realms, as seen in the theories of the Ahl al-Sunnah theologians, without compromising the core sensitivity of the Mu'tazilites, thanks to the theory of aḥkâm that he inherited from Abū al-Ḥusayn al-Başrî. Consequently, this Ḥusaynî scholar introduced a novel theory regarding the relationship between essence and attribute that significantly influenced the kalâmîc tradition. Unlike previous theories, wherein the ma'ânî (the meanings) like knowledge, power, and life were seen as real accidents of human beings that characterized by the attributes of 'âlim, qâdir, and ḥayy, the ahkâm theory their real denies their real existence in both realms. In this theory, the existence of ma'ânî and

aḥwāl apart from essence is rejected and only aḥkām, consisting of relative attributes, are acknowledged. Fakhr al-Dīn al-Rāzī's theory on the relationship between essence and attribute, which he adopted in his later works, also bears a resemblance to Ibn al-Malāhimī's theory of aḥkām.

The aim of this study is to explore the nature and fundemantel features of Ibn al-Malāhimī's aḥkām theory, which he systematized as a comprehensive explanation of the relationship between essence and attributes, and to ascertain its place in kalāmīc thought. The study employs the grounded theory method to reveal the primary elements of the aḥkām theory as articulated with different dimensions in Ibn al-Malāhimī's works. Additionally, comparative analysis is utilized to highlight the distinctions between his theory and preceding ones.

**Keywords:** Kalām, Ibn al-Malāhimī, The nature of aḥkām, The ontological status of aḥkām, Al-shāhid and the al-ghāib realms

## Giriş

Mu'tezile mezhebinin III./IX. yy.'da Bağdat-Basra ekollerine ayrışmasından sonraki yüzyıl içinde yaşadığı en önemli gelişmelerden biri, önde gelen temsilcilerinden Ebû Hâşim'in (ö. 321/933) doktrinel düzeydeki görüş farklılıkları ile Basra ekolünden ayrışarak Behşemiyye'nin temellerini atmasıdır. Sonraki süreçte başta Kâdî Abdülcebâr (ö. 415/1025) olmak üzere birçok Mu'tezilî, Behşemiyye'nin görüşlerini devam ettirmiştir. Onun öğrencilerinden felsefeye eğilimiyle dikkatleri çeken Ebü'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044) de başlarda Behşemiyye'nin görüşlerini benimsemiş ancak daha sonra sistemsel eleştiriler ve izlediği yöntem farklılıklarından dolayı ondan ayrılarak kendi ismiyle özdeşleşen "Hüseyniyye" ekolünün kuruluşuna öncülük etmiştir.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Orhan Şener Koloğlu, *Mutezile'nin Felsefe Eleştirisi: Harezmi Mutezilî İbnü'l-Melâhimî'nin Felsefeye Reddiyesi* (Bursa: Emin Yayınları, 2010), 31-37; Halil İbrahim Delen, *Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin Kelâm Sistemi* (Ankara: Fecr Yayınları, 2023), 56-63; Mehmet Fatih Özerol, "Behşemiyye ile Hüseyniyye Ekolleri Arasındaki Görüş Ayrılıkları", *Kilitbahir* 16 (Mart 2020), 122-124. Hüseyniyye ile Behşemiyye arasındaki görüş farklılıkları hakkında detaylı bilgi için bk. Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, *er-Riyâdu'l-munîka*, thk. Es'ad Cum'a (Kayravan: Merkezü'n-Neşri'l-Câmi'i, 2004), 287-297; Özerol, "Behşemiyye ile Hüseyniyye Ekolleri Arasındaki Görüş Ayrılıkları", 26-44; Mehmet Fatih

Ebü'l-Hüseyin'in yöntemi ve kelâmî görüşlerine ilişkin en doyurucu bilgiler, Hüseyniyye ekolünü belirli bir sistematiğe kavuşturan İbnü'l-Melâhimî'nin (ö. 536/1141) günümüze ulaşan eserlerinde yer almaktadır. Birçok kelâmî meselede Ebü'l-Hüseyin'in etkisinde kalan İbnü'l-Melâhimî, onun yönteminde eksik ve sorunlu gördüğü noktalarda gerekli düzeltmeleri yaparak kendi düşünce sistemini inşa etmiştir.<sup>2</sup> İbnü'l-Melâhimî'nin Hüseyniyye ekolüne ve genel olarak kelâma katkısının en dikkat çekici örneklerinden biri zât-sıfât ilişkisine dair görüşleridir. Bu konuda onun, esas itibariyle Ebü'l-Hüseyin'in yöntemini takip etmekle birlikte gördüğü çelişkili ve tutarsız hususları ta'dil ederek yöntemini daha ileri noktalara taşıdığı görülmektedir. Dolayısıyla İbnü'l-Melâhimî'nin zât-sıfât ilişkisi yaklaşımında merkezi konumda yer alan âlim, kâdir ve hay sıfatlarının zâtle ilişkisi çerçevesinde teorisinin incelenmesi önem arz etmektedir. Bu çalışmanın temel iddiası şudur: Mu'tezilî kelâmcılar, zât-sıfât ilişkisini genelde şâhid ve gâib hakkında<sup>3</sup> farklı teorilerle açıklamaya çalışırken İbnü'l-Melâhimî, Mu'tezile'nin temel hassasiyetlerini dikkate alarak Ehl-i sünnet kelâmcılarında görüldüğü gibi her iki âlem hakkında geçerli ve geleneği etkilemiş ahkâm teorisini Ebü'l-Hüseyin'den tevârüs ederek geliştirmiştir. Bu çerçevede, çalışmamızda İbnü'l-Melâhimî'nin, kuşatıcı bir zât-sıfât ilişkisi açıklaması olarak inşa etmeye çalıştığı ahkâm teorisinin başlıca özellikleri ve kelâmî düşüncedeki yerinin ortaya konulması amaçlanmıştır. Bu çalışmada, zât-sıfat ilişkisine dair kelâmcıların görüşleri arasındaki farklılıkların tespiti için karşılaştırmalı analiz yöntemi ve İbnü'l-Melâhimî'nin açıklamalarında farklı yönleriyle ihtiva edilen ahkâm teorisini ortaya koymak için gömülü teori yöntemi kullanılacaktır.

Özerol, *Mu'tezile'de Tevhid: Son Büyük Mu'tezilî İbnü'l-Melâhimî'nin Düşünce Sisteminde Tevhid* (Bursa: Emin Yayınları, 2019), 26-44.

<sup>2</sup> Râzî, *er-Riyâdu'l-munîka*, 287. Bu çalışmada İbnü'l-Melâhimî'nin teorisi, yalnızca tartışmalarda merkezi konumda yer alan âlim, kâdir ve hay sıfatlarının zâtle ilişkisi çerçevesinde ele alınmıştır.

<sup>3</sup> Kaynaklarda istidlâl bi's-şâhid ale'l-gâib yönteminde geçen şâhid lafzıyla duyu ve akilla doğrudan veya dolaylı olarak elde ettiğimiz bilgiler kastedilirken gâib lafzıyla doğrudan veya dolaylı olarak henüz bilinmeyen ancak bilinmesi amaçlanan alan kastedilir. Bk. Hilmi Demir, *Delil ve İstidlâlin Mantıkî Yapısı: İlk Dönem Sünnî Kelâm Örneği* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2012), 187-189. Ancak bu çalışmada konunun gereği olarak şâhid kavramı, hâdis varlık alanı özellikle de insanlar ve insanlara ilişkin bilgilerimizle; gâib kavramı da kadim varlık yani Allah'a dair bilinmesi amaçlanan hususlarla ile sınırlandırılmıştır.

Literatürde Hüseyniyye ekolünün kelâmî görüşlerine dair kaleme alınmış çalışmalardan özellikle Sabine Schmidtke'nin *The Theology of al-'Allâma al-Hillî (d. 726/1325)*, O. Şener Koloğlu'nun *Mutezile'nin Felsefe Eleştirisi: Harezmi Mu'tezilî İbnü'l-Melâhimî'nin Felsefeye Reddiyesi*, Mehmet Fatih Özerol'un *Mu'tezile'de Tevhid: Son Büyük Mu'tezilî İbnü'l-Melâhimî'nin Düşünce Sisteminde Tevhid* ve Halil İbrahim Delen'in *Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin Kelâm Sistemi* başlıklı eserleri dikkat çekmektedir. Bu çalışmalarda ahkâm teorisine dair bazı önemli bilgiler yer almakla birlikte onun şâhid ve gâib âlemde zât-sıfât ilişkisine dair nasıl kuşatıcı bir açıklama sunduğu, dayandığı temeller ve kelâm tarihindeki yeri üzerinde yeterince durulmamıştır. Zât-sıfât ilişkisi teorilerinin aralarındaki farklılıkların belirgin bir şekilde ortaya konulabilmesi açısından ekollerin her iki âlem hakkındaki görüşlerinin karşılaştırmalı şekilde ele alınması gerekmektedir. Bu yöntemi takip etmesi sebebiyle Mehmet Aktaş'ın "İlâhî Sıfatların Ontik Değeri Konusunda Fahreddin er-Râzî'nin Mu'tezilî Eğilimi" başlıklı makalesi önem arz etmektedir. Bununla birlikte şâhid ve gâib âlemde sıfatların ontik yapısına dair görüşleri özetleyen Aktaş'ın çalışmasında yer verilen dört teori arasında Hüseyinî kelâmcıların ahkâm teorisi bulunmamaktadır. Mezkûr çalışmada Hüseyinî ahkâm teorisi göz ardı edildiğinden Râzî'nin benimsediği teorinin Ebû Hâşim'in ahvâl teorisine daha yakın olduğu şeklinde hatalı olduğunu düşündüğümüz bir çıkarımda bulunulmuştur. Araştırmamızda ise ahkâm teorisinin bu dört teoriden farkı ortaya konularak aslında Râzî'nin de hayatının sonlarında telif ettiği eserlerinde İbnü'l-Melâhimî'nin ahkâm teorisini savunduğu sonucuna ulaşılmıştır.

### 1. Hüseyniyye Öncesi Kelâmda Zât-Sıfât İlişkisi Teorileri

Zât-sıfât ilişkisi konusunda Hüseyinî âlimler tarafından geliştirilen teorianın farklılaştığı yönlerin daha iyi belirginleştirilmesi ve anlaşılabilmesi için onlardan önce ileri sürülmüş ve yaygınlık kazanmış teorilerin ana hatlarıyla ele alınması oldukça önem arz etmektedir.

Ebü'l-Hüseyin öncesi kelâm tarihinde genelde Ehl-i sünnet kelâmcılarının zât-sıfât ilişkisine dair teorileri tevhide zarar verdiği ve Mu'tezile'nin teorileri de şâhidle gâib arasındaki bağlantıyı (*'illet*) ortadan kaldırdığı ve dolayısıyla da istidlâl bi's-şâhid ale'l-gâib yöntemini geçersiz kıldığı şeklinde eleştirilerine maruz kalmıştır. İstidlâl bi's-şâhid ale'l-gâib yöntemi, mütekaddimîn

dönem kelâmcıları tarafından başta Allah'ın varlığının isbâtı olmak üzere birçok kelâmî meselenin temellendirilmesinde kullanıldığından onun geçersiz kılınmasının kelâma ciddi zarar vereceği endişesine yol açmıştır.<sup>4</sup>

Kelam tarihinde tartışmaların yoğunlaştığı âlim, kâdir ve hay gibi sübûtî sıfatlar söz konusu olduğunda şâhid ile gâib arasında istidlâlin kurulmasını sağlayan biri epistemolojik, diğeri ontolojik olmak üzere iki farklı illet bulunmaktadır. Kelâm ekolleri Allah'ın ve insanların bu sıfatlarla nitelendiği konusunda ittifak halindedir. Örneğin şâhid âlemde insanlar için âlim nitelemesinde bulunduğumuz gibi Kur'ân-ı Kerim'de de hem Allah Teâlâ hem de insanlar hakkında bu sıfat kullanılmaktadır. Kadîm ve hâdis varlıklarda bulunan ve "O âlimdir, kâdirdir, haydır" şeklinde bu lafızları onlara doğru olarak yüklem yapabilmemizi sağlayan sebebi "epistemolojik illet" şeklinde isimlendirebiliriz. Çünkü bu illet, bulunduğu öznenin âlim, kâdir ve hay olarak nitelenmesini gerektirdiğinden onun bulunduğu özneye bu sıfatların da olduğuna dair bilgi bizde meydana gelmektedir.<sup>5</sup> Veyahut öznenin hakiki anlamda bu sıfatlarla nitelenebilmesi için onları gerektiren illetlerin özneye bulunduğu bilinir. Buna göre meselâ X illeti, A öznesinde bulunduğu ve B öznesi A'daki bu illeti bildiğinde B'de "A âlimdir" bilgisinin meydana gelmesini ve B'nin A hakkında "âlim" ismini kullanmasını gerektirdiği için X illeti "epistemolojik illet" şeklinde adlandırılmıştır.<sup>6</sup> Epistemolojik illet, ya herhangi bir illete dayanmayıp doğrudan özneye kâim olur ve onun gereği olur ya da başka bir illete dayanır. Epistemolojik illetin dayandığı illeti ise "ontolojik illet" olarak isimlendirebiliriz. Buna göre örneğin epistemolojik illet olarak isimlendirdiğimiz X'in A'da sübut bulmasını gerektiren ve yine A'da veya A'nın parçalarında bulunan Y, "ontolojik illet"tir. Dolayısıyla kelâm ekollerinin konuyla

<sup>4</sup> Kâdî Ebî Bekr Muhammed b. Tayyib Bâkılânî, *Temhîdü'l-evâil ve telhîşu'd-delâil*, thk. 'Imâduddîn Aḥmed Ḥaydar (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, 1987), 32; Hayrettin N. Güdeklî, "Kelâmî Yöntem Teorisi (Gâibin Şâhide Kıyası)", *İslam Düşüncesinde Teoriler: Metafizik*, ed. Ömer Türker (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), 1/280-283.

<sup>5</sup> Bâkılânî, *Temhîd*, 227-228.

<sup>6</sup> Bazen B'nin A'nın "âlim olduğu"nu bilmesi (epistemoloji) ile onun hakkında "âlim" lafzını kullanmasının (dil) A'daki farklı illetler tarafından gerektirildiği de ifade edilmiştir. Nitekim makalenin ilerleyen bölümlerinde açıklanacağı üzere İbnü'l-Melâhimî; Behşemiyeye ve Eş'âriler'in iki alandaki illeti birbirinden ayırdığını düşünerek onlara eleştiriler yöneltmiştir.

ilgili teorilerini tespit ederken öncelikle şâhid ve gâib âlemde âlim, kâdir ve hay nitelermelerinin epistemolojik illetleri, sonrasında ise epistemolojik illetlerin kendisine dayandığı ontolojik illetler açıklanacaktır. Böylece iki farklı âlem arasındaki istidlâlin hangi düzlemde kurulduğu belirlenmiş olunacaktır.

### 1.1. Mütেকaddimîn Mu'tezile'nin Zâta Özdeş Sıfatlar Teorisi

Ebû Ali ve Ebû Hâşim öncesi dönem, Mu'tezile mezhebinin mütেকaddimîn dönemi olarak görülmektedir. Mütেকaddimîn Mu'tezile'de zât-sıfât ilişkisi konusunda münferit farklı görüşler bulunsa da ilâhî sıfatların zâta özdeş olduğu yaygın bir şekilde mezhebin geneline nispet edilmiştir. Mütেকaddimîn Mu'tezilî âlimleri, Eş'ârî ve seleflerinin belirttiği anlamda Allah hakkında birtakım manaların kabul edilmesinin ezeli varlıkların çokluğuna (ta'addüd-i kudemâ) yol açması dolayısıyla tevhide zarar verdiğini ileri sürmüştür. Çünkü onlar, en özel sıfattaki (*eḥaşşu'l-evsâf*) benzerliğin zâta benzerliği gerektirdiği ilkesinden hareketle ilim, kudret ve hayat manalarının kadim olmaları halinde Allah'ın en hususi sıfatı olan kıdem yönünden O'na benzecekleri ve dolayısıyla ilah olarak görülmeleri gerekeceğini düşünmüşlerdir.<sup>7</sup> Bu yüzden mütেকaddimîn Mu'tezile, zât-sıfât ilişkisi konusunda şâhidle gâib arasında ayırım yapma gereği duymuştur.

Onlara göre, şâhid âlemde farklı öznelere âlim diyebilmemizi sağlayan şey onların her birinde bulunan hakikî tikel ilim manasıdır. Şâhid âlemde özneye âlim denilmesini sağlayan şeyin onunla kâim, hâdis, zâtın gayrı ve gerçek varlığı bulunan tikel ilim arazi olduğu konusunda mütেকaddimîn Mu'tezilî düşünürler Ehl-i sünnet ile benzer bir yaklaşıma sahiptir. Ancak onlar, Allah'a âlim denilmesini gerektiren şeyin ne olduğu (epistemolojik illet)

<sup>7</sup> Ebü'l-Hüseyn 'Abdürrahîm b. Muḥammed Ḥayyât, *el-İntişâr ve'r-red 'alâ İbni'r-Râvendî el-Mülhid*, thk. H. S. Nyber (Beyrut: Mektebetü'd-Dârü'l-Arabiyye li'l-Kitâb, 1993), 111; Sa'düddîn Mes'ûd b. 'Ömer b. 'Abdillâh el-Herevî et-Teftâzânî, *Tehzîbü'l-manṭık ve'l-kelâm*, nşr. Abdülkadir Kürdî (Kahire: Matbaatü's-Saade, 1912), 2: 76. Erken dönem Mu'tezile'nin bu yaklaşımı literatürde "Allah'ın sıfatlarının zâta özdeş olması" şeklinde ifade edilmiştir. Bk. Ziya Erdinç, *Sübûti Sıfatlar: Yaklaşımlar ve Delilleri* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2020), 115-116; Nader Bizri, "Allah: Zât ve Sıfât İlişkisi Problemi", çev. Ziya Erdinç, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/36 (2017), 201-202; Mehmet Aktaş, "İlâhî Sıfatların Ontik Değeri Konusunda Fahreddin er-Râzî'nin Mu'tezilî Eğilimi", *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* 20/1 (Haziran 2022), 46-47.



konusunda farklılaşmışlardır. Mu‘tezile’ye göre, kadîm ilâhî zât, yaratılmışların aksine âlim, kâdir, hay ve mevcut olmak üzere dört tane zorunlu sıfatı gerektirmektedir. Dolayısıyla âlim, kâdir ve hay olma insanların kendilerinde mevcut bulunan bir manadan dolayı nitelendikleri sıfatlar iken Allah’ın ise zâtı gereği nitelendiği zorunlu sıfatlardandır.<sup>8</sup> Dolayısıyla Allah’ın bu sıfatlarla nitelenmesini gerekli kılan şey, zâtından ayrı olan herhangi bir mana değil bizzât ilâhî zâtın kendisidir.

Bu teoride, şâhid âlemden farklı olarak Allah’ta hakikî varlığa sahip tikel manaların sübutu reddedilmiştir. Bu yaklaşım, Allah’ın mecâzî anlamda âlim, kâdir ve hay olarak nitelenmesini gerekli kılacağı söylenerek eleştirilmiştir. Zira insanlarda ilim manasının varlığı âlim sıfatının illeti ve onun yokluğu âlim sıfatının yokluğunu gerektiriyorsa aynı şekilde Allah’ta ilmin yokluğu da âlim sıfatının yokluğu sonucunu doğuracaktır.<sup>9</sup> Görüldüğü gibi bu teori taraftarları esas itibariyle istidlâl bî’ş-şâhid ale’l-gâib yöntemiyle elde edilen bilgilere aykırı görüş benimsemekle suçlanmaktadır. Bu teoriyi benimseyen Mu‘tezilî âlimler ise bu konuda şâhid ile gâibin durumlarının farklı olduğunu savunmuştur. Onlara göre, illete ihtiyaç duymanın sebebi imkân olduğundan mümkün varlıkların âlim olmasında ilim manası illet olurken zorunlu varlık olan Allah’ın âlim olmasında illet aranmaz.<sup>10</sup> Bu teoriye yöneltilen diğer bir eleştiri ise Allah’ın âlim, kâdir ve hay olarak isimlendirilmesini gerektiren şeyin ilâhî zâtın kendisi kabul edilmesi halinde bu isimlerin tamamının birbirine eşit olacağıdır.<sup>11</sup> Aslında bu eleştirinin gündeme getirdiği en önemli sorun, birbirine eşit olan isimlerin ilâhî zâta nasıl yüklem yapılacağıdır. Zira

<sup>8</sup> Ebü’l-Hasen Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu Uşuli’l-ğamse*, thk. Abdülkerim Osman (Kahire: Mektebetu Vehbe, 1988), 182, 199, 204-206; Alnoor Dhanani, *The Physical Theory of Kalâm: Atoms, Space, and Void in Basrian Mu‘tazili Cosmology* (Leiden: Brill, 1994), 32-37; Ebü’l-Hasen ‘Alî b. İsmâ‘îl Eş‘ârî, *Mağâlâtü’l-İslâmiyyîn ve’htilâfi’l-muşallîn*, thk. Muhyiddin Abdülhamid (Kahire: Mektebetü’n-Nehdati’l-Mısriyye, 1950), 1/224.

<sup>9</sup> Ebü’l-Hasen ‘Alî b. İsmâ‘îl Eş‘ârî, *el-İbâne ‘an uşûli’l-diyâne* (Beyrut: Dârü İbn Zeydûn, ts.), 142; Bâkullânî, *Temhüd*, 227-229.

<sup>10</sup> Sa’düddîn Mes‘ûd b. ‘Ömer b. ‘Abdillâh el-Herevî et-Teftâzânî, *Şerhu’l-Makâşid* (İstanbul: Matbaa-i Muharrem Efendi, 1305), 2/75-76.

<sup>11</sup> Eş‘ârî, *Mağâlâtü’l-İslâmiyyîn*, 2/157-158. Âlim, kâdir ve hay literatürde hem “isim” hem de “sıfat” kavramlarıyla ifade edilmiştir. Bu çalışmada sıfatların dilsel boyutları hakkında konuşurken daha çok “isim” veya “lafız” kavramlarını tercih ettik.

eğer isimlerin tamamı Allah'ın zâtına özdeş ise "Allah âlimdir" ve "Allah kâdirdir" gibi önermeler "Allah'ın zâtı, Allah'ın zatıdır" önermesinden başka bir anlam ifade etmeyecektir.<sup>12</sup>

## 1.2. Ebû Hâşim'in Haller Teorisi

Zât-sıfat ilişkisi konusunda Ebû Hâşim'den önce, bazı münferit teorilerden sarf-ı nazar edilecek olursa iki teorinin yaygın olduğu söylenebilir: Birincisi, Küllâbiyye ve selef düşünürleri tarafından ileri sürülüp sonrasında ise Ehl-i sünnet kelâm ekolleri tarafından sistemleştirilen teoridir. İkinci ise Mu'tezile'nin çoğunluğu tarafından savunulan zâta özdeş sıfatlar teorisidir.<sup>13</sup> Bu iki rakip teorinin karşılaştığı problemlerin farkında olan Ebû Hâşim, bir taraftan şâhidle gâib arasındaki istidlâli sağlayacak en azından epistemolojik düzlemde ortak bir illete alan açan ve diğer taraftan da tevhid düşüncesine halel getirmeyen bir teori ortaya koymaya çalışmıştır.

Ebû Hâşim'e göre; Ali ve Mehmet gibi şâhid âlemdeki fertler hakkında âlim gibi bir isimlendirmede bulunmamızı gerekli kılan şey (yani epistemolojik illet) ilim arazı olamaz. Zira eğer illet, ilim arazı olsaydı, her bir fertteki ilim arazı yerleştiği atomla özelleştiğinden sadece bu arazı taşıyan atomun bu sıfatla nitelenmesi gerekecektir. Halbuki âlim lafzı, insan fertlerinin belirli atomlarına değil bir bütün olarak fertlere dair bir isimlendirmedir. Bu durumda parçalardan oluşan bütünle kâim bir şey bulunmalı ki onların âlim şeklinde isimlendirilebilmesi mümkün olsun. Ona göre bu şey, ferdin bazı atomlarında bulunan tikel ilim manasının gerektirdiği âlimiyyet halidir. Âlimiyyet, kendisini gerektiren tikel ilimden farklı olarak atomlardan oluşan bedenin bütününe âlim olmakla nitelenmesini sağlayan bir haldir. Şu hâlde bizim bir ferdi âlim olarak nitelememizin veya onun için âlim lafzını kullanmamızın sebebi (epistemolojik illeti) bu tümel âlimiyyet halidir. Diğer taraftan

<sup>12</sup> Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâşid*, 2/74-75; Seyyid Şerif Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf: Mevâkıf şerhi (metin-çeviri)*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), 3/79. Ebû Hâşim'in haller teorisini geliştirmesindeki temel amaçlarından biri de buradaki totolojiden kurtulmaktır. Bk. Mehmet Aktaş, "Kelâm Atomculuğunun Tümel Modeli: Cüveynî Örneğinde Hâller Teorisi", *Nazarîyat İslam Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 7/2 (Ekim 2021), 63-64.

<sup>13</sup> Erken dönem kelâmcıları tarafından benimsenen zât-sıfat ilişkisi yaklaşımlarının kapsamlı bir incelemesi için bk. Erdinç, *Sübûtî Sıfatlar: Yaklaşımlar ve Delilleri*, 54-101.

bu tümel halin o fertte bulunmasını gerekli kılan şey (ontolojik illet) ise fertteki tikel ilim arazıdır.<sup>14</sup>

Tüm canlı cisimlerde, cismin bütün olarak belli bir halle nitelenmesini gerektiren arazlar vardır ve bu arazların gerektirdiği haller, bileşik bütüne uygun bir şekilde yüklem yapılır ve bu sebeple bütünün diğer cisimlerden ayrışmasını sağlar. Yani cismin belirli bir parçasına yerleşmiş olmaları dolayısıyla bu tikel arazlar (*a'râz/ma'ânî*), yerleştikleri mahalle ve kısma (*ba'd*) aittirler, ancak gerektirdikleri haller (sıfatlar) ise bütüne yüklem yapılırlar.<sup>15</sup> Ebû Hâşim, şâhid âlemde arazların halleri gerektirmesini arazların tamamına genellememiş, sadece hayat ve hayata bağlı olarak nesnede bulunan ilim ve kudret gibi manalar, oluş arazları ve te'lif arazına münhasır kılmıştır.<sup>16</sup> Sonuç itibarıyla bir insan ferdinde: i) ona âlim denilmesini gerektiren, ne var ne de yok olmakla nitelenebilen tümel âlimiyyet hali, ii) âlimiyyeti gerektiren hakikî

<sup>14</sup> Richard M. Frank, "Ebû Hâşim'in Ahvâl Teorisi: Yapısı ve İşlevi", çev. Hayrettin N. Güdekli, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 46/46 (2014), 228-229, 233-235; Richard M. Frank, *Beings and Their Attributes: The Teaching of the Basrian School of the Mu'tazila in the Classical Period* (Albany: State University of New York Press, 1978), 38-53; Ayman Shihadeh, "Classical Ash'arî Anthropology: Body, Life and Spirit", *The Muslim World* 102/3-4 (Ekim 2012), 433-477; Rüküddîn Maḥmûd b. Muhammed el-Ḥârizmî İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed fî usûli'd-dîn*, thk. Wilfred Madelung (Tahran, 2012), 170-171. İlim arazından dolayı insanda meydana gelen âlimiyyet hali illetli (*mu'allel*) haller kısmına dahil olmaktadır. Bununla birlikte illetsiz haller diye isimlendirilen ikinci bir kısım daha bulunmaktadır. İletli haller, şeyin bir manadan dolayı kendisiyle nitelendiği haller iken illetsiz haller ise şeyin herhangi bir manadan dolayı değil zâtı dolayısıyla nitelendiği hallerdir. Bk. Frank, "Ebû Hâşim'in Ahvâl Teorisi", 233-234.

<sup>15</sup> Frank, "Ebû Hâşim'in Ahvâl Teorisi", 230.

<sup>16</sup> Ebü'l-Hasen Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl: el-irâde*, thk. C. Anawati (Kahire: ed-Darü'l-Mısriyye, ts.), 6:2/162-163; Ebü'l-Hasen Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl: et-tevlîd*, thk. Tefvîk Tavîl - Saîd Zâyid (Kahire: ed-Darü'l-Mısriyye, 1963), 9/87-88; Frank, "Ebû Hâşim'in Ahvâl Teorisi", 229. Cüveynî'ye (ö. 478/1085) göre, Ebû Hâşim, oluşların (*ekvân*) da tıpkı var olmak için hayat sıfatına ihtiyaç duyan ilim ve kudret manaları gibi halleri gerektirdiğini düşünüyordu. Ayrıca bu konuda o, te'lif arazını da oluşlar gibi kabul ediyordu. Renkler, kokular ve tatlar gibi oluşların dışındakiler ise mahalleri için halleri gerektirmeyen arazlardandır. Bk. İmâmü'l-Harameyn Ebü'l-Me'âlî Ruknüddîn 'Abdülmelik b. 'Abdillâh el-Cüveynî, *eş-Şâmil fî usûli'd-dîn*, nşr. Ali Sâmî en-Neşşâr ve diğerleri (İskenderiye: Münşeattü'l-Ma'ârif, 1969), 630.

varlığa sahip nitelik kategorisindeki tikel ilim arazı ve iii) ilim arazının mahal-li olan cevher bulunmaktadır.

Şâhid âlemde ortaya konulan bu teoriden hareketle gâib alana intikal eden Ebû Hâşim, benzer şekilde Allah'ın da âlim olarak nitelenmesini gerektiren illetin de O'ndaki âlimiyyet hâli olduğunu ileri sürmüştür. Böylece âlim, kâdir ve hay isimlendirmelerinden her birinin âlimiyyet, kâdiriyyet ve hayiyyet halleri olarak adlandırılan ilâhî zâtta farklı birer epistemolojik illetleri bulunmaktadır. Ancak bu hallerin ontolojik illetlerinin belirlenmesi hususunda Ebû Hâşim, şâhid âlemdekinden farklı bir yol takip eder. Ona göre bu hallerin ontolojik illeti, ilâhî zâtta bulunan hakikî tikel ilim, kudret ve hayat manaları değil "ilâhlık" denilen başka bir haldir. İlahlık, başka bir ontolojik illete ihtiyaç duymayan doğrudan zât tarafından gerçekleştirilen bir haldir. Böylece zât ilâhlık halini, o da âlimiyyet, kâdiriyyet, hayiyyet ve vücûdiyyet hallerini gerektirmektedir. Ebû Hâşim, ilâhlık hâlini bazen zât sıfatı olarak da isimlendirmiştir.<sup>17</sup> Bu durumda Allah'ın zâtı tarafından gerçekleştirilen dört zorunlu sıfatın bulunduğunu iddia eden Ebû Ali Cübbâî'nin (ö. 303/916) aksine Ebû Hâşim, Allah'ın zâtının gerektirdiği bir zât sıfatının (ilâhlık hali) bulunduğunu, diğer dört (kıdem de dahil edildiğinde beş) halin de bu zât sıfatı tarafından gerçekleştirildiğini ve bu haller dolayısıyla ilâhî zâtın sıfatlarla nitelendiğini ileri sürmüştür. Zât sıfatı, kendisi sayesinde benzeşmenin ve farklılaşmanın gerçekleştiği bir haldir. Zât sıfatı (ilâhlık) ve bunun gerektirdiği diğer dört sıfat her zaman Allah hakkında gerekli olan hallerdir.<sup>18</sup>

<sup>17</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu Uşuli'l-ḥamse*, 129, 199; Ebü'l-Hasen Kâdî Abdülcebbar, *el-Mugnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl: rü'yetü'l-bâri*, thk. Ebü'l-Vefâ el-Guneymî - Muhammed Mustafa Hilmi (Kahire: ed-Darü'l-Mısriyye, 1963), 4/270; Frank, "Ebû Hâşim'in Ahvâl Teorisi", 235-236; İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*, 168, 171, 279, 303; Jan Thiele, "Abû Hâşim al-Jubbâ'î's (d. 321/933) Theory of 'States' (ahwâl) and its Adaption by Ash'arite Theologians", *The Oxford Handbook of Islamic Theology*, ed. Sabine Schmidtke (New York: Oxford University Press, 2016), 370-371.

<sup>18</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu Uşuli'l-ḥamse*, 129, 182, 199; Kâdî Abdülcebbar, *el-Mugnî*, 1963, 4/270; İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*, 251; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâşid*, 1/130; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/733. Koloğlu, Ebû Hâşim'in sisteminde yer alan zât sıfatının her ne kadar zâtî sıfatları yani halleri gerektirse de bir hâl olmadığını düşünmektedir. Ona göre, kaynaklarda zât sıfatının da hal olarak takdim edilmesi yanlış yorumlamadan kaynaklanmaktadır. Bk. Orhan Şener Koloğlu, "Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin Ahvâl Teorisi Üzerine Bazı Mülâhazalar",

Sonuç itibariyle Ebû Hâşim ve takipçileri tarafından savunulan bu teoriye göre Allah'ta zât-sıfât ilişkisi çerçevesinde: i) kendisine âlim denilmesini gerektiren ne var olmakla ne de yok olmakla nitelenen tümel âlimiyyet hali, ii) bu halin illeti olan zât sıfatı yani tümel ilâhlık hali ve iii) ilâhlık halini gerektiren ilâhî zât bulunmaktadır.

Haller teorisiyle Ebû Hâşim, Allah'ın sıfatları konusunda mecazdan kurtulma imkânı bulmuştur. Kâdî Abdülcebbar'a göre, isimlendirmenin/vasıfların hakikati şâhid ve gâipte değişmez ve farklılaşmaz. Dolayısıyla kâdirin kâdir olarak isimlendirilmesi insanlarda ve Allah'ta kendisi sayesinde kâdirin diğerlerinden farklılaştığı bir hâlin bulunmasıyla mümkün olur. Ancak Ebû Ali Cübbâî, bu meselede şâhidle gâibi birbirinden ayırmıştır. Diğer bir ifadeyle o, kâdir sıfatının epistemolojik illeti konusunda şâhidle gâibin birbirinden farklı olduğunu düşünmüştür. Ona göre, Allah'ın kâdir olarak isimlendirilmesi zâtını ifade ederken insanın kâdir olarak isimlendirilmesi onda bulunan bir manaya delâlet eder. Bu şekilde o, teşbihten kaçınmaya çalışmıştır.<sup>19</sup> Kâdî Abdülcebbar'a göre, belirli bir dili konuşmak istediğimiz zaman o dildeki sıfatların ve onların şâhid âlemdeki manalarının akledilmesi gerekir. Daha sonra gâipte bu anlam bulunduğunda bu isim ve sıfatlar ona da uygulanır.<sup>20</sup> Ebû Hâşim'in teorisinde, epistemolojik illet konusunda şâhid ile

---

*Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/2 (2014), 205-207. Ancak Kâdî Abdülcebbar'ın hem zât sıfatı hem de hallerin ontolojik statüsünü "zâtında üzerinde bulunduğu şey (*mā hüve 'aleyhi fi zâtihî*)" şeklinde ifade etmesi zât sıfatını da bir hal olarak kabul ettiğini göstermektedir. Nitekim burada referansta bulunulan İbnü'l-Melâhimî, Teftâzânî ve Cürçânî gibi âlimler de diğer halleri gerektirenin de "hal" olduğunu açıkça belirtmişlerdir. Zira eğer zât sıfatı, hal olarak değerlendirilmeyip sübutu bulunmayan ve lafızdan ibaret bir sıfat olsaydı bu durumda sübut bulmuş olan dört hali gerektirmesi mümkün olmazdı. Bu gibi gerekçeler göz önünde bulundurularak bu çalışmada Ebû Hâşim'in teorisindeki zât sıfatının "zâtî hal" olduğu görüşü benimsenmiştir.

<sup>19</sup> Ebü'l-Hasen Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl: Halku'l-Kur'ân*, thk. İbrahim Ebyârî (Kahire: ed-Darü'l-Mısriyye, 1963), 7/53; Ebü'l-Hasen Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl: el-aşlah, istiḥkâkû'z-zem ve't-tevbe*, thk. Mustafa es-Sekkâ (Kahire: ed-Darü'l-Mısriyye, 1965), 14/13; Ebü'l-Hasen Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl: Fi'l-imâmeh*, thk. Abdülhalîm Mahmûd - Süleyman Dünyâ (Kahire: ed-Darü'l-Mısriyye, ts.), 20:2/226; Ebü'l-Hasen Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl: el-fırak gayri'l-İslamiyye*, thk. Mahmûd Muhammed Hudayrî (Kahire: ed-Darü'l-Mısriyye, 1963), 5/205.

<sup>20</sup> Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 1963, 5/186.

gâib âlem arasında birlik sağlansa da hallerin ontolojik illetleri hususunda iki âlemin birbirinden farklı kabul edildiği anlaşılmaktadır.

Ebû Hâşim'in haller teorisini kendisinden sonra takip edenler arasında yaşadığı dönemde Basra Mu'tezilesi'nin reisi ve tartışmasız en önemli ismi olan Kâdî Abdülcebbar da bulunmaktadır. O da Ebû Hâşim'i takiben Allah'ta hakikî manaların varlığını reddedip hallerin sübutunu savunmuştur.<sup>21</sup> İbn Metteveyh, Kâdî Abdülcebbar'ın ilim arazının bir hâlin sübutunu gerektirdiğini bazen kabul ederken bazen de reddettiğini aktarır. İbn Metteveyh'in burada ele aldığı ilim, şâhid âlemdeki varlıklarda bulunan ilim manasıdır. İbn Metteveyh'in kendisi de Ebû Hâşim'in teorisini benimseyerek ilim manasının bir hali gerektirdiğini savunur.<sup>22</sup>

### 1.3. Ehl-i sünnet'in Hakikî Mana Sıfatları Teorisi

Şâhid âlemde tek tek insan fertlerini (Ali, Mehmet vs.) âlim ismiyle isimlendirmemizin illeti (epistemolojik illet) ilim manasıdır. Zira dile bakıldığında ilim manasına sahip özneler bu ismin verildiği görülür. İlim ile âlim arasındaki bu ilişkiden dolayı söz gelimi ilim manasına sahip olmayan bir kimseye dair bizde âlim mefhumu oluşmaz ve onu âlim diye isimlendirmeyiz. İlim manasının kendisinde bulunmadığı bir öznenin âlim olarak isimlendirilmesi hakikî değil, mecâzî anlamdadır.<sup>23</sup> Onlara göre şâhid âlemdeki varlıklarda bulunan ilim, kudret ve hayat manaları kâim olduğu özneyle hususilemiş tikel arazlar olup nitelik kategorisinde yer alır. Mütekaddimîn kelâmında hayat ve ilim gibi hâdis varlıklarda mevcut olan arazlar için genelde "mana" kavramı kullanılırken müteahhirîn kelâmcılar bunları nitelik kategorisindeki arazlardan "nefsânî nitelikler (*el-keyfiyyâtü'n-nefsâniyye*)" altında değerlendirmişlerdir.<sup>24</sup>

<sup>21</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu Uşulü'l-hamse*, 199; Kâdî Abdülcebbar, *el-Mugnî*, 1963, 4/270.

<sup>22</sup> Ebü'l-Hasen b. Ahmed İbn Metteveyh, *et-Tezkiretü fi ahkâmi'l-cevâhir ve'l-a'râz*, thk. Daniel Gimaret (Kahire: el-Ma'hedu'l-İlmî el-Fransî li-Âsârî's-Şarkiyye, 2009), 2/590.

<sup>23</sup> Eş'ârî, *el-İbâne*, 147-148; Ebû Bekr Muhammed b. Hasan el-Enşârî İbn Fûrek, *Mücerredü ma'kâlâtî's-Şeyh Ebi'l-Hasen el-Eş'ârî*, thk. Daniel Gimaret (Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1987), 267; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed Mâtürîdî, *Kitâbü't-Teohîd*, thk. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi (Beyrut-İstanbul: Dârü Sâdır-Mektebetü İrşâd, 2007), 113-114, 197.

<sup>24</sup> Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâşid*, 1/224-248.

Müşâhede edilen âleme dair bu tahliller, Allah'ın manevî sıfatlarına ilişkin açıklamaların da temelini oluşturmuştur. Naslarda Allah hakkında şüpheye mahal bırakmayacak şekilde âlim, kâdir ve hay gibi isimler kullanıldığına göre bununla ne kastedildiğini anlamak için şâhid âlemde olduğu gibi dile başvurmak gerekmektedir. Öyleyse Allah'ın âlim, kâdir ve hay isimleriyle nitelenmesinin illeti (epistemolojik illet) de tıpkı insanlarda olduğu gibi O'nun ilim, kudret ve hayat gibi zatıyla hususileşmiş manalara sahip olmasıdır.<sup>25</sup>

İbn Küllâb'ın (ö. 240/854 [?]) öncülük ettiği Sıfâtiyye'ye göre Allah ilim, kudret ve hayat gibi manalarla âlim, kâdir ve haydır. Eş'ârî ve Mâtürîdî gibi erken dönem Ehl-i sünnet bilginlerinin de savunduğu bu yaklaşıma göre, bu manalar zâta zâid, kadîm ve hakikî sıfatlardır. Ehl-i sünnet âlimleri ilâhî zâtta bulunan bu tikel manaların "zâtın ne aynı ne de gayrı" olduğunu söyleyerek bir taraftan tevhitte çelişecek diğer taraftan bu manaların inkarına yol açacak iki ayrı uç söylemden kaçınmaya çalışmışlardır.<sup>26</sup> Ancak "zâtın ne aynı ne de gayrı" ifadesi, bir şeyden belirli bir hüküm ile onun çelişğinin aynı anda olumsuzlanamayacağı ilkesiyle çeliştiği yönünde eleştirilere maruz kalmıştır.<sup>27</sup>

Bu teoriye göre hem şâhit hem gâibte kendisini âlim diye isimlendirdiğimiz veya âlim yüklemesinde bulunduğumuz varlıkların tamamında böyle bir isimlendirmeyi sağlayan "ilim" denilen bir mana bulunmaktadır. Bu mana, itibarî bir şey olmayıp hem kadîm hem hâdis öznelerde teşahhus etmiş olarak bulunan hakikî tikel bir mevcuttur ve özneyle kâimdir. Ancak bu tikel mana insanlarda hâdis, zâtın gayrı ve -müteahhirîn kelâmcılarının tasnifiylenitellik kategorisinde bulunan bir araz iken ilâhî zâtta kadîm ve zâtın ne aynı

<sup>25</sup> Ebü'l-Hasen 'Alî b. İsmâ'îl Eş'ârî, *el-Luma' fi'r-reddi 'alâ ehli'z-zeyğî ve'l-bide'*, thk. Abdülaziz İzzeddin (Lübnan: Dârü Lübnan, 1987), 28-29; Bâkıllânî, *Temhîd*, 227-228; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâşid*, 2/72-75.

<sup>26</sup> Eş'ârî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 1: 229, 325; 2: 202; Eş'ârî, *el-Luma'*, 87-89; Ebû Mansûr Muḥammed b. Muḥammed Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, thk. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Mizan Yayınları, 2005), 351; İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*, 279-280; Mehmet Aktaş, *Tanım ve Hakikat: Cüveynî'nin Kelâmî Sisteminin Analizi* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), 161.

<sup>27</sup> Adudüddin İcî, *el-Mevâkıf fi ilmi'l-kelem* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ts.), 81; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâşid*, 1/141; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/799.

ne gayrı olan bir manadır. Bu teoriye göre her iki âlemde de i) zât ve ii) gerçek varlığı haiz manalar bulunmaktadır.

#### 1.4. Cüveynî'nin Haller Teorisi

Ebû Hâşim, şâhid âlemde halleri gerektiren arazların sadece bazı arazlar olduğunu ileri sürmüş, ayrıca halleri gerekli kılan ontolojik illetin şâhid ve gâib alanda farklı olduğunu ileri sürmüştür. Bâkılânî'yle (ö. 403/1013) başlayıp Cüveynî'yle olgunlaşan haller teorisi bu iki yönden Ebû Hâşim'in haller teorisinden farklılaşmaktadır. Birincisi, sadece belirli arazlar değil her bir araz belirli bir mahalde bulduklarında bir halin sübutunu gerektirir. İkincisi şâhid ve gâibte bulunan belirli bir halin (âlimiyyet gibi) ontolojik illetinin bir mana (ilim) olduğunu ileri sürmüştür. Cüveynî'nin teorisine göre "illetli haller", her iki âlemde de bir mana tarafından gerekli kılınmaktadır. Diğer taraftan herhangi bir mana veya arazla illetlenmeyen "illetsiz haller" de bulunmaktadır. Manaların varlığında ve hallerin sübutunda teselsülden kaçınmak için "illetsiz haller" in onun teorisinde de önemli bir işlevi vardır.<sup>28</sup>

Cüveynî'nin haller teorisine göre, örneğin Ali ve Mehmet gibi tek tek fertlerin âlim olduğunu bilmemiz ve onlar hakkında âlim lafzını kullanmamızın illeti (epistemolojik illet) onların her biriyle kâim ve mevcut bulunan tikel ilim manası olamaz. Çünkü tikel ilimler, kendilerini taşıyan şahıslarla hususileştiğinden ve hususileşen fertler de birbirinden farklı olduğundan "âlim" şeklinde ortak isimlendirme için uygun değildir. Bu durumda "âlim" ismini çok sayıda fert hakkında ortak olarak kullanabilmek için tamamında ortak olan tümel bir şeyin bulunması gerekir. İşte fertlerin her biri hakkında "âlim" lafzını kullanmamızı mümkün kılan ortak sıfat, öznelerde bulunan âlimiyyet halidir. Âlimiyyet, illetlenen hallerden olduğu için bir illet (ontolojik illet) tarafından gerekli kılınmıştır. Fertlerdeki âlimiyyet halinin ontolojik illeti, onlarda ayrı ayrı bulunan hakikî varlığa sahip ilim manalarıdır. İlim manaları şâhid ve gâibte her ne kadar hâdis-kadîm, sınırlı-sınırsız gibi farklı hükümler-

<sup>28</sup> Cüveynî, *eş-Şâmil*, 630; Aktaş, *Tanım ve Hakikat*, 185-192; Thiele, "Abū Hāshim al-Jubbā'ī's (d. 321/933) Theory of 'States' (ahwāl) and its Adaption by Ash'arite Theologians", 377-382. Cüveynî'nin haller teorisinin bu bağlamda bir incelemesi için Bk. Fedor Benevich, "The Classical Ash'ari Theory of Ahwāl: Juwaynī and his Opponents", *Journal of Islamic Studies* 27/2 (2016), 148-154.



le nitelense de “âlimiyyet” halini gerektirme açısından hepsi ortaktır. Her bir fertte ayrı ayrı bulunan bu tikel ilimler hakkında da “ilim” şeklinde ortak bir isim kullanmamızı gerektiren ortak bir illetin (epistemolojik illet) bulunması gerekir ki bu da “ilmiyyet” halidir. “İlmiyyet” hali illetsiz haller kategorisinde yer aldığından onun için ayrıca bir ontolojik illet aranmaz, fakat onu taşıyacak bir zâtın bulunması gerekir. “İlmiyyet” halini taşıyan zât, yine tikel ilim manasıdır. Diğer sübûtî bir anlam ifade eden sıfatlar hakkında da bu yöntem uygulanır.<sup>29</sup>

Cüveynî, ilâhî zâtta manaların isbâtı, tanımın yapılabilmesi, kıyasın ve bilen öznenin birliğinin temellendirilmesi gibi konularda haller görüşünün kabul edilmesinin hayati bir işleve sahip olduğunu düşünür. Ona göre, haller teorisi; illetlerin hükümleri, delillerin asılları ve hakikatlerin kaynaklarının kendisine dayandığı çok önemli bir meseledir. Zikredilen meselelerde tutarlı açıklamalarda bulunabilmek için haller teorisinin kabulünü zorunlu gören Cüveynî, Eş’ârî’nin bazı ifadelerinden hareketle onun da haller teorisini kabul ettiği çıkarımında bulunan Bâkîllânî’yi haklı bulur.<sup>30</sup>

## 2. İbnü’l-Melâhimî’nin Zât-Sıfat İlişkisine Yaklaşımı: Ahkâm Teorisi

Ebü’l-Hüseyin el-Basrî, selefleri tarafından ileri sürülen hal ve mana üzerine inşa edilmiş sıfât teorilerini reddedip hüküm merkezli bir zât-sıfat ilişkisi teorisi ortaya koyar. Ebü’l-Hüseyin’in bu teoriyi ele aldığı eserlerinden sadece *Taşaffuhu’l-edille*’nin bazı bölümleri günümüze ulaştığından onunla ilgili detaylı bilgiyi teoriyi geliştirip sistematize eden İbnü’l-Melâhimî’nin eserlerinde görebiliyoruz. Ahkâm teorisi de ilk defa Ebü’l-Hüseyin tarafından ileri sürülmesine rağmen ona sistematik bir yapı kazandırması sebebiyle İbnü’l-Melâhimî’nin ismiyle anılmayı hak etmektedir.<sup>31</sup>

<sup>29</sup> İmâmü’l-Harameyn Ebü’l-Me’âlî Ruknüddîn ‘Abdûlmelik b. ‘Abdillâh el-Cüveynî, *el-İrşâd ilâ kavâti’l-edille fi usûli’l-i’tikâd*, thk. Muḥammed Yûsuf Mûsâ - ‘Alî ‘Abdûlmün’im Abdülhamîd (Kahire: Mektebetü’l-Hancı, 1950), 80-83; Cüveynî, *eş-Şâmil*, 29-631; Aktaş, *Tanım ve Hakikat*, 58-62; Hüseyin Kahraman, *Cüveynî’de İlliyyet Teorisi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2021), 190-222.

<sup>30</sup> Cüveynî, *eş-Şâmil*, 631. Cüveynî’nin haller teorisinin temel özellikleri ve işlevleri hakkında detaylı bilgi için bk. Aktaş, *Tanım ve Hakikat*, 105-319.

<sup>31</sup> İbnü’l-Melâhimî, eserlerinde Ebü’l-Hüseyin’in düşüncesini belirli bir sistematığe kavuşturması sebebiyle sonraki dönemlerde onun eserlerinin gölgede kalmasına neden

İbnü'l-Melâhimî, şâhid ve gâib âlemde zâta zâid olarak bulunduğu iddia edilen mana veya hallerin sübutuna dair bir delilin bulunmadığını, "delili olmayanın nefyedilmesi gerekir" ilkesinden dolayı onların nefyedilmesi gerektiğini savunur. Ayrıca ona göre, bunların sübutunun kabul edilmesi teselsüle yol açmaktadır. Bu gibi gerekçelerden dolayı o, her iki âlemde de mana ve hallerin sübutunu nefyedip zâta zâid bulunan *emr*'in sadece hükümler olduğunu savunur.<sup>32</sup> Burada onun düşüncesinde "hüküm" lafzının medlûlü ile diğer ekollerin mana veya hal kavramlarının delâlet ettiği anlam aynı şey mi yoksa farklı mıdır? şeklinde bir soru akla gelmektedir. Eğer bu kavramlarla aynı şey kastediliyor ise bu durumda mesele, sadece kavramların delâlet ettiği medlûlün nasıl isimlendirileceğine ilişkin lafzî bir tartışmaya dönüşecektir. Hükümlerin manalar ve hallerle bağlantısını tespit edebilmek için İbnü'l-Melâhimî'nin teorisinde hükümlerin mahiyeti, ontolojik statüsü ve illeti/kaynağının ortaya konulması gerekmektedir.

## 2.1. Hükümlerin Mahiyeti

İnsanların işledikleri fiillerden hareketle onlarda bazı anlamların bulunduğu bilgisi bizlerde oluşmuş, bu anlamlara karşılık gelecek şekilde dildiler tarafından isimler ve sıfatlar şeklinde bazı lafızlar vaz' edilmiştir. Fiillerden akledilen anlamlar farklı olduğunda onlar için vaz' edilen lafızlar da birbirinden farklı olmuştur. Böylece her ne zaman bir kişiden fiilin çıktığı görülürse onun failiyle ilgili akla bazı anlamlar gelmekte ve akabinde dilde onlar için vaz' edilmiş sıfatlar kullanılmaktadır. Bu sıfatlar, Allah'ın zâtı hakkında kullanıldığında da şâhid âlemde onlardan akledilen anlamlar anlaşılır. Buradan hareketle İbnü'l-Melâhimî âlim, kâdir ve hay isimlerinin mahiyet ve hakikatlerinin şâhid ve gâib âlemde aynı olduğunu düşünür.<sup>33</sup>

---

olmuştur. Nitekim Schmidtke, Ebü'l-Hüseyn'in eserlerinin İslâm dünyasında aktarılmaması ve onlara başvurulmaya gerek duyulmamış olmasının ana sebebinin İbnü'l-Melâhimî'nin eserlerinin popüleritesi olduğunu belirtir. Bk. Sabine Schmidtke, "The Mu'tazilite Movement (III): The Scholastic Phase", *The Oxford Handbook of Islamic Theology*, ed. Sabine Schmidtke (New York: Oxford University Press, 2016), 173.

<sup>32</sup> İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*, 254-259, 311-312.

<sup>33</sup> Rüknuddîn Maḥmûd b. Muḥammed el-Hârizmî İbnü'l-Melâhimî, *Tuḥfetü'l-mütekellimîn fi'r-red 'ale'l-felâsife*, thk. Hassan Ansari - Wilfred Madelung (Tahran: Iranian Institute of Philosophy-Institute of Islamic Studies Free University of Berlin, 2008), 68-69; Ebü'l-Hüseyn

Öznenin bir fiili görüldüğünde onun zâtının varlığından sonra ilk bilinen husus, “onun fiilde bulunmaya elverişli olması (*şihhat*)”dır. Burada geçen *şihhat* kavramı bir şeyin meydana gelmesi veya gelmemesinin mümkün olması yani elverişlilik anlamındadır. Bu durumda ezelden beri Allah’ta fiilde bulunmaya elverişlilik anlamı bulunmasına rağmen fiilin kendisi ezelde O’ndan meydana gelmemiştir. İkinci sırada ise öznenin meydana gelen fiilin sağlamlığından (*ihkâmü’l-fi’il*) hareketle “şeylerin onun zâtı için tebeyyün ettiği (aşikâr olduğu)” bilinir. İbnü’l-Melâhimî’ye göre, “fiilin çıkmasının mümkünlüğü” ve “şeylerin zât için tebeyyün etmesi” zâta zâid *emr*’ler olup “hüküm” diye isimlendirilir. Öznelere fiilleri müşahede edildiği zaman bu hükümler akledilir ve bunların öznelere zâtlarına izafe edilmesiyle birlikte “fiilde bulunmaya elverişli zât” anlamına karşılık gelecek şekilde “kâdir” lafzı, “şeylerin kendisi için tebeyyün ettiği zât” anlamına tekâbül eden “âlim” lafzı vaz’ edilmiştir. Öznenin kâdir ve âlim sıfatlarıyla nitelendiğinin bilinmesinden sonra üçüncü sırada onda “bilmesi ve güç yetirmesi imkânsız olmayan” şeklinde bir hükmün bulunduğu anlaşılır. Bu hükümle nitelendiğini ifade etmek için de öznenin zâtı hakkında “hay” lafzı kullanılmıştır. Dolayısıyla kâdir, âlim ve hay lafızlarının hükümlerle ilişkili dildeki bu anlamları hem şâhid hem de gâib âlemde bu sıfatların hakikatlerini meydana getirmektedir.<sup>34</sup>

Öznelere bu hükümlere sahip olmaları (ontolojik) ile bizim onları bilmemizin (epistemolojik) birbirinden farklı süreçler olduğunu belirtmek gerekir. Öznenin söz konusu hükümleri haiz olduğunu bilmemizin yolu onun fiilini idrak etmemizden geçerken bu fiil ondan hiç çıkmasa bile özne bu hükümlere ontolojik olarak sahiptir. Ayrıca ontolojik açıdan bakıldığında önce hay olma daha sonra ona dayanan kâdir olma ve âlim olma gelirken bu hükümlerin öznenin bulunuşunun bizim tarafımızdan bilinmesi dikkate alındığında ise önce onun kâdir, sonra âlim olduğu ve bu ikisinden hareketle de hay olduğunun bilgisine ulaşırız. Ona göre, bir öznenin âlim, kâdir ve hay oldu-

---

Muhammed b. ‘Alî b. Tayyib el-Başrî, *Taşaffuhu’l-edille fi usûli’l-d-dîn*, thk. Wilfred Madelung - Sabine Schmidtke (Harrassowitz Verlag: Wiesbaden, 2006), 29-31.

<sup>34</sup> İbnü’l-Melâhimî, *el-Mu’temed*, 169-170, 177-179, 279, 285, 287; Rüküddîn Maḥmûd b. Muhammed el-Ḥârizmî İbnü’l-Melâhimî, *Kitâbü’l-fâik fi usûli’l-d-dîn*, thk. Wilfred Madelung - Martin McDermott (Tahran: Iranian Institute of Philosophy-Institute of Islamic Studies Free University of Berlin, 2007), 32; İbnü’l-Melâhimî, *Tuhfetü’l-mütেকellimîn*, 44-4672.

ğunun bilinmesi ancak hükümler sayesinde gerçekleşir. Aslında İbnü'l-Melâhimî, bu noktada yani epistemolojik illetin ne olduğu konusunda diğer ekoller ile kendi benimsediği görüş arasında bir farklılığın bulunmadığını düşünüyor. Diğer bir ifadeyle ona göre, öznenin sıfatlarla nitelendiğinin bilinmesinin (epistemolojik) onda sübut bulan hükümler sayesinde olduğu diğer ekoller tarafından da kabul edilmektedir. Örneğin öznenin kâdir olduğunu "fiilde bulunmaya elverişli olması" hükmünün onda bulunması dolayısıyla biliyoruz. Hüseyniyye ekolü, dilde özneye kâdir isminin verilmesinin sebebinin de onda bu hükmün bulunması olduğunu savunmaktadır. Diğer bir ifadeyle dildeki lafızların vaz'ının illeti ile bizdeki bilginin illeti bu hükümlerdir. İbnü'l-Melâhimî'nin Behşemiyye ve Eş'âriyye ekollerinin teorilerine dair okuması incelendiğinde ona göre, bu ekoller de meselâ öznenin kâdir olduğunu bilmemizin illetinin daha sonra Hüseyniyye tarafından "hüküm" kavramıyla ifade edilen bir sıfat olduğunu kabul etmiştir. Yani ona göre aslında bu iki ekol de öznenin kâdir ismiyle nitelendiğini bilmemizi sağlayan şeyin, Hüseyni teorideki "hüküm" kavramının delâlet ettiği "emr" olduğunu kabul etmişlerdir. Ancak onların farklılaştığı husus, dilde "kâdir" lafzının özne hakkında kullanılmasının illetinin başka bir şey (hal veya mana) olduğunu iddia etmeleridir. Halbuki onların ileri sürdüğü haller ve manalar dilde bu lafızları vaz' eden dildiler tarafından bilinmiyordu. Dolayısıyla İbnü'l-Melâhimî'ye göre, diğer ekoller, dil ile epistemolojiyi birbirinden ayırmak suretiyle hataya düşmüşlerdir.<sup>35</sup>

İbnü'l-Melâhimî'ye göre, fiillerden hareketle söz konusu hükümlerin zâta sübut bulduğu Eş'ârîler ve Behşemiyye ekolleri tarafından da -her ne kadar bunları "hüküm" kavramıyla ifade etmemiş olsalar bile- kabul edilmektedir. Bununla birlikte onlar, bu hükümleri kâdir, âlim ve hay lafızlarının dildeki anlamları ve hakikatleri olarak görmeyip onların yerine herhangi bir epistemolojik yolla bilgilerine ulaşılmamış manalar ve hallerin sübutunu iddia etmişlerdir. Dolayısıyla Eş'ârîler, söz gelimi kâdir sıfatının dildeki anlamı ve hakikatinin "kendisinde kudret manasının bulunduğu zât"; Behşemiyye ise "bir hale sahip olan ve bu hal sebebiyle fiilde bulunmaya elverişli olan (*şihhat*) zât" şeklinde açıklamışlardır. İbnü'l-Melâhimî kendi teorisini ortaya koyarken

<sup>35</sup> İbnü'l-Melâhimî, *el-Fâik*, 68-71. Aşağıda gelecek tabloda İbnü'l-Melâhimî'nin diğer ekollerin teorilerine dair okuması karşılaştırmalı olarak ortaya konulmuştur.

mütekaddimîn Mu'tezilî âlimlerin ilâhî sıfatlar konusundaki görüşlerinden beslenir. Her ne kadar müteakaddimîn Mu'tezilî âlimlerin görüşleri ilâhî sıfatları zata özdeş kıldıkları şeklinde eleştirilere maruz kalsa da İbnü'l-Melâhimî, onların da hüküm lafzıyla ifade edilen sıfatların sübutunu kabul ettiklerini, dolayısıyla aslında zât ile sıfatlar arasındaki epistemolojik bir özdeşliğin onlar için söz konusu olmadığını düşünür. Diğer bir ifadeyle ona göre erken dönem Mu'tezilî âlimler, zât-sıfat ilişkisi problemi çerçevesinde "hüküm" şeklinde bir kavramsallaştırmaya gitmemiş olsalar da bu kavramın delâlet ettiği sıfatları kabul etmişlerdir. Allah'ın sıfatlarında hükümler dışında başka bir şey kabul etmeyen mütekaddimîn Mu'tezile, cisimlerin sıfatlarıyla ilgili konuştuklarında manaların varlığını kabul etmişlerdir. Ebü'l-Hüseyin ve sonrasında İbnü'l-Melâhimî ise mütekaddimîn Mu'tezile'nin ilâhî sıfatların zâtla ilişkisi konusundaki teorilerini yeniden yorumlamış ve ardından bu yeni yorumu şâhid aleme de teşmil etmişlerdir. Dolayısıyla İbnü'l-Melâhimî, önceki ekollerin ve âlimlerin hükümler dışında zâta bulunduğunu iddia ettikleri haller ve manalar varlığını tamamen reddetmiş ve her iki âlemde de zâta sadece hükümlerin sübutunu savunmuştur.<sup>36</sup> Nitekim müteahhir dönem Hüseyniyye âlimi Yahya b. Hamza da ilâhî sıfatların zâtla ilişkisi konusunda Hüseyniyye'nin mütekaddimîn Mu'tezilî kelamcılarla aynı görüşte olduğunu belirtir.<sup>37</sup>

İbnü'l-Melâhimî, hal, hüküm ve sıfat kavramları arasındaki anlamsal ilişki hakkında da bilgi vermektedir. Ona göre hal, zât olmaksızın akledilmeyen ve zâttan başkasının akledilmesinin itibara alınmadığı sübut bulmuş her "emr" dir. Buna göre hal, kendi başına akledilmeyip zâta dair bilginin kapsamına girmekle birlikte ondan dolayı zâtın dışında bulunan bir şeyin akledilmesi itibara alınmaz. Bu ikinci özelliği açısından hükümden farklılaşmaktadır. Zira hüküm de zât olmaksızın akledilmeyip ona ilişkin bilginin kapsamına girmekle birlikte akledilmesinde zâttan başka bir şeyin itibara alınabildiği "emr" dir. Örneğin kâdirin "fiilde bulunmaya elverişli olması" bir hükümdür. Bu hükmün akledilmesinde zâttan ayrı bir şeyin itibara alınması gerekir ki o da güç yetirilen fiildir. Bu sebeple hüküm, "zâta zâid olup ona dair bilginin

<sup>36</sup> İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*, 169-170, 279, 347-348; İbnü'l-Melâhimî, *el-Fâik*, 68-69.

<sup>37</sup> el-İmâm el-Müeyyed-Billâh Yahyâ b. Hamza el-'Alevî, *Kitâbü't-temhîd fî şerhi Me'âlimi'l-'adl ve't-tevhîd*, thk. Hişâm Haneî Seyyid (Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2008), 198-199.

kapsamına giren ve kendisinin bilinmesinde zâttan başkasının itibara alındığı bir *emr*” şeklinde tanımlanmıştır. Ona göre hal ve hükme de içine alan genel bir kavram olan sıfat ise zâtı nitelemenin ve bilmenin kapsamına girip ona zâid olan her “*emr*” dir. Mu’tezilî kelâmçılar, nefiy veya isbât, hal veya hüküm, fiilin sübutu veya nefiyi ve zâta bir mananın yerleşmesi olsun zâta izâfe edilen her bir “*emr*”i “sıfat” olarak isimlendirmişlerdir. Vasıfla sıfat her ne kadar dilde aynı anlamda kullanılsalar da gerçekte sıfat, vasfın ifade ettiği şeydir. Yani vasıf nitelemede bulunan kişiyle (vâsıf) kâim bir söz iken sıfat nitelenen özneyle (mevsûf) kâim olan ve vasfın ifade ettiği “*emr*” dir.<sup>38</sup>

Kelâm düşüncesinde şâhid âlemde cisimlerde hallerin sübutu konusunda farklı görüşler bulunmakla birlikte cisimlerde bulunan ilim, kudret ve hayat gibi nitelik kategorisinde yer alan arazların ve oluşların dışta gerçek varlığa sahip olduğu genel kabul görmüştür. Ancak Ebü'l-Hüseyin Basrî, çoğunluğun görüşünün aksine cisimlerde ilim, kudret, hayat gibi gerçek varlığa sahip manalara, arazların hakikî varlığının bulunduğu ve oluşların mana olarak görülmesine karşı çıkararak bunları izâfete inhisar etmiştir.<sup>39</sup> İbnü'l-Melâhimî de Ebü'l-Hüseyin’in yöntemini takip ederek oluşların (*ekvân*) mana olmadığını söylemiş ve cisimlerdeki ilim, kudret ve hayatın gerçek varlığının bulunmadığını savunmuştur.<sup>40</sup> Böylece İbnü'l-Melâhimî, sıfatların hakikatlerini her iki âlemde de sadece zâta zâid hükümlerle ilişkilendirmeye çalışmıştır.

<sup>38</sup> İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*, 270-271, 279; İbnü'l-Melâhimî, *el-Fâik*, 69, 80; İbnü'l-Melâhimî, *Tuḥfetü'l-mütekellimîn*, 44-46.

<sup>39</sup> Delen, *Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin Kelâm Sistemi*, 117-126. İbnü'l-Melâhimî Behşemiyye'nin cisimlerin hudûsünü ortaya koymak için meânî yöntemini ahvâl yöntemine tercih ettiğini söyler. Zira hallerin sübutuna yönelik birtakım şüpheler yöneltilebilmekte ve bu şüphelerin ortadan kaldırılması ise ancak manaların sübutunu kabul etmekle mümkün olmaktadır. Zira zâttın bir durumda hükmü gerekli kılıp başka bir durumda gerekli kılmaması, ancak onları gerektiren manaların sübutunu kabul etmekle mümkün olabilir. Cisimlerin hudûsünün temellendirilmesi de Allah'ın hudûs delili yoluyla varlığının isbât edilmesinde önemli bir yere sahiptir. Ancak Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, klasik hudûs delilini terk edip manaların varlığını kabul etmeden ahkâm metodundan faydalanarak Allah'ın varlığını isbât etmeye çalışmıştır. Bk. İbnü'l-Melâhimî, *el-Fâik*, 26; Delen, *Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin Kelâm Sistemi*, 117-126; İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*, 144.

<sup>40</sup> İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*, 134-135, 369; İbnü'l-Melâhimî, *el-Fâik*, 12-23; İbnü'l-Melâhimî, *Tuḥfetü'l-mütekellimîn*, 17.

## 2.2. Hükümlerin Ontolojik Statüsü

Hükümlerin anlaşılması noktasında cevaplanması gereken en önemli sorulardan birisi onların ontolojik statülerinin ne olduğudur. Zira Eş'ârîler'in manaları, dışta zâta kâim gerçek varlığa sahip sıfatlar olduğundan tevhide zarar verdiği eleştirilerine maruz kalırken Behşemiyye'nin halleri ise varlık ve yoklukla nitelenmemeleri dolayısıyla üçüncü halin imkânsızlığı ilkesiyle çelişik görülmüştür.<sup>41</sup> Şu hâlde hükümlerin ontolojik statülerinin mana ve halden farkı var mıdır? Eğer hükümler varlıktan daha geniş bir anlamda kullanılan "sübut" lafzının kapsamına dahil edilebiliyorsa bu durumda halden ne farkı kalmaktadır?

İbnü'l-Melâhimî, manalar ve hallerin yanı sıra hükümler için de "zâta zâid" ifadesini kullanır. Erken dönemde zât-sıfat ilişkisini açıklamak için bu nitelermeyi çok sık kullanan Ehl-i sünnet kelâmcıları, bu kaydı manaların dışta gerçek varlıklar olarak bulunduğunu ifade etmek için kullanmışlardır.<sup>42</sup> Ancak İbnü'l-Melâhimî, hükümlerin zâta zâid olduğunu söylediğinde bunların dışta gerçek varlığa sahip olmasını değil zâtın sıfatlarla nitelendiğinde ondan başka şeylerin (*emr*) bilindiğini kasteder. Diğer bir ifadeyle onun terminolojisinde zâta zâidlik, zâta hüküm arasında ontolojik bir ayrılıktan ziyade epistemolojik farklılığı ifade eder. Dışta gerçek varlığa sahip bulunan sadece zâttır.<sup>43</sup>

İbnü'l-Melâhimî hükümlerin ontolojik statüsünün belirlenmesi konusunda filozofların teorilerinden faydalanır. Ona göre, filozoflar ilâhî zâta çokluktan kaçınmak için izâfî ve selbî olmak üzere iki sıfat kategorisi kabul etmiş ve Allah'ın âlim, kâdir, hay ve mürid olması gibi hüküm bildiren sıfatlarını da zâta indirgemişlerdir. Filozofların hüküm bildiren bu sıfatları zâta indirgemelerine karşı çıkan İbnü'l-Melâhimî, bunların izâfî sıfatlar kapsamında değer-

<sup>41</sup> Cüveynî, hallerin sübutunu kabul etmesine rağmen onları kabul etmeyi üçüncü şıkkın imkânsızlığı ilkesine aykırı görmez. Yine o, *Burhân* eserinde halleri reddetmesinin gerekçesi olarak teorinin bu ilkeye aykırı olduğuna değinmez. Bk. Aktaş, *Tanım ve Hakikat*, 184; Cüveynî, *eş-Şâmil*, 139, 314.

<sup>42</sup> Erdinç, *Sübûtî Sıfatlar: Yaklaşımlar ve Delilleri*, 54-65.

<sup>43</sup> İbnü'l-Melâhimî, *Tuhfetü'l-müttekellimîn*, 44-46; İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*, 279; Özerol, *Mu'tezile'de Tevhid*, 258-259; Delen, *Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin Kelâm Sistemi*, 198.

lendirilmesinin daha doğru olduğunu düşünür.<sup>44</sup> Dolayısıyla hükümler zâtın izâfetleri veya taallukları olarak isimlendirilebilir. İzâfetin gerek Allah'ın sıfatları gerek insanların sıfatları hakkında kullanılabilen bir kategori olması, filozofların da Allah'ın bazı sıfatlarını izâfet kapsamında değerlendirmeleri öyle anlaşılıyor ki İbnü'l-Melâhimî'nin hükümleri izâfî varlıklar kabul etmesine zemin hazırlamıştır.<sup>45</sup>

İbnü'l-Melâhimî'nin hükümleri ontolojik olarak izâfet kabul etmesini âlim sıfatı üzerinden örneklendirmek mümkündür. Ona göre âlimin âlim olmasının hakikati "şeylerin âlim için tebeyyün etmesi" hükmüdür. Bu tebeyyün âlimde maluma yönelik olarak bulunması gereken taalluk ile aynı şeydir. Âlim zât, ister dıştaki aynî varlıkları bilsin ister ma'dûm gibi sadece tasavvurda bulunanları bilsin mutlaka onunla malumu arasında bir taallukun sübutu akledilir. Tebeyyün ve taalluk zâta zâid tek bir şey olup sağlam fiilin öznenen çıkması, sadece zât dolayısıyla değil zâtın bu taallukla birlikte bulunması sayesinde. Âlim öznedede bu taalluktan başka zâta zâid bir mana ve halin sübutunu kabul etmeye gerek yoktur.<sup>46</sup> Ona göre eğer hallerin sübutunu savunan Behşemiyye, âlim olma haliyle bu taalluktan başka bir şeyi kastemediğini iddia edecek olursa bu durumda aralarında anlam bakımından bir ayrışma kalmayacaktır. Fakat taallukun hal olarak isimlendirilmesi halin tanımını dikkate alındığında doğru değildir. Çünkü taalluk kavramında zâta birlikte onun kendisine yönelik olduğu başka bir şey de (örneğin âlimin taallukunun yöneldiği malum, kâdirin taallukunun yöneldiği fiil (*makdûr*) akledilirken hal kavramında zâttan başkasının akledilmesi itibara alınmaz.<sup>47</sup> İbnü'l-Melâhimî'nin açıklamalarından anlaşıldığı kadarıyla o, ahvâl ile ahkâmın ontolojik statüleri arasında bir benzerlik olduğunu kabul etmekle birlikte zâta sübut bulan sıfatları ifade etmek için hal yerine hüküm kavramının kullanılmasının semantik açıdan daha doğru olduğunu düşünmektedir. Ona göre manaları ve halleri kabul edenlerin dil, epistemoloji, ontoloji ve teoloji alanın-

<sup>44</sup> İbnü'l-Melâhimî, *Tuhfetü'l-mütekellimîn*, 43-44.

<sup>45</sup> İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*, 187-189, 328-329; İbnü'l-Melâhimî, *el-Fâik*, 70-71, 80; Yahyâ b. Hamza el-'Alevî, *Kitâbü't-tenhîd*, 198-199.

<sup>46</sup> İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*, 187-189, 268-269, 312-314, 328-329; İbnü'l-Melâhimî, *el-Fâik*, 70-71, 80.

<sup>47</sup> İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*, 185, 270-271; İbnü'l-Melâhimî, *el-Fâik*, 80.



daki sorunların çözümünde gerekli gördükleri manalar hallerin çoğu işlevini ahkâm yerine getirebildiği için mana ve hali kabul etmeye ihtiyaç yoktur.

### 2.3. Hükümlerin İletti veya Kaynağı

Öznenin hükümlerle nitelenmesini sağlayan illetin ne olduğu sorusu, Hüseyiniyye'nin ahkâm teorisinin anlaşılmasında oldukça önem arz eder. Hükümlerin bütün âlimler tarafından kabul edildiğini düşünen İbnü'l-Melâhimî, bunların illetinin belirlenmesi konusunda farklı görüşlerin ortaya çıktığını aktarır. Ona göre Behşemiyye, Allah'ın ve cisimlerin hükümlerle nitelenmesinin illetinin haller; hallerin illetinin ise şâhid âlemde manalar ve gâib âlemde ise Allah'ın zâtî hali olduğunu ve manalar ile zâtî halin illetinin bulunmayıp doğrudan öznelerin zâtından geldiklerini ileri sürmüştür. Eş'ârîler de her iki âlemde de hükümlerin illetinin manalar olduğunu ve bu manaların da öznelere zâtlarıyla kâim olduğunu savunmuşlardır. Mütেকaddimîn Mu'tezilî âlimler ise hükümlerin illetlerinin şâhid âlemde cisimlerle kâim manalar olduğunu ancak gâib âlemde hükümlerin illetsiz olup doğrudan ilâhî zâta dayandığı düşünmüşlerdir.<sup>48</sup>

İbnü'l-Melâhimî, mütেকaddimîn Mu'tezilî'ye nispet ettiği "ilâhî sıfatlarda hükümün bir illetinin bulunmadığı, fakat zât tarafından gerektirildiği" görüşünün şâhid âlem hakkında da geçerli olduğunu savunur. Buna göre Allah'ın ve canlı cisimlerin nitelendikleri hükümlerin kaynağı olarak zâtnın varlığı yeterli olup hal veya mana gibi başka bir şeyin sübutunu kabul etmeye gerek yoktur. Örneğin kâdirin hakikati, "kendisi sayesinde canlının fiilde bulunmaya elverişli olduğu şey" şeklindedir. "Canlının fiilde bulunmaya elverişli olması" nı gerekli kılan şey, gâib âlemde Allah'ın husûsî zâtı (*ez-zâtu'l-mahşûsetü*) iken şâhid âlemde cismin hususî bünyesidir (*el-bünyetü'l-mahşûsetü*). Allah zâtı dolayısıyla kâdir olduğundan O'nun kâdir olması anlamında "O'nun kudreti vardır" denilebilir. Şâhid âlemde sadece cismin zâtı kâdir olmak için yeterli olmayıp cismin belirli bir bünyede bulunması gerekir. Eğer cismin zâtı yeterli olsaydı tüm cisimlerin kâdir olmakla nitelenmesi ge-

<sup>48</sup> İbnü'l-Melâhimî, *el-Fâik*, 32, 68, 71, 230-231; İbnü'l-Melâhimî, *Tuhfetü'l-mütেকellimîn*, 45-46; İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*, 251, 260-261, 265, 279, 291. Yukarıda da ifade edildiği üzere mütেকaddimîn Mu'tezilî dahil bütün ekollerin aslında İbnü'l-Melâhimî'nin kastettiği anlamda hükümleri kabul ettiği onun kendi yorumudur.

rekirdi. Şu hâlde canlı cismin kâdir olması veya kudretinin bulunması onun özel bir bünyeye sahip olması demektir. Özel bünyeyle de "soğukluk-sıcaklık, yaşlık-kuruluk, sıklık-gevşeklikte sınırların karışımındaki denge (mizacın itidali)" kastedilmektedir. Bu aynı zamanda "bedenin sağlıklı olması" şeklinde de isimlendirilmektedir. Benzer şekilde öznenin âlim olmasında "şeylerin kendisi için tebeyyün etmesi" hükmünü, hay olmasında "bilme ve güç yetirmeye elverişli olma (*şihhat*)" hükmünü gerekli kılan şey, gâibte Allah'ın zâtı ve şâhitte canlı cisimlerin özel bünyeleridir.<sup>49</sup>

Zât-sıfat ilişkisini ilk defa her iki âlem hakkında da hükümler teorisi merkezli açıklayan Ebü'l-Hüseyin, hükümlerin illetinin belirlenmesi konusunda bazı meseleleri teorinin istisnası yapsa da İbnü'l-Melâhimî bu meseleleri de teoriye sadık kalarak açıklamaya çalışır. Âlim sıfatında hükmü gerekli kılan şeyin ne olduğu meselesi buna örnek verilebilir. Ebü'l-Hüseyin, diğer zâtî sıfatların aksine âlim sıfatında şâhid ve gâib âlemde hükmü gerekli kılan bir halin sübutunu savunmuştur. Ancak İbnü'l-Melâhimî'ye göre bir öznenin âlim olduğu söylendiğinde onun zâtına zâid olarak bulunan "şeylerin özne için tebeyyün etmesi" hükmünden başka ayrıca onu gerektiren bir hal kabul etmeye gerek yoktur. Kabul edilen bu hüküm, aynı zamanda öznenin bilinenlere yönelik taallukunun kendisidir. Dolayısıyla âlim sıfatında da diğer sıfatlarda olduğu gibi zâttan başka olan ve hükmü gerektiren herhangi bir illet bulunmamaktadır.<sup>50</sup>

Hükümlerin mahiyeti, kaynağı ve ontolojik statüsü açısından şâhid ve gâibin ortak olması bu sıfatların iki âlemde her açıdan aynı olmalarını gerekli kılmaz. Örneğin İbnü'l-Melâhimî, "âlim olma" sıfatı açısından Allah ile insan-

<sup>49</sup> İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*, 171, 184-187, 189, 192-193, 251, 254, 279, 287, 291, 296; İbnü'l-Melâhimî, *el-Fâik*, 60, 70-71, 77-80, 230-231; İbnü'l-Melâhimî, *Tuhfetü'l-mütekellimîn*, 45-46, 80-81; Başrı, *Taşaffuh*, 11, 14-15. Nazzâm da Behşemiyye ve mütekaddimin Mu'tezile'nin genel kabulünün aksine insanın hay olmasını gerektiren hayat manası değil zâtî olduğunu savunmuştur. Ebû Sa'd el-Muḥassin b. Muḥammed b. Kerrâme el-Ḥâkim el-Cüşemî, *Uyûni'l-mesâil fi'l-uşûl*, thk. Ramazan Yıldırım (Kahire: Dârü'l-İhsân, 2018), 350.

<sup>50</sup> İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*, 187-189, 268; İbnü'l-Melâhimî, *el-Fâik*, 70-71, 80; Başrı, *Taşaffuh*, 7, 15. Râzî, Ebü'l-Hüseyin'in *Taşaffuh* eserinde Allah'ın âlim olmasında bir halin sübutunu kabul etmekle birlikte *Gurer*'de bu hali reddettiğini aktarır. Fakat şâhit âlemde onun hali kabul edip etmediğiyle ilgili olarak Râzî bir açıklamada bulunmaz. Bk. Râzî, *er-Riyâdu'l-muniqa*, 289.

lar arasındaki iki farklılığa değinir ki bunu diğer sıfatlara da uygulamak mümkündür. Birincisi, Allah'ın varlıkları bilmesi herhangi bir vasıta bulunmaksın gerçekleşirken bizde duyular ve akıl gibi bazı bilgi vasıtalarının varlığı gerekir. İkincisi, Allah'ın zâtı âlim olmasını gerektirirken bizim sadece zâtımız değil zâta zâid olarak bulunan aklımız gerekli bilgi vasıtası bulunduğu âlim olmamızı gerektirir.<sup>51</sup>

Zât-sıfât ilişkisi konusunda ekollerin görüşlerine dair İbnü'l-Melâhimî'nin verdiği bilgilerden hareketle aşağıda kudret sıfatı örneğinde ekollerin teorilerini karşılaştırmalı olarak gösteren bir tablo sunulmuştur. İbnü'l-Melâhimî'nin eserlerinde Bâkılânî ve Cüveynî'nin haller teorisine dair bir bilgiye ulaşamadığı için onların teorisi diğer kaynaklardaki bilgiler dikkate alınarak İbnü'l-Melâhimî'nin genel yaklaşımı doğrultusunda tabloya yansıtılmıştır.<sup>52</sup>

---

<sup>51</sup> İbnü'l-Melâhimî, *Tuhfetü'l-mütekellimîn*, 72.

<sup>52</sup> İbnü'l-Melâhimî, *el-Fâik*, 68-69, 230-231; İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*, 260.

B Öznesi (Vâsîf/Niteleyen)		A Öznesi (Mevsûf/Nitelenen)				Zat	
		Sıfat			Hal		
Bilgi	Dil	Hüküm					
Mevsûfün kâdir olduğunun bilinmesi	Mevsûf hakkında "kâdir" lafzının kullanılması	Fiilin çıkmasının mümkünlüğü (hüküm)				Allah'ın hususî zâtı ve canlı cismin hususî bünyesi	İbnü'l-Melâhîmî
		Fiilin çıkmasının mümkünlüğü (hüküm)				Allah'ın hususî zâtı	Mütekaddîmîn Mu'tezile
		Fiilin çıkmasının mümkünlüğü (hüküm)				Canlı cismin hususî bünyesi	(Şâhid)
		Fiilin çıkmasının mümkünlüğü (hüküm)				Allah'ın hususî zâtı	(Gâib)
		Fiilin çıkmasının mümkünlüğü (hüküm)				Canlı cismin hususî bünyesi	(Şâhid)
		Fiilin çıkmasının mümkünlüğü (hüküm)				Allah'ın hususî zâtı	(Gâib)
		Fiilin çıkmasının mümkünlüğü (hüküm)				Canlı cismin hususî bünyesi	(Şâhid)
		Fiilin çıkmasının mümkünlüğü (hüküm)				Allah'ın hususî zâtı ve canlı cisim	Eş'ârîyye
		Fiilin çıkmasının mümkünlüğü (hüküm)				Allah'ın hususî zâtı ve canlı cisim	Bâkılânî ve Cüveynî

Tablo 1: Zât-Sıfat İlişkisi Teorilerinin Karşılaştırılması

### 3. Ahkâm Teorisinin Kelâm Geleneğine Etkisi: Râzî Örneği

İbnü'l-Melâhimî'nin görüşlerinin etkisinde kalan isimlerin başında Fahreddin Râzî (ö. 606/1210) gelir. Râzî'nin müteahhir kelâm geleneğindeki yüksek temsil kabiliyeti dolayısıyla bu çalışmada Hüseyinî ahkâm teorisinin sadece onun görüşlerine etkisi üzerinde durulacaktır. Eserlerinde "Mahmûd el-Harezmi" ismiyle İbnü'l-Melâhimî'ye sıkça atıfta bulunan Râzî'nin 560-570 (1164-1174) yılları arasında Hârizm ziyareti esnasında buradaki âlimlerle ilmî tartışmalar yaptığı ve tartıştığı kişiler arasında İbnü'l-Melâhimî'nin öğrencilerinin de bulunduğu aktarılır. İbnü'l-Murtâzâ; Râzî'nin onu takip ettiğini, gerek kozmoloji konularında (*el-laîf*) gerek fizik dışındaki diğer meselelerde onun görüşlerine itimad ettiğini aktarmıştır. Diğer taraftan Râzî'nin "delilin yokluğunun medlûlün yokluğunu gerektirdiği" ilkesini reddederken cevap verdiği muhaliflerinden birinin de İbnü'l-Melâhimî olduğu ifade edilmektedir.<sup>53</sup>

Râzî'de Hüseyniyye ekolünün etkisinin görüldüğü meselelerden birisi ahkâm teorisidir. Özellikle âlim, kâdir ve hay sıfatları bağlamındaki görüşleri incelendiğinde onun Ebü'l-Hüseyin ve İbnü'l-Melâhimî'nin teorisini benimsediği anlaşılmaktadır.<sup>54</sup> Nitekim Tilimsânî de onun sadece zât ve taallukları kabul etmek suretiyle Ebü'l-Hüseyin'in görüşüne tabi olduğunu aktarır. Ancak Tilimsânî'nin burada incelediği konu ilâhî sıfatlar olduğundan o, Râzî'nin bu görüşünü şâhid âleme teşmil edip etmediğini belirtmez.<sup>55</sup> Tilimsânî,

<sup>53</sup> Râzî, *er-Riyâdu'l-munîka*, 287, 290-291; Ahmed b. Yahyâ İbnü'l-Murtaâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile* (Beyrut: Dâru'l-Muntazar, 1988), 119; Orhan Şener Koloğlu, "İbnü'l-Melâhimî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), EK-1/615-616; Koloğlu, *Mutezile'nin Felsefe Eleştirisi*, 51-52; Schmidtke, "The Mu'tazilite Movement (III): The Scholastic Phase", 172-173; Ayman Shihadeh, "The Argument from Ignorance and its Critics in Medieval Arabic Thought", *Arabic Sciences and Philosophy* 23 (2013), 172-173.

<sup>54</sup> Râzî'nin zât-sıfât ilişkisi konusundaki görüşünün belirlenmesi üzerine yaptığı çalışmada Aktaş, onun Ebü Hâşim'in teorisine meylettiğini ifade etse de aşağıda da açıkladığımız üzere Râzî'nin son eserlerinde Hüseyniyye'nin teorisini benimsediğini düşünüyoruz. Aktaş'ın ilgili açıklamaları için bk. Aktaş, "İlâhî Sıfatların Ontik Değeri Konusunda Fahreddin er-Râzî'nin Mu'tezilî Eğilimi", 49-60, 66.

<sup>55</sup> Ebü 'Abdillâh eş-Şerîf Muhammed b. Ahmed et-, *Şerhu Me'âlimi usûli'd-dîn*, thk. Nizâr Hammâdî (Amman: Dâru'l-Feth, 2010), 329, 333. Nitekim Schmidtke de Râzî'nin sıfatların ontolojik statüsü ve onların doğrudan zât tarafından gerektirildiği konusunda Ebü'l-Hüseyin ve İbnü'l-Melâhimî'nin görüşünü benimsediği kanaatindedir. Bk. Sabine

Râzî'nin Ebü'l-Hüseyin'in zât-sıfât ilişkisi görüşünü benimsediğini söylese de detaylı bir karşılaştırma yapıldığında onun görüşünün ahkâm teorisinin İbnü'l-Melâhimî tarafından geliştirilmiş formuna daha yakın olduğu görülmektedir.

İbnü'l-Melâhimî'de sistematik bir hüviyete bürünen ahkâm teorisi bütün sıfatların açıklanmasında başvurulan bir açıklama yöntemidir. Dolayısıyla teori çerçevesinde açıklanan diğer sıfatlarda ve teorinin uzantısı olan ilişkili meselelerde de Râzî'nin İbnü'l-Melâhimî'nin görüşlerini benimsediğini ileri sürmek mümkün değildir. Örneğin İbnü'l-Melâhimî, rü'yetullah ve kelamullah gibi ahkâm teorisiyle ilişkili incelenen kelâmî problemlerde Mu'tezilî düşünceyle uyumlu bir yaklaşım ortaya koyarken Râzî, bu meselelerde Ehl-i sünnet'in görüşlerini benimsemiştir. Bununla birlikte bu çalışmada, Râzî'nin hayatının sonlarında telif ettiği *el-Me'âlibü'l-âliye* ve *el-Me'âlim fi uşûli'd-dîn* eserlerinde, sıfat tartışmaları bağlamında en fazla ön plana çıkan âlim, kâdir ve hay sıfatlarının zâtle ilişkisi konusunda ahkâm teorisini benimsediği sonucuna ulaşılmıştır. Onun ahkâm teorisini kabul ettiği, sıfatlarla ilgili üç meseledeki görüşlerinden hareketle ortaya konulacaktır:

**i) sıfatların mahiyeti.** Râzî; kâdiri "fiilde bulunmaya elverişli olan (*şihhat*) kimse", âlimi "bir şeye ilişkin şuuru bulunan ve şeyin kendisi için tebeyyün ettiği kimse" ve hayyı "bilmeye ve güç yetirmeye elverişli (*şihhat*) kimse" şeklinde tanımlar. Onun bu tanımları, bu sıfatların mahiyeti konusunda İbnü'l-Melâhimî'nin zikrettiği tanımlarla aynıdır. Râzî, burada zikrettiği tanımları şâhid ve gâib âlemde bütün âlim, kâdir ve hay olan kimseler hakkında geçerli olacak şekilde ortaya koymaya çalışır.<sup>56</sup>

**ii) sıfatların ontolojik statüsü.** Râzî, farklı ekollerin görüşlerini dikkate alarak Allah'ın âlim ve kâdir olmakla nitelendiğinde dört "emr" in ileri sürül-

---

Schmidtke, *The Theology of al-'Allâma al-Hillî (d. 726/1325)* (Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 1991), 177-179. Aktaş ise Tilimsânî'nin buradaki açıklamalarından hareketle Râzî'nin *el-Me'âlim* eserinde Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin sıfat teorisine yakın durmuş olabileceğini ifade etmekle birlikte Ebü'l-Hüseyin'in teorisini diğerlerinden farklılaşan ayrı bir yaklaşım değil, mütekaddimîn Mu'tezilî'nin teorisine yakın bir teori olarak zikreder. Bk. Aktaş, "İlâhî Sıfatların Ontik Değeri Konusunda Fahreddîn er-Râzî'nin Mu'tezilî Eğilimi", 58-59.

<sup>56</sup> Ebü 'Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. 'Ömer er-Râzî, *el-Me'âlibü'l-âliye mine'l- 'ilmi'l-ilâhî*, nşr. Ahmed Hicâzi es-Sekkâ (Beyrut: Darü'l-Kitabi'l-Arabi, 1987), 3/9, 11, 217, 223.

düğünü belirtir: zât, zâtla kâim ilim sıfatı, âlimiyyet ve taalluk. Burada o, ilim sıfatı ile hakikî varlığa sahip ilim manasını; âlimiyyet ile Ebû Hâşim ve Cüveynî tarafından savunulan ne mevcud ne ma‘dûm olduğu söylenen hali kastetmektedir. Taalluk ise üç şeyden (zât, ilim sıfatı ve âlimiyyet hali) herhangi biri ile malum arasında gerçekleşen nisbet ve izâfetten ibarettir. Ona göre ekoller arasındaki görüş farklılığı, zât ve taallukun dışındaki iki şeyin (*emr*) yani ilim ve âlimiyyetin sübutu konusundadır.<sup>57</sup>

Erken dönem eserlerinden *Nihâyetü'l-ukûl*'da Râzî, Allah'ın âlim ve kâdir olması ile ilim ve kudret sıfatlarının O'nun zâtında mevcud olmasını anlamaktadır. Allah'ın âlim sıfatıyla nitelenmesi için taallukun bulunması yeterli olmayıp bir ilim sıfatının mevcudiyeti gerekir. Eğer sadece taallukun bulunduğu iddia edilirse Allah'ın ma‘dûmları bilmesi mümkün olmayacaktır. Zira bir izâfetten ibaret olan taallukun sübutu için aralarında izâfetin meydana geldiği iki tarafın da mevcudiyeti şarttır. Ona göre bu sıfat, bazılarının iddia ettiği üzere ne mevcud ne ma‘dûm, ne malum ne meçhuldür; aksine o, kendinde malum ve Allah'ın zâtında mevcud olan bir şeydir. Burada onun “ne mevcud ne ma‘dûm, ne malum ne meçhuldür” ifadesiyle reddettiği görüş hallerdir.<sup>58</sup> Sonuç olarak onun bu eserinde Eş‘âriler'in hakikî varlığa sahip mana teorisini kabul ettiğini açıkça söyleyebiliriz.

*el-Meâlib* ve *Me‘âlim* eserlerinde ise Râzî, ilâhî zât ve taalluktan başka bir şeyin sübutunu reddeder. Diğer bir ifadeyle o, dışta hakikî varlığa sahip ilim, kudret ve hayat şeklindeki manaların veya varlık ve yoklukla nitelenmeyen âlimiyyet, kâdiriyyet ve hayyiyyet gibi hallerin yer aldığı sıfat anlayışlarını doğru bulmaz. Zâta zâid olarak bulunan “*emr*”, sadece taalluklardır. Râzî, bu taallukları hükümler, nisbetler ve izâfetler şeklinde isimlendirmesinin yanı

<sup>57</sup> Râzî, *el-Meâlib*, 3/223-224; Ebû ‘Abdillâh Faḥruddîn Muḥammed b. ‘Ömer er-Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, thk. Said Abdullatif Fûde (Beyrut: Dârü'z-Zehâir, 2015), 2/209-211.

<sup>58</sup> Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, 2/209-211. Hallerin “ne mevcud ne ma‘dûm” olduğunu söyleyenlerin bu cümleyle ne kastettikleri, bunun üçüncü şıkkın imkânsızlığıyla çelişip çelişmediği sonraki dönem kelâmcılar tarafından tartışılmaya devam etmiştir. Söz gelimi İbn Kemâl, haller teorisine ayırdığı risalesinde, mevcud ile ma‘dûmun iki zıt kutup olmadığını savunur. Bk. Mehmet Aktaş, “Kemalpaşazâde'nin Ahvâl Risâlesi Bağlamında Mûteahhirin Kelâmcıların Hâller Problemine Bakışı”, *Uluslararası Kemalpaşazâde (İbn Kemal) Sempozyumu Bildirileri -1*, ed. Murat Demirkol vd. (Ankara: Fecr Yayınları, 2022), 265-278.

sıra onların sübûtî ve zâta mevcut olduğunu da söyler. Ayrıca o, âlimiyyet ve kâdiriyyetin bulunduğunu söylerken de bununla Behşemiyye'nin hallerini değil yine bu taallukun kendisini kasteder.<sup>59</sup>

Teftâzânî de Râzî'nin referansta bulunduğumuz kısımlardaki açıklamalarını alıntılararak onun *Nihâyetü'l-ukûl*'da izâfetten başka bir sıfatın varlığını kabul ettiğini ancak *Meâtlib*'te onu nefyedip sadece izâfetin sübutunu ileri sürerek Mu'tezile'ye meylettiğini söyler.<sup>60</sup> Râzî sıfatların ontik yapısına dair görüşüyle uyumlu olarak *Meâtlib* ve *Me'âlim* eserlerinde kâdir ve hay sıfatlarını tanımlarken İbnü'l-Melâhimî'deki gibi *şihhat* kavramına yer verir ve *şihhat*'ın sübûtî olduğunu belirtir. *Nihâyetü'l-ukûl*'da ise kâdiriyyetin sübûtî olduğunu fakat *şihhat*'ın farazî ve itibarî olduğunu savunur.<sup>61</sup>

Sonuç olarak Râzî'nin ömrünün sonlarında bu sıfatları izafetlerden ibaret görmekle sıfatların ontolojik statüsü konusunda İbnü'l-Melâhimî'yle benzer bir yaklaşımı savunduğu anlaşılmaktadır. Onun İbnü'l-Melâhimî'nin yaklaşımını benimsediğini tam olarak söyleyebilmek için bu sıfatlar özelinde şâhid âlemde de hakikî varlığa sahip manaları kabul edip etmediğine bakmak gerekir. Bu bağlamda o, mana sıfatlarını savunanların gâibte manaların kabul edilmemesi halinde sıfatların hakikatlerinin iki alemde farklılaşacağı şeklindeki delillerine karşı şâhid âlemde de sadece taalluk ve nisbetin bulunduğunu söylenerek cevap verilebileceğini söyler. Ayrıca o, şâhid âlemde ilmin izâfetten ibaret olduğunu sıklıkla tekrar eder.<sup>62</sup>

**iii) sıfatların ontolojik illeti veya kaynağı.** Râzî'ye göre ilim ve kudret şeklinde isimlendirilen nisbetler, hükümler ve izâfetler herhangi bir manayla illetlendirilmezler. Onları gerektiren şey kâim oldukları zâttır. Zira Râzî, manalar ve halleri nefyettiğinden sıfatlara kaynaklık teşkil edebilecek zâttan baş-

<sup>59</sup> Râzî, *el-Meâtlib*, 3/223-224; Ebû 'Abdillâh Faḥruddîn Muḥammed b. 'Ömer er-Râzî, *Me'âlimu uşûli'd-dîn*, nşr. Semih Dugaym (Beirut: Dârü'l-Fikri'l-Lübni, 1992), 43, 45-46; Schmidtke, *The Theology of al-'Allâma al-Ḥillî (d. 726/1325)*, 178-179, 192-197.

<sup>60</sup> Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâşid*, 2/73.

<sup>61</sup> Râzî, *Me'âlimu uşûli'd-dîn*, 44; Râzî, *el-Meâtlib*, 3/217; Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, 1/403, 406.

<sup>62</sup> Râzî, *el-Meâtlib*, 3/103-104, 233-234.



ka bir şeyin bulunmadığını düşünmektedir. Dolayısıyla ona göre, Eş'ârîler tarafından kabul edilen meânî sıfatlar yoktur.<sup>63</sup>

İbnü'l-Melâhimî'nin ahkâm teorisini dayandırdığı "delilin yokluğunun medlûlün yokluğunu gerektirdiği" ve "şâhidle gâib arasında istidlâl birliği olduğu" ilkeleri Râzî tarafından zayıf yöntemler olarak nitelendirilse de bu durum onun İbnü'l-Melâhimî'nin görüşünü benimsemesine engel teşkil etmemiştir.<sup>64</sup>

### Sonuç

Kelam ilminde incelenen önemli konuların başında gelen zât-sıfât ilişkisi probleminin merkezinde ilâhî sıfatların zâtla ilişkisinin nasıl açıklanacağı sorusu yer almakla birlikte problemin bir ucunda nispeten daha az görüş ayrılıklarının bulunduğu insanlardaki sıfatların zâtlarıyla ilişkisi yer almaktadır. Allah'a nispet edilen isim ve sıfatların günlük dilde insanlar hakkında da kullanılan lafızlar olması ve insanların fizik âlemden hareketle metafizik âlemi anlama çabası gibi hususlar, problemin bütüncül olarak ortaya konulabilmesi için insanların sıfatlarının da zâtlarıyla ilişkisini incelemeyi zorunlu hale getirmiştir. Dolayısıyla kelâm ekollerinin zât-sıfât ilişkisini açıklama teorilerini gâib ve şâhid âlemi göz önünde bulundurarak değerlendirmek teoriler arasındaki farklılıkların belirginleştirilmesi açısından daha faydalı olacaktır.

Hüseyniyye'nin kurucusu Ebü'l-Hüseyin Basrî'den önce Mu'tezilî âlimler tarafından i) zâta özdeş sıfatlar teorisi ile ii) Ebû Hâşim'in haller teorisi, Ehl-i sünnet kelâmcıları tarafından ise iii) hakikî mana sıfatları teorisi ile iv) Cüveynî'nin haller teorisi olmak üzere dört farklı teori ortaya konulmuştur. Bu teorilerin tamamında âlim, kâdir ve hay sıfatlarıyla nitelenen insanlarda ilim, kudret ve hayat manalarının gerçek varlığa sahip araz olarak bulunduğu kabul edilmiştir.

<sup>63</sup> Râzî, *Me'âlimu uşûli'd-dîn*, 43, 46; Râzî, *el-Me'âlîb*, 3/218; Schmidtke, *The Theology of al-'Allâma al-Ħillî (d. 726/1325)*, 177-178.

<sup>64</sup> Râzî'nin bu yöntemlere yönelik eleştirileri için bk. Ömer Türker, "Kelâm ve Felsefe Tarihinde Fahreddin er-Râzî", *İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Razi*, ed. Ömer Türker - Osman Demir (İstanbul: İSAM Yayınları, 2013), 23-28.

Ebü'l-Hüseyin Basrî, şâhid veya gâib âlemde mana ve hallerin sübutunu iddia eden mevcut teorileri reddedip sadece ahkâmın sübutuna dayanan bir teori ortaya koymuştur. Ahkâm teorisi, VI./XII. yy.'da Harizm bölgesinde yaşamış Hüseyinî âlim İbnü'l-Melâhimî tarafından sistematize edilmiş ve eksiklikleri giderilerek zât-sıfât ilişkisine dair kuşatıcı açıklama sunan bir teoriye dönüştürülmüştür. O, mütekaddimîn Mu'tezile'nin gâib âlem hakkında benimsediği zâta özdeş sıfatlar teorisini yeni bir yorumla dönüştürdükten sonra onu şâhid âleme de teşmil etmiştir. Buna göre, örneğin "kadir" ismi şâhid ve gâib âlemde "fiilde bulunmaya elverişli olan (şıhhat) zât" anlamına gelir ve Allah'ın hususî zâtı veya insanın hususî bünyesi bu isimle nitelendiğinde onda "fiilde bulunmaya elverişli olma" hükmünün sübutu gerekir. Sübut ifade eden bu hükmün gerçek bir varlığı bulunmayıp taalluk veya izâfetten ibarettir. Dolayısıyla önceki teorilerin tamamından farklı olarak şâhid âlemde ilim, kudret ve hayatın gerçek varlığı bulunan araz olduğu görüşü reddedilmiş ve birer izâfet olduğu ileri sürülmüştür. Ona göre, müşahede edilen bir fiilden hareketle bu hükmün sübutunun bilindiği aslında diğer ekoller tarafından da kabul edilmektedir. Fakat onlar, hükmü gerektiren şeyin mana veya hal olduğunu iddia etmişlerdir. İbnü'l-Melâhimî'ye göre ise her iki âlemde de kâdir olan öznenin zâtı dışında, hükmü gerektiren bir şeyi ileri sürmeye gerek yoktur.

Ahkâm teorisi ile ahvâl teorisi mukayese edilecek olursa İbnü'l-Melâhimî'nin teorisindeki hükümlerin ontolojik statü bakımından Behşemiyey'e'nin halleriyle benzerlik arz ettiği söylenebilir. Ancak Ebû Hâşim, hallerin ontolojik konumunu dilin sınırları içinde ifade etmekte zorlandığından onların "ne mevcud ne ma'dûm olduğunu" söylerken İbnü'l-Melâhimî felsefî düşüncedeki kavramlardan faydalanarak bu zorluğu aşmaya çalışmıştır. Diğer taraftan İbnü'l-Melâhimî'ye göre, hükümler ve haller ontolojik olarak aynı kabul edilseler bile zâta zâid olarak bulunan sıfatlar için "hâl" lafzını kullanmak yanlış olup onları "hüküm" kavramıyla ifade etmek semantik açıdan daha doğrudur.

Bu çalışmada hükümlerin mahiyeti, ontolojik statüsü ve kaynağı ele alınmış ancak ahkâm teorisinin dayandığı temeller üzerinde durulmamıştır. Dolayısıyla İbnü'l-Melâhimî'nin bu teorisinin dayandığı temellerin neler ol-

duğu ve kelâm sistemiyle uyumunu inceleyen başka çalışmaların yapılması teorinin daha iyi anlaşılmasına önemli katkı sağlayacaktır.

Sonuç olarak Mu'tezilî kelâmcılar, zât-sıfât ilişkisini genelde şâhid ve gâib hakkında farklı teorilerle açıklamaya çalışırken İbnü'l-Melâhimî, Ebü'l-Hüseyn'den tevârüs edip geliştirdiği ahkâm teorisi sayesinde Mu'tezile'nin temel hassasiyetlerinden taviz vermeden, Ehl-i sünnet kelâmcılarında görüldüğü gibi her iki âlem hakkında geçerli olan ve geleneği etkilemiş farklı bir zât-sıfât ilişkisi teorisini kelâma kazandırmıştır. Bu çalışmada Râzî'nin ömrünün sonlarında ahkâm teorisini benimsediği sonucuna ulaşılmasına rağmen düşünce sisteminde ne tür değişiklikler yaparak bu teoriyi kabul ettiğinin müstakil bir çalışma konusu olarak incelenmesi gerektiğini düşünüyoruz. Ayrıca bu teorinin Râzî sonrası kelâm geleneğinde zât-sıfât ilişkisi açıklamalarına etkileri de araştırılması gereken konular arasında zikredilebilir.

### Kaynakça

- Aktaş, Mehmet. "İlâhî Sıfatların Ontik Değeri Konusunda Fahreddîn er-Râzî'nin Mu'tezilî Eğilimi". *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* 20/1 (Haziran 2022), 43-70.
- Aktaş, Mehmet. "Kelâm Atomculuğunun Tümel Modeli: Cüveynî Örneğinde Hâller Teorisi". *Nazariyat İslam Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 7/2 (Ekim 2021), 53-82.
- Aktaş, Mehmet. "Kemalpaşazâde'nin Ahvâl Risâlesi Bağlamında Müteahhirîn Kelâmcıların Hâller Problemine Bakışı". *Uluslararası Kemalpaşazâde (İbn Kemal) Sempozyumu Bildirileri -1*. ed. Murat Demirkol vd. 258-280. Ankara: Fecr Yayınları, 2022.
- Aktaş, Mehmet. *Tanım ve Hakikat: Cüveynî'nin Kelâmî Sisteminin Analizi*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.
- Bâkıllânî, Qâdî Ebî Bekr Muhammed b. Tayyib. *Temhîdü'l-evâil ve telhîşu'd-delâil*. thk. 'İmâduddîn Ahmed Haydar. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, 1987.

- Başrî, Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. 'Alî b. Tayyib. *Taşaffuhu'l-edille fi usûli'd-dîn*. thk. Wilfred Madelung - Sabine Schmidtke. Harrassowitz Verlag: Wiesbaden, 2006.
- Benevich, Fedor. "The Classical Ash'ari Theory of Aḥwāl: Juwaynī and his Opponents". *Journal of Islamic Studies* 27/2 (2016), 136-175.
- Bizri, Nader. "Allah: Zât ve Sıfât İlişkisi Problemi". çev. Ziya Erdinç. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/36 (2017), 199-217.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. *Şerhu'l-Mevâkıf: Mevâkıf şerhi (metin-çeviri)*. çev. Ömer Türker. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muḥassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim. *Uyûni'l-mesâil fi'l-uşûl*. thk. Ramazan Yıldırım. Kahire: Dâru'l-İhsân, 2018.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Me'âlî Ruknüddîn 'Abdülmelik b. 'Abdillâh. *el-İrşâd ilâ kavâḩi 'i'l-edille fi usûli'l-i'tikâd*. thk. Muhammed Yûsuf Mûsâ - 'Alî 'Abdülmün'im Abdülhamîd. Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1950.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Me'âlî Ruknüddîn 'Abdülmelik b. 'Abdillâh. *eş-Şâmil fi usûli'd-dîn*. nşr. Ali Sâmi en-Neşşâr ve diğeri. İskenderiye: Münşeâtü'l-Ma'ârif, 1969.
- Delen, Halil İbrahim. *Ebü'l-Hüseyn el-Başrî'nin Kelâm Sistemi*. Ankara: Fecr Yayınları, 2023.
- Demir, Hilmi. *Delil ve İstidlâlin Mantıkî Yapısı: İlk Dönem Sünnî Kelâm Örneği*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2012.
- Dhanani, Alnoor. *The Physical Theory of Kalâm: Atoms, Space, and Void in Basrian Mu'tazilî Cosmology*. Leiden: Brill, 1994.
- Ebû 'Abdillâh eş-Şerîf Muhammed b. Aḥmed. *Şerhu Me'âlimi usûli'd-dîn*. thk. Nizâr Hammâdî. Amman: Dâru'l-Feth, 2010.
- Erdinç, Ziya. *Sübûtî Sıfatlar: Yaklaşımlar ve Delilleri*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2020.

- Eş'ârî, Ebü'l-Hasen 'Alî b. İsmâ'îl. *el-İbâne 'an uşûli'd-diyâne*. Beyrut: Dâru İbn Zeydûn, ts.
- Eş'ârî, Ebü'l-Hasen 'Alî b. İsmâ'îl. *el-Luma' fi'r-reddi 'alâ ehli'z-zeygi ve'l-bide'*. thk. Abdülaziz İzzeddin. Lübnan: Dâru Lübnan, 1987.
- Eş'ârî, Ebü'l-Hasen 'Alî b. İsmâ'îl. *Maqâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfi'l-muşallîn*. thk. Muhyiddin Abdülhamid. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısriyye, 1950.
- Frank, Richard M. *Beings and Their Attributes: The Teaching of the Basrian School of the Mu'tazila in the Classical Period*. Albany: State University of New York Press, 1978.
- Frank, Richard M. "Ebû Hâşim'in Ahvâl Teorisi: Yapısı ve İşlevi". çev. Hayrettin N. Güdeklî. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 46/46 (2014), 225-236.
- Güdeklî, Hayrettin N. "Kelâmî Yöntem Teorisi (Gâibin Şâhîde Kıyası)". *İslam Düşüncesinde Teoriler: Metafizik*. ed. Ömer Türker. 1/269-289. İstanbul: Ke-tebe Yayınları, 2021.
- Hayyât, Ebü'l-Hüseyn 'Abdürrahîm b. Muḥammed. *el-İntişâr ve'r-red 'alâ İb-ni'r-Râvendî el-Mülhid*. thk. H. S. Nyber. Beyrut: Mektebetü'd-Dâru'l-Arabiyye li'l-Kitâb, 1993.
- İbn Fûrek, Ebû Bekr Muḥammed b Hasen el-Enşârî. *Mücerredü maqâlâti's-Şeyh Ebi'l-Hasen el-Eş'ârî*. thk. Daniel Gimaret. Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1987.
- İbn Metteveyh, Ebü'l-Hasen b. Aḥmed. *et-Tezkiretü fi aḥkâmi'l-cevâhir ve'l-a'râz*. thk. Daniel Gimaret. 2 Cilt. Kahire: el-Ma'hedu'l-İlmî el-Fransî li-Âsârî's-Şarkiiyye, 2009.
- İbnü'l-Melâhimî, Rüknuddîn Maḥmûd b. Muḥammed el-Hârizmî. *el-Mu'temed fi uşûli'd-dîn*. thk. Wilfred Madelung. Tahran, 2012.
- İbnü'l-Melâhimî, Rüknuddîn Maḥmûd b. Muḥammed el-Hârizmî. *Kitâbü'l-fâik fi uşûli'd-dîn*. thk. Wilfred Madelung - Martin McDermott. Tahran: Iranian Institute of Philosophy-Institute of Islamic Studies Free University of Berlin, 2007.

- İbnü'l-Melâhimî, Rüknuddîn Mahmûd b. Muḥammed el-Ḥârizmî. *Tuhfetü'l-mütekellimîn fi'r-red 'ale'l-felâsife*. thk. Hassan Ansari - Wilfred Madelung. Tahran: Iranian Institute of Philosophy-Institute of Islamic Studies Free University of Berlin, 2008.
- İbnü'l-Murtaḍâ, Aḥmed b. Yahyâ. *Tabakâtü'l-Mu'tezile*. Beyrut: Dârü'l-Muntazar, 1988.
- Îcî, Adudüddin. *el-Mevâkıf fi ilmi'l-keîâm*. Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, ts.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen. *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl: el-fırak gay-ri'l-İslamiyye*. thk. Mahmûd Muhammed Hudayrî. 20 Cilt. Kahire: ed-Darü'l-Mısriyye, 1963.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen. *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl: rü'yetü'l-bâri*. thk. Ebü'l-Vefâ el-Guneymî - Muhammed Mustafa Hilmi. 20 Cilt. Kahire: ed-Darü'l-Mısriyye, 1963.
- Ḳâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen. *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl: el-aşlah, istiḥkâkü'z-zem ve't-tevbe*. thk. Mustafa es-Sekkâ. 20 Cilt. Kahire: ed-Darü'l-Mısriyye, 1965.
- Ḳâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen. *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl: el-irâde*. thk. C. Anawati. 20 Cilt. Kahire: ed-Darü'l-Mısriyye, ts.
- Ḳâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen. *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl: et-tevlîd*. thk. Tevfîk Tavîl - Saîd Zâyd. 20 Cilt. Kahire: ed-Darü'l-Mısriyye, 1963.
- Ḳâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen. *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl: Fi'l-imâme*. thk. Abdülhalîm Mahmûd - Süleyman Dünyâ. 20 Cilt. Kahire: ed-Darü'l-Mısriyye, ts.
- Ḳâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen. *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl: Ḥalku'l-Ḳur'ân*. thk. İbrahim Ebyârî. 20 Cilt. Kahire: ed-Darü'l-Mısriyye, 1963.
- Ḳâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen. *Şerḥu Uşuli'l-ḥamse*. thk. Abdülkerim Osman. Kahire: Mektebetu Vehbe, 1988.
- Kahraman, Hüseyin. *Cüveynî'de İlliyyet Teorisi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2021.

- Koloğlu, Orhan Şener. "Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin Ahvâl Teorisi Üzerine Bazı Mülâhazalar". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/2 (2014), 195-214.
- Koloğlu, Orhan Şener. "İbnü'l-Melâhimî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. EK-1/615-618. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Koloğlu, Orhan Şener. *Mutezile'nin Felsefe Eleştirisi: Harezmlî Mutezilî İbnü'l-Melâhimî'nin Felsefeye Reddiyesi*. Bursa: Emin Yayınları, 2010.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muḥammed b. Muḥammed. *Kitâbü't-Tevhîd*. thk. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi. Beyrut-İstanbul: Dârü Sâdır-Mektebetü İrşâd, 2007.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muḥammed b. Muḥammed. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. thk. Bekir Topaloğlu. 17 Cilt. İstanbul: Mizan Yayınları, 2005.
- Özerol, Mehmet Fatih. "Behşemiyye ile Hüseyiniyye Ekolleri Arasındaki Görüş Ayırılıkları". *Kilitbahir* 16 (Mart 2020), 121-143.
- Özerol, Mehmet Fatih. *Mu'tezile'de Tevhid: Son Büyük Mu'tezilî İbnü'l-Melâhimî'nin Düşünce Sisteminde Tevhid*. Bursa: Emin Yayınları, 2019.
- Râzî, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin. *er-Riyâdu'l-munîka*. thk. Es'ad Cum'a. Kayravan: Merkezü'n-Neşri'l-Câmi'î, 2004.
- Râzî, Ebû 'Abdillâh Faḥruddîn Muḥammed b. 'Ömer. *el-Meṭâlibü'l-âliye mine'l-ilmî'l-ilâhî*. nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. 9 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kitabi'l-Arabi, 1987.
- Râzî, Ebû 'Abdillâh Faḥruddîn Muḥammed b. 'Ömer. *Me'âlimu uşûli'd-dîn*. nşr. Semih Dugaym. Beyrut: Dârü'l-Fikri'l-Lübnani, 1992.
- Râzî, Ebû 'Abdillâh Faḥruddîn Muḥammed b. 'Ömer. *Nihâyetü'l-ukûl*. thk. Said Abdullatîf Fûde. Beyrut: Dârü'z-Zehâir, 2015.
- Schmidtke, Sabine. "The Mu'tazilite Movement (III): The Scholastic Phase". *The Oxford Handbook of Islamic Theology*. ed. Sabine Schmidtke. 159-180. New York: Oxford University Press, 2016.

- Schmidtke, Sabine. *The Theology of al-‘Allâma al-Hillî (d. 726/1325)*. Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 1991.
- Shihadeh, Ayman. “Classical Ash‘arî Anthropology: Body, Life and Spirit”. *The Muslim World* 102/3-4 (Ekim 2012), 433-477.
- Shihadeh, Ayman. “The Argument from Ignorance and its Critics in Medieval Arabic Thought”. *Arabic Sciences and Philosophy* 23 (2013), 171-220.
- Teftâzânî, Sa‘düddîn Mes‘ûd b. ‘Ömer b. ‘Abdillâh el-Herevî. *Şerhu’l-Makâşid*. 2 Cilt. İstanbul: Matbaa-i Muharrem Efendi, 1305.
- Teftâzânî, Sa‘düddîn Mes‘ûd b. ‘Ömer b. ‘Abdillâh el-Herevî. *Tehzîbü’l-manţık ve’l-keîâm*. nşr. Abdülkadir Kürdî. Kahire: Matbaatü’s-Saade, 1912.
- Thiele, Jan. “Abū Hāshim al-Jubbā’ī’s (d. 321/933) Theory of ‘States’ (aḥwāl) and its Adaption by Ash‘arite Theologians”. *The Oxford Handbook of Islamic Theology*. ed. Sabine Schmidtke. 364-383. New York: Oxford University Press, 2016.
- Türker, Ömer. “Kelâm ve Felsefe Tarihinde Fahreddin er-Râzî”. *İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Razi*. ed. Ömer Türker - Osman Demir. 17-40. İstanbul: İSAM Yayınları, 2013.
- Yahyâ b. Hamza el-‘Alevî, el-İmâm el-Müeyyed-Billâh. *Kitâbü’t-temhîd fî şerhi Me‘âlimi’l-‘adl ve’t-tevhîd*. thk. Hişâm Hanefî Seyyid. Kahire: Mektebetü’s-Seḳâfeti’ d-Dîniyye, 2008.