

# BEHŞEMİYYE VE HÜSEYİNİYYE ARASINDA ZEMAŞERÎ'NİN YERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ


THE EVALUATION OF ZAMAŞHARI'S POSITION BETWEEN  
BAHSHAMIYYA AND HUSAYNIYYA

## HİLMİ KEMAL ALTUN

AR. GÖR. DR., ADIYAMAN ÜNİVERSİTESİ İSLAMİ İLİMLER FAKÜLTESİ KELAM ANABİLİM DALI  
RESEARCH ASİSTANT, UNIVERSITY OF ADIYAMAN FACULTY OF BASIC İSLAMİC SCIENCES  
DEPARTMENT OF KALAM

kaltun42@hotmail.com

 <https://orcid.org/0000-0002-3583-5142>

 <http://dx.doi.org/10.29228/k7auifd.25>

### Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types  
Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received  
26 Ağustos / August 2019

Kabul Tarihi / Accepted  
12 Aralık / December 2019

Yayın Tarihi / Published  
Aralık / December 2019

Yayın Sezonu / Pub Date Season  
Aralık / December

Atıf / Cite as

Altun, Hilmi Kemal, "Behşemiyye ve Hüseyniyye Arasında Zemaşerî'nin Yerinin Değerlendirilmesi [The Evaluation of Zamaşhari's Position Between Bahshamiyya and Husayniyya]". Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi - Journal of the Faculty of Theology 6/11 (Aralık/December 2019): 711-738.

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Copyright © Published by Kilis 7 Aralık Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi - Kilis 7 Aralık University, Faculty of Theology, Kilis, 79000 Turkey. All rights reserved.

For Permissions  
ilahiyatdergisi@kilis.edu.tr





çalışmalarda bu konuyla ilgili bir çalışmaya rastlanılmamıştır. Dolayısıyla mesele- nin bu yönü de makalenin ikinci gayesi konumundadır.

Zemahşerî'nin hoca silsilesi ve düşünce yapısı itibarıyla Mu'tezile'nin Basra okulu- na mensup olduğu bilinmektedir. Mamafih Basra okulunun da yeknesak bir yapı olduğunu söylemek mümkün değildir. Bu okulun da kendi içerisinde Hüzeyliyye, Nazzâmiye, Behşemiyye ve Hüseyniyye gibi önde gelen şahıslara nispetle farklı kol- lara ayrıldığı görülmektedir. Dolayısıyla Basra okulunun kendi içindeki fraksiyonları dikkate alındığında Zemahşerî'nin bu gruplardan hangisine yakın olduğu konusun- da kesin bir kanaate varmak ilk bakışta kolay değildir. Onun hakkında kaleme alınan biyografilerde de bu belirsizlik halinin devam ettiği müşahede edilmektedir. Söz ge- limi Oryantalist yazar Sabine Schmidtke, Wilferd Madelung'tan naklen Zemahşerî üzerinde Hüseyinî ekolün tesirinin ağır bastığı bilgisini aktarır. Ardından kendisi bu bilgiyi tasdik mahiyetinde verdiği örneklerle Zemahşerî'nin Ebü'l-Hüseyin el- Basrî'nin İbnü'l-Melâhimî kanalıyla gelen görüşlerinden etkilendiğini ispatlamaya çalışır. Sözelimi Schmidtke, Zemahşerî'nin Allah'ın kâdir olduğunu söylerken her çeşit fiili O'nun kudretine dâhil etmesi nedeniyle onu Hüseyinî ekole nispet etmek- tedir. Ancak konu tefsirdeki bağlarıyla birlikte incelendiğinde Zemahşerî'nin Behşemî ekolden ve bağlı bulunduğu Basra ekolünden farklı düşünmediği anla- şılmaktadır. Bir başka dikkat çeken yaklaşım, Zemahşerî'nin Behşemiyye ile Hü- seyniyye arasındaki ihtilaflarda açık bir tavır takınmadığı gerekçesiyle Mu'tezile içinde konunun net olarak belirlenemeyeceği ya da Basrî'den hiç söz etmediği gerekçesiyle Behşemî olabileceği yönündedir. Keza *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*'ne "Zemahşerî" maddesini yazan Mustafa Öztürk ve M. Suat Mertoğlu'nun tespitleri de Zemahşerî'nin Behşemiyye ile Hüseyniyye arasındaki ihtilaflarda açık bir tavır ta- kınmadığı gerekçesiyle Mu'tezile içinde mensubiyetinin kesin olarak belirlenme- sinin mümkün olmadığı şeklindedir. Yapılan başka çalışmalarda da Zemahşerî'nin kelâma dair yazdığı tek eseri olan *el-Minhâc*'da Hüseyin el-Basrî'den hiç bahsetme- miş olmasına istinaden onun Behşemî ekole nispeti makul görülmektedir. Ulaşılan bu sonucun isabetli olması kuvvetle muhtemel olmasına karşın iddianın dayandı- ğı temelin zayıf kaldığı aşikârdır. Bu durumda Zemahşerî'nin hangi ekole mensup olduğu sorununa ilişkin belirsizlik hali devam etmektedir. Nitekim gerek ihtimalli söylemler gerekse ulaşılan hükümde kullanılan ihtiyatlı üslubun yanı sıra belir- sizlik vurgusu dikkat çekmektedir. İşte bu makale tam da bu noktadaki belirsizli- ği gidermeyi amaçlamaktadır. Bu maksatla Zemahşerî'nin düşünce serüveni takip edilerek Mu'tezile içerisindeki konumuna ilişkin olarak birtakım tespitlere yer ve- rilmiştir. Buna göre Zemahşerî'nin Mu'tezile'den o dönem için yaşayan iki koldan biri olan Behşemîlerden olduğunu söylemek mümkün hale gelmiştir. Böylece bazı kaynaklar tarafından Zemahşerî'nin nispet edildiği diğer bir kol olan Hüseyniyye ile Zemahşerî'nin organik ya da inorganik bir bağının bulunmadığı düşüncesi güçlenmiştir. Bu kanaate ulaşmada hiç şüphesiz Zemahşerî'nin eserlerinin hiçbi- risinde Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'yi zikretmemesi ve onun düşüncelerine atf yapma- ması önemli bir faktördür. Buna Ebü'l-Hüseyin ile temeyyüz eden bazı görüşlerin Zemahşerî tarafından sürdürülmemiş olmasını da ilave etmek gerekir. Hatta kera- metin imkânı, Allah'ın kötülüğü yaratmaya muktedir olması, ma'dûmun şeyiyyeti- nin reddi, mütevâtir haberin zorunlu bilgi ifade etmediği gibi Ebü'l-Hüseyin'in sa- vunduğu konular açısından bakıldığında Zemahşerî'nin kendisini Ebü'l-Hüseyin'in tam karşısında konumlandığını söylemek bile mümkündür. Yine felsefeye karşı yaklaşımları ikisinin arasında epistemolojik bir ayırımın varlığına işaret etmektedir. Böylece Zemahşerî'nin sözleriyle Hüseyniyye'nin görüşlerini bağdaştırmanın kabil olmadığı anlaşılmaktadır. Buna karşılık Zemahşerî ile Behşemîlerin düşünceleri arasında bariz bir paralellikten/örtüşmeden söz etmek mümkündür. Diğer yandan çalışmamız içerisinde detaylandırılacağı üzere, Zemahşerî'nin tefsirinde rü'yetullah konusunu değerlendiren isimlerini zikrettiği ulemâ silsile içerisinde Ebü Hâşim el-Cübbâ'nın yer almasına rağmen Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin geçmemiş olması

onun fikirlerinin Zemahşeri tarafından benimsenmediğine dair açık bir işaret olarak değerlendirilebilir.

Dolayısıyla Zemahşeri üzerinde Hüseyinî ekolün büyük tesirinin varlığını ileri süren Wilferd Madelung'un kanaatinin isabetli olmadığı anlaşılmaktadır. Ayrıca Sabine Schmidtke tarafından dile getirilen, Zemahşeri'nin Ebü'l-Hüseyin el-Basri'nin görüşlerinden etkilendiği ve zaman zaman onun görüşlerini Behşemî düşünceye tercih ettiği yönündeki iddia da isabetli görünmemektedir. Bunun yerine Zemahşeri'nin Ebü Hâşim el-Cübbâi ile başlayan Kâdi Abdülcebbar ile devam eden Behşemî geleceği sürdürdüğünü söylemek daha isabetli görünmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Kelam, Mu'tezile, Zemahşeri, Ebü'l-Hüseyin el-Basri, Hüseyiniyye, Ebü Hâşim el-Cübbâi, Behşemiyye.

## THE EVALUATION OF ZAMAKHSHARI'S POSITION BETWEEN BAHSHAMIYYA AND HUSAYNIYYA

### Abstract

This article has two aims, direct and indirect. The first and most important of these is to evaluate which of the ecole Zamakhshari belongs in the Basra school, Bahshamiyya or Husayniyya. In fact, in the writings of Zamakhshari's biography, there is a confusion of knowledge about which of the two different fractions in the Mu'tezile called Bahshamiyya or Husayniyya was followed by Zamakhshari. The clarification of this situation is extremely important both for the two schools in question and for Zamakhshari. Undoubtedly, in addition to the contribution of Zamakhshari's biography, it will also contribute to understand atmosphere of thought of Mutezile. He is one of the most important representatives of the Mu'teziles. For this reason, the effort to understand the background of his thought will help to understand VI. (M. XII.) century of Mu'tezile's. On the other hand, discovering the Zamakhshari's ecole within the school will also contribute to determine the differences between the ecole of Bahshamiyya and Husayniyya. This aspect of the issue is the second objective of the article.

### Summary

In this article, to determine Zamakhshari, who is Hanafi in practice and Mutezili in belief stands closer to which one of the ecoles of Bahshamiyya or Husayniyya, his intellectual belonging will be tried to be put forward through several articles. The clarification of this situation is extremely important both for the two schools in question and for Zemahşeri. The importance of an evaluation in this context, in addition to the contribution to Zamakhshari's biography, cannot be denied in terms of reflecting the final atmosphere of Mu'tezile. As it is known, Zamakhshari is one of the ultimate representatives of Mu'tezile. For this reason, the effort to understand the background of his thought will help to understand VI. (M. XII.) century of Mu'tezile's. On the other hand, discovering the Zamakhshari's ecole within the school will also contribute to determine the differences between the ecole of Bahshamiyya founded by Cübbai and Husayniyya founded by Basri. As a matter of fact, no explanation on this subject have been found in the studies conducted so far. Therefore, this aspect of the issue is the second objective of the article.

It is known that Zamakhshari is a member of the Basra school of Mu'tezile in terms of his teachers and thinking method. However, it is not possible to say that the Basra school is a uniform structure. It is seen that this school is divided into different branches in comparison to prominent individuals such as Hüzeyliyye, Nazzâmiye, Bahshamiyya and Husayniyya. Therefore, considering the factions of the Basra school within itself, it is not easy to conclude at first glance which of these groups Zemahshari is close to. In the biographies of him, it is observed that this uncertainty continues. For example, the Orientalist writer Sabine Schmidtke reports that there is a significant influence of the Husayniyya school on Zamakhshari, quoting from Wil-

ferd Madelung. Then, to prove his assumption, he tries to prove that Zamakhshari was influenced by the views of Abu-Hussein al-Basrî through Ibnü'l-Melâhimî. For example, Schmidtke compared him to Husayniyya school because when Zamakhshari said "Allah was the only one", he included all kinds of deeds in His power. However, when the subject is examined together with the contexts of the commentary, it is understood that Zamakhshari does not think differently from Bahshamiyya school and from the Basra school to which he is affiliated. Another noteworthy approach is that Zamakhshari's position in Mutezile cannot be determined clearly because he does not take a clear attitude in the conflicts between Bahshamiyya and Husayniyya, or that he may be Bahshamiyya because he never mentions Basrî. Likewise, Mustafa Öztürk and M. Suat Mertoğlu, who wrote the article "Zamakhshari" in the Encyclopedia of Islam, said that it is impossible to determine which école Zamakhshari belongs to, due to the fact that he never chose a side between Bahshamiyya and Husayniyya. In other studies, in the only work that he wrote about the Theology (Kalam) al-Minhâc, Hüseyin al-Basrîden never be mentioned so that it is considered reasonable in relation to the Bahshamiyya school. Although it is highly probable that this conclusion is accurate, it is obvious that the basis on which the claim is based remains weak. In this case, the state of uncertainty regarding the question of which school belongs to Zamakhshari continues. As a matter of fact, in addition to prudent discourses and prudent style used in the provision reached, the emphasis on uncertainty is remarkable. This article aims to eliminate the uncertainty at this point. For this purpose, Zamakhshari's thought adventure was followed and some determinations were made regarding his position in Mu'tezile. According to this, it became possible to say that Zamakhshari was one of the two branches living at that time from the Mu'tezile. Thus, the idea that there is no organic or inorganic bond between Husayniyya, another branch to which Zemahşeri was compared by some sources, was strengthened. It is undoubtedly important for Zamakhshari's not to mention Abu-Hussein al-Basrî in any of Zamakhshari's works and not to refer to his thoughts. It is worth noting that some of the views that have been appealed to Abu-Hussein have not been pursued by Zemahşari. Even the possibility of miracle, the ability of Allah to create evil, the denial of ma'dûmun seyiyet, the mutevatir hadith does not express mandatory knowledge, and in terms of the issues advocated by Abu'l-Hussain, it is even possible to say that Zamakhshari positioned himself directly against Abu'l-Husayn. Their approach to philosophy again points to the existence of an epistemological distinction between the two. Thus, it is understood that it is not possible to reconcile Zamakhshari's words with Husayniyya's views. On the contrary, it is possible to speak of an obvious parallelism between Zemahşeri and Bahshami's thoughts. On the other hand, as will be detailed in our study, while evaluating the issue of rü'yettullah in Zamakhshari's exegesis, while he mentions the name Abu-Hâşim al-Jubbâi with other ulemâs and not mentions el-Basri, can be evaluated as a sign that Zamakhshari is not belong to Basrî's école. Therefore, it is understood that the opinion of Wilferd Madelung who suggested the existence of the great influence of Husayniyya school on Zamakhshari is not accurate. In addition, the claim expressed by Sabine Schmidtke that Zamakhshari was influenced by the views of Ebü Ebl-Hüseyin al-Basrî and that he preferred his views to Bahshamiyya thought from time to time does not seem accurate. Instead, it seems more accurate to say that Zamakhshari continued the Bahshamiyya tradition, which began with Abu Haşim al-Jubba and continued with Qadî Abdülcebbar.

**Keywords:** Kalam, Mutezilite, Zamakhshari, Abu'l-Husayn al-Basrî, Husayniyya, Abu Hâsim al-Cubbâi, Bahshamiyya.

## GİRİŞ

**F**er mezhebin tarihi süreçte birtakım sebeplerle farklılaştığı, ana omurgaya bağlılıkla birlikte bütünlüğe zarar vermeyecek, esas sistematigi bozmayacak bir şekilde ayrı düşünürler tarafından temsil edildiği ve değişik hiziplere ayrıldığı bilinmektedir.<sup>2</sup> Mu'tezile mezhebi de kendi içerisinde beş esası muhafaza etmekle birlikte teferruat sayılabilecek hususlarda birbirinden ayrı kanaatlere sahip iki ana akım tarafından temsil edilmektedir. Bunlar mezhebi temsil eden düşünürlerin etkin oldukları merkezlere nispetle “Bağdat” ve “Basra” ekolü olarak adlandırılmaktadır.<sup>3</sup>

Mu'tezilî kelâm ekolünün son temsilcilerinden birisi olan Zemahşerî de (ö. 538/1144) Basra ekolünün takipçisi durumundadır. Mamafih Basra ekolünün de yeknesak bir yapı olduğunu söylemek mümkün değildir. Bu ekolün de kendi içerisinde Hüzeyliyye,<sup>4</sup> Nazzâmiyye,<sup>5</sup> Behşemiyye<sup>6</sup> ve Hüseyniyye<sup>7</sup> gibi önde gelen şahıslara nispetle farklı kollara ayrıldığı gö-

<sup>2</sup> Abdülkahir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, (Beyrut: Dârü'l-âfak, 1977), 93; Ebü'l-Muzaffer el-İsferayini, *et-Tebşîr fî'd-din ve temyizü'l-fırakati'n-naciye ani'l-fıraki'l-hâlikin*, thk. Mecid el-Halife, (Beyrut: Dâr-u İbn Hazm, 2008), 242-294; Abdülkerim eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, (Müessesetü'l-Halebi, t.y.), 1/43 vd.; İbnü'l-Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, thk. Susanna Diwald Wilzer, (Beyrut: 1961), 8 vd.

<sup>3</sup> Ebü'l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed b. Abdurrahman el-Malatî, *et-Tenbih ve'r-redd 'alâ ehli'l-ehvâ ve'l-bida'*, Nşr. M. Zâhid el-Kevserî, (Mısır: Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Türâs, t.y.), 38.

<sup>4</sup> Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf el-Basrî, Mu'tezile'nin Basra ekolünün kurucusu olarak kabul edilir. Mu'tezile'nin itikadî bir mezhep hüviyetine kavuşmasında ve gelişmesinde hem kendisinin hem de yetiştirdiği Nazzâm, Sümâme b. Eşres, Ca'fer b. Mübeşşir gibi öğrencilerin büyük katkısı olmuştur. Tercüme edilen felsefî eserleri okumuş, bu sayede Yahudi, Hıristiyan ve Mecûsilerle yaptığı münazaralarda başarılı olarak, bir kısmının Müslüman olmasına sebep olmuştur. Yunanlılardan aldığı atomcu nazariyeyi İslâmî bir hüviyet kazandırarak Âlemin kâdîmini iddia edenlere karşı hadis oluşuna dair deliller getirmiştir. (Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 102 vd; İsferayini, *et-Tebşîr fî'd-din*, 252-255; )

<sup>5</sup> Ebü İshak İbrâhim b. Seyyâr b. Hânî el-Basrî Nazzâm, Mu'tezile mezhebinde çığır açan, kendine has görüşleriyle tanınan bir âlimdir. Atomların sonsuza dek parçalara ayrılabilirdiğini ve âlemin kâdîmini savunduğu nakledilmektedir. Kurân'ın nazım açısından mucize oluşunu ve Hz. Peygamber'in diğer mucizelerini reddetmiştir. Kelâmda tartışılan “sarfe” ve “tafra” teorilerini ilk ortaya atan kişi olarak bilinir. Önceleri Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf'ın öğrencisi iken sonra onun meclisinden ayrılarak müstakil bir mektep tesis etmiştir. Onun bu mektepte geliştirdiği düşüncelerini benimseyen gruplar da Nazzâmîyye adıyla anılmışlardır. (Bkz., İsferayini, *et-Tebşîr fî'd-din*, 255-259; Kemal Işık, “Nazzâm ve Düşünceleri”, *İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1977), 3/102-103)

<sup>6</sup> Ebü Hâşim el-Cübbâî'nin (ö. 321/933) görüşlerini benimseyenlere Behşemiyye denilmektedir. Ebü Hâşim, Allah'ın sıfatlarını açıklamak amacıyla ortaya attığı ahvâl teorisine bilinmektedir. Ta'til anlayışını reddeden bu teori sayesinde Mu'tezilî kelâmcıların sünnilerle bir tür yakınlaşmayı amaçladığı düşünülmektedir. Bir kimsenin hak etmediği halde cezaya çarptırılabilceğini ve yapmadığı bir kötülük nedeniyle zemmedilmesinin teorik açıdan imkânını savundukları için kendilerine Zemmiyye adı da verilmiştir. Bu ekol Mu'tezile'nin takipçisi olan son ekolü olarak bilinmektedir. (Bkz., Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*; 169 vd.; İsferayini, *et-Tebşîr fî'd-din*, 279-294; Şehristânî, *el-Milel*, 1/79-84).

<sup>7</sup> Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin görüşlerini benimseyenlere Hüseyniyye adı verilmektedir. (Fahredden er-Râzî, *İ'tikadatu fıraki'l-müslimin ve'l-müşrikîn*, thk. Ali Sâmî en-Neşşâr, (Beyrut: Dârü'l-Küttübü'l-İlmiyye, 1982), 45.

rılmektedir. Ne var ki tarihin doğal seyri içerisinde bahsi geçen her bir grubun görüşlerinin sürdürülemediği anlaşılmaktadır.

Fahredden er-Râzî (ö. 606/1210), kendi dönemi itibariyle Mu'tezile'yi temsil eden Behşemiyye ve Hüseyiniyye dışında başka bir grubun kalmadığını aktarmaktadır.<sup>8</sup> Burada Râzî'nin doğumuyla Zemahşerî'nin vefatı arasında altı yıl gibi çok kısa bir fark olduğunu belirtmekte yarar var. Keza Zemahşerî'nin yaşadığı yerleri gezip gören Râzî'nin tefsire dair yazmış olduğu muhallesinin ana kaynaklarının başında *el-Keşşâf* gelmektedir. Nitekim söz konusu eserin pek çok yerinde Mu'tezilî görüşlerin eleştirisi *el-Keşşâf* üzerinden yapılmaktadır. Dolayısıyla Râzî'nin ulaştığı bu hükümdede "Hâtimetü şüyûhi'l-Mu'tezile"<sup>9</sup> olarak anılan Zemahşerî'nin fikri aidiyetinin ve düşünce yapısının rolünün büyük olduğu düşünülmekte ancak Zemahşerî'nin Behşemî mi Hüseyinî mi olduğu tam olarak anlaşılamamaktadır.

Modern dönemde yapılan çalışmalarda meselenin bu kısmına işaret edilmektedir. Söz gelimi Sabine Schmidtke, Wilferd Madelung'tan naklen Zemahşerî üzerinde Hüseyinî ekolün tesirinin ağır bastığı bilgisini aktarır.<sup>10</sup> Ardından kendisi bu bilgiyi tasdik mahiyetinde örnekler verir ve Zemahşerî'nin Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin İbnü'l-Melâhimî kanalıyla gelen görüşlerinden etkilendiğini ispatlamaya çalışır.<sup>11</sup> Bir başka dikkat çeken yaklaşım, Zemahşerî'nin Behşemiyye ile Hüseyiniyye arasındaki ihtilaflarda açık bir tavır takınmadığı gerekçesiyle Mu'tezile içinde hangi fraksiyona mensup olduğunun kesin olarak belirlenmesinin mümkün olmadığı ya da Basrî'den hiç söz etmediği gerekçesiyle Behşemî olabileceği yönündedir.<sup>12</sup> Dikkat edilirse aktarılan görüşlerde ihtiyatlı bir dil hâkimdir. Varılan hü-

<sup>8</sup> Râzî, *İ'tikadat*, 45 : *وَلَمْ يَبْقَ فِي زَمَانِنَا مِنْ سَائِرِ فِرْقِ الْمُعْتَزِلَةِ إِلَّا هَاتَانِ الْفِرْقَتَانِ أَضْحَابُ أَبِي هَاشِمٍ وَأَضْحَابُ أَبِي الْحُسَيْنِ الْبَصْرِيِّ*

<sup>9</sup> Adil Nüveyhid, *Mu'cemü'l-müfessirin min sadri'l-İslâm hatta'l-asrî'l-hazır*, (Beyrut: Müessesetu Nuveyhidi's-Sekafiyye, 1988), 2/666.

<sup>10</sup> Sabine Schmidtke, el-Minhâc'ın mukaddimesinde konuya temas etmekte ve Wilferd Madelung'un Zemahşerî üzerinde Hüseyinî ekolün büyük tesirinin olduğundan bahsettiğini aktarmaktadır. Kendisi ise Zemahşerî'nin üzerinde İbrâhim Melâhimî kadar Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin ve Behşemiyye'nin tesirinden bahseder. Zemahşerî'nin söz konusu kişilerin hepsinden istifade ettiğini, kendince bir tür senteze ulaştığını ileri sürer. Bkz., Zemahşerî, *el-Minhâc*, 6.

<sup>11</sup> Zemahşerî, *el-Minhâc fi usûli'd-dîn*, thk. Sabine Schmidtke, (Beyrut: Dâru'l-Arabiyyeti lil-Ulûm, 2007), 6.

<sup>12</sup> Mustafa Öztürk - M. Suat Mertoğlu, "Zemahşerî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2013), 44/236; Kezâ "Mu'tezile'nin Felsefe Eleştirisi" adlı eserinde konuya temas eden Orhan Ş. Koloğlu da Zemahşerî'nin Behşemiyye-Hüseyiniyye ayırımı çerçevesinde konunun belirgin olmadığını aktarmaktadır. Buna karşın eserlerinde en çok atıf yaptığı isimlerin Behşemî olmasından hareketle onun otorite olarak Ebü Hâşim'i benimsediğinin söylenebileceği belirtilmekte, bu düşüncenin akla daha yakın olduğu aktarılmakta bir taraftan da onun "Behşemî mi Hüseyinî mi olduğu" sorusunun her zaman sorulabilecek bir soru olduğu düşüncesiyle konunun ucu açık bırakıldığı görülmektedir. Bkz., Orhan Ş. Koloğlu, *Mu'tezile'nin Felsefe Eleştirisi*, (Bursa: Emin Yay., 2010), 49-50.

kümlerde ise sağlam veriye dayalı net bir ifadeye rastlamak mümkün değildir. Bu durumda öncelikli olarak yapılması gereken husus Behşemî ve Hüseyî ekollerinin her ikisinin de Basra ekolüne mensup olmakla birlikte ayrıldıkları noktaları ve Zemahşerî'nin bu konulardaki tavrını belirlemek olmalıdır.

Şehristânî'ye göre<sup>13</sup> Ebû'l-Hüseyin el-Basrî (ö. 436/1044),<sup>14</sup> temelde birkaç meselede Behşemîlerden ayrılmaktadır. Bunların başında Ebû Hâşim el-Cübbâî (ö. 321/933) tarafından ortaya atılan ahvâl teorisi gelmektedir ki Şehristânî Basrî'nin ahvâli reddettiğini ve sıfatların tamamını âlim, kâdir ve müdrük sıfatlarına ircâ ettiğini aktarmaktadır. Bu çerçevede ma'dûmun şeyiyetini ve renklerin araz olarak nitelendirilmesini de kabul etmemekte, varlıkların a'yan denilen özleriyle birbirlerinden ayrıldıklarını savunmaktadır. Ayrıca kerameti kabul etmeyen genelde Mu'tezile özelde ise Behşemîlere rağmen kerametın imkânını savunan Basrî'ye göre, her şeyi yaratabilen Allah'ın kubhu yaratan olmasında bir sakınca yoktur. Bütün bunların dışında Basrî'yi Behşemîlerden ayıran belki de en temel husus onun filozoflara olan meyli ve felsefeyle ilgilenmiş olmasıdır.<sup>15</sup>

Zeydî tabakât müellifi İbnü'l-Murtazâ (ö. 840/1437) Behşemîlerin iki noktada Basrî'den nefret ettiklerinden bahsetmektedir. İbnü'l-Murtazâ'nın verdiği malumat bize aynı zamanda Şehristânî'nin tespitlerinin sağlamsını yapma imkânı tanımaktadır. Buna göre Behşemîlerin Basrî'den nefret etmelerinin birinci sebebi onun felsefeyle ve kendinden öncekilerin safsatalarıyla nefsinı kirletmiş olmasıdır. İkincisi ise Basrî'nin yazdığı eserlerde kendi mezhep büyüklerinin delillerini çürütmeye ve onların yanlışlığını ortaya koymaya çalışmış olmasıdır. İbnü'l-Murtazâ, Behşemîlerin Basrî'ye karşı sergiledikleri bu duygusal tepkilerin yersizliğini düşünmektedir. Hak-

<sup>13</sup> والمتأخرون من المعتزلة مثل القاضي عبد الجبار وغيره انتهجوا طريقة أبي هاشم. وخالفه في ذلك أبو الحسين البصري، وتصفح أدلة الشيخ واعترض على ذلك بالتزييف والإبطال، وانفرد عنهم بمسائل: منها نفى الحال، ومنها نفى المعدوم شيئاً، ومنها نفى الألوان أعراضاً، ومنها قوله إن الموجودات تمايز بأعيانها، وذلك من توابع نفى الحال، ومنها رده الصفات كلها إلى كون الباري تعالى عالماً، قادراً، مدركاً. وله ميل إلى مذهب هشام بن الحكم في أن الأشياء لا تعلم قبل كونها. والرجل فلسفي المذهب، إلا أنه روج كلامه على المعتزلة في معرض الكلام فراج مذهب هشام بن الحكم في أن الأشياء لا تعلم قبل كونها. Bkz., Şehristânî, *el-Müel*, 1/85.

<sup>14</sup> Ebû'l-Hüseyin Muhammed b. Ali b. et-Tayyib el-Basrî. Aslen Basra'lı olup hayatı Bağdat'ta geçmiştir. Mu'tezile'nin Basra ekolünün görüşlerini devam ettirmiştir. Mütakellemenin metoduna göre yazdığı *Mu'temed* adlı eseriyle kelâm alanındaki *Tasaffuhu'l-edille* adlı eserleri bilinmektedir. Kadı Abdülcebbar'ın talebesidir. Cübbâiler'in kurucusu olduğu Behşemîye ekolünün takipçisi olmakla birlikte yer yer onlara muhalefetiyle bilinmektedir. Hayatı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz., Ebû'l-Abbâs Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed b. Hallikân, *Vefayâtu'l-a'yan ve enbâu ebnâi'z-zamân*, (Beirut: Dâru Sadır, 1977), 4/271; Zehebi, *Siyer-i a'lâmi'n-nübelâ*, (Beirut: Müessesetür-Risâle, 1985), 17/587; İbnü'l-Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, 119.

<sup>15</sup> Şehristânî, *el-Müel*, 1/85; Ayrıca bkz., Adudüddîn el-İcî, *el-Mevâkıf fi ilmi'l-keâm*, (Beirut: Alemü'l-Kütüb, t.y.), 48, 53.



kında ileri sürülen iddiaların aksine Basrî'nin çok faydalı eserler yazdığına işaret etmekte ve onu savunmaktadır.<sup>16</sup>

Genel itibariyle Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin düşüncesini ve Behşemîlerin ona bakışını yansıtan bu iki önemli pasajdan sonra önce Basrî'nin düşüncesi aktarılacak ardından da Zemahşerî'nin aynı konulara yaklaşımı üzerinden onun Behşemî ya da Hüseyinî ekolden hangisine tabi olduğu hususu anlaşılmasına çalışılacaktır.

## 1. BEHŞEMİYYE VE HÜSEYİNİYYE ARASINDA ZEMAŞERÎ'NİN YERİ

### 1.1. Allah'ın Sıfatları Meselesi

Bilindiği üzere Allah'ın zâtı ve sıfatları açısından eşinin ve benzerinin olmadığı inancı İslâm'ın tevhit akidesinin temelini oluşturmaktadır.<sup>17</sup> Bu nedenle kelâmî ekoller arasında Allah'ın zâtında bir olduğunun tartışılması gibi bir durum söz konusu değildir. Lakin sıfatlar/sıfatullah konusunda mezheplerin farklı yaklaşımları olmuştur. Mu'tezile'nin İslâmî dırkalardan Müşebbihe ve Mücessime'ye; İslâm dışı din ve mezheplerden ise Mecûsiler, Seneviyye, Yahudi ve Hıristiyanlara karşı tevhidi savunma gayretleri ve ona arız olabilecek tehlikeleri bertaraf etmeye yönelik yoğun çabaları bilinmektedir.<sup>18</sup> Nitekim Zâhid el-Kevserî'nin kullandığı şu ifadeler bu durumun bir tespiti mahiyetindedir. "Hıristiyan, Yahudi, Mecûsi ve Sabiîlerle her çeşit dinsizleri reddetmek hususunda ilk Mu'tezile bilginlerinin yoğun bir gayretleri olmuştur."<sup>19</sup> Kevserî'nin bu taltifi gecikmeli de olsa düşünce tarihi içerisindeki "bir hakkın teslimi" ya da "iade-i itibar" değeri taşıması açısından anlamlıdır. Zira Mu'tezile hakkındaki sünî tabakât müelliflerinin genel kanaati onların sıfatları inkâr ettikleri bu nedenle muattıla olarak adlandırılmayı hak ettikleri yönündedir.<sup>20</sup> Mu'tezile'nin maruz kaldığı bu kategorize edilme hali diğer bir ifadeyle dışlanmışlık durumu elbette siyasi, sosyolojik ve konjoktürel pek çok etkenlerin oluşturduğu girdabın doğal bir sonucudur. Mu'tezile'nin dolaylı olarak sebep olduğu bir takım kusurlu hareketlerin ve yaşanan mihne süreçlerinin bedelini ödemek durumunda kaldığı şekilde yorumlanabilir.

<sup>16</sup> İbnü'l-Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, 119.

<sup>17</sup> Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, thk: Muhammed Adnan Derviş, (İstanbul: Fazilet Neşr., 2015), 89-108; Fikret Soyâl, "Ebü İsa el-Verrak'ın Sıfatlar ve Uknun Bağlamında Hıristiyanlık Eleştirisi", *İslâmî İlimler Dergisi*, 10/2, (2015), 27.

<sup>18</sup> Ahmet Emin, *Duha'l-İslâm*, (Mısır: Mektebetü'l-Üsra, 1997), 1/375-376.

<sup>19</sup> Ebü'l-Kâsım Ali b. el-Hasan b. Hibetullah İbn Asakir, *Tebyinü kezibi'l-Müfteri fi mâ nusibe ile'l-imam Ebi'l-Hasan el-Eş'ari*, thk. Zahid el-Kevserî, (Dımaşk: Dâru'l-fikr, 1347), 18 (eserin mukaddimesinde).

<sup>20</sup> Şehristânî, *el-Müel*, 1/92.

Ancak bugüne gelindiğinde problemlerin daha soğukkanlı bir şekilde ele alınmaya ve bir takım kalıplara bağlı kalınmadan yeniden yorumlanmaya ihtiyaç duyduğu göz ardı edilmemelidir. Nitekim Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin sıfatlara (ilim sıfatı bağlamında) yapılan bu nefiyler anlam yönüyle değil, yalnızca lafız yönüyledir<sup>21</sup> şeklinde yaptığı yorumla Zemaşşerî'nin bizzat Cehm b. Safvân'ın savunduğu şekliyle ta'tili reddetmesi<sup>22</sup> ve “Her varlığın mevcudiyetiyle birlikte birtakım hal ve sıfatlara sahip olması zorunludur. Bunun aksini söylemek yani bir varlığın sıfatlardan herhangi biriyle vasıflanmadığını iddia etmek o şeyin varlığının inkârı olduğu burhânî yolla sabittir”<sup>23</sup> şeklindeki ifadeleri esasında meselenin yorumlamayla ilgili bir yaklaşım farklılığı olduğunu ortaya koymaktadır.<sup>24</sup> Öte yandan Basra ekolünün takipçileri ve Behşemî öğretisiyle içli dışlı/mücvir düşünürler olmalarına rağmen Basrî ile Zemaşşerî'nin birebir aynı kanaate sahip olmadıklarını söylemek mümkündür. Söz gelimi Şehristânî, Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin ahvâl teorisini reddettiğini aktarmaktadır.<sup>25</sup> Zemaşşerî de sıfatları tenzihi açıdan ele almakta ve ahvâli benimsememektedir. Ancak bilindiği üzere ahvâl teorisi Mu'tezile içerisinde dahi çokça rağbet gören bir teori olmamıştır. Bu açıdan söz konusu teoriye karşı duruş sebebiyle yapılabilecek bir tasnif yanıltıcıdır. Fakat Ebü'l-Hüseyn'in sergilediği bu tavır başka verilerle birlikte ele alındığı takdirde bir anlam ifade etmekte ve Behşemî olmadığı yönündeki ihtimali kuvvetlendirmektedir. Sözgelimi Basrî, sıfatların tamamını âlim, kâdir ve müdrîk sıfatlarına ircâ ederken<sup>26</sup> Zemaşşerî'nin yaklaşımı ahvâli kabul etmeyen diğer Mu'tezilî bilginlerin tavrıyla örtüşmektedir. Nitekim o, Allah'ın kıdemine vurgu yapmakta<sup>27</sup> Allah'ın zâtına ait bir ilim sıfatıyla âlim, zâtıyla kâdir ve zâtıyla semî' olduğunu ifade etmektedir.<sup>28</sup> Zemaşşerî'nin hem Allah'ın kıdemini vurgulaması hem de söz konusu üç sıfatı zorunlu sayması, Mu'tezile'nin sıfatları zâtın aynısı kabul edip zât dışında bir hüküm ifade etmediği fikriyle doğru-

<sup>21</sup> Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, *Tasaffuhu'l-edille*, nşr. Wilferd Madelung, Sabine Schmidtke, (Wiesbaden: 2006), 15.

<sup>22</sup> Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, 4/582.

<sup>23</sup> Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, 1/126.

<sup>24</sup> Söz gelimi Zemaşşerî kelâma dair yazdığı muhtasar eseri *el-Minhâc*'ta konuya girişte kullandığı bab başlığı anlamlıdır. “باب معرفة القديم بصفاته” “Kadîm'i sıfalarıyla tanıma babı”. (Zemaşşerî, *el-Minhâc*, 15); Ayrıntılı bilgi için bkz., Hilmi Kemal Altun, “Zemaşşerî'nin Kelâmî Görüşleri” *İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enst.*, (İstanbul, 2019, Yayınlanmamış Doktora Tezi), 87, 90, 145.

<sup>25</sup> Şehristânî, *el-Milel*, 1/85.

<sup>26</sup> Şehristânî, *el-Milel*, 1/85.

<sup>27</sup> Zemaşşerî, *Tefsîru'l-Kessâf an hakâiki gavâmidî't-tenzil ve uyûni'l-ekâvili fi vucûhi'l-tevil*, (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1995), 4/813; krş., Zemaşşerî, *el-Minhâc*, 11 vd.

<sup>28</sup> Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, 1/346; 3/101; 4/30.

dan ilişkili bir tutum olarak görülebilir. Nitekim Eş'arî, Nazzâm ile birlikte Mu'tezile'nin Bağdat-Basra ekollerinde baskın olan görüşün bu minvalde olduğunu aktarmaktadır.<sup>29</sup> Dolayısıyla Zemaşerî'nin sıfat anlayışı, Allah'ın sıfatlarının tamamını âlim, kâdir ve müdrîk sıfatlarına ircâ eden Basrî'nin sıfat anlayışından farklılık göstermektedir.

## 1.2. Ma'dûmun Şeyiyeti Meselesi

Varlığın henüz yaratılmadan önceki halini ifade eden yokluğun yani ma'dûmun herhangi bir mevcudiyetinden bahsedilip bahsedilemeyeceği konusu tartışılmalıdır. Eş'arî kelâmcılarla birlikte İbn Hazm da (ö. 456/1064)<sup>30</sup>“ancak var olana şey denilebilir”<sup>31</sup> görüşünü savunmuşlardır. Anlaşıldığına göre Ebü'l-Hüseyn el-Basrî de bu görüştedir.<sup>32</sup> Dolayısıyla Basrî'ye göre varlık sahasına çıkmamış bir maddenin evvelki hali olan ma'dûmiyet halinin şeyiyetle nitelendirilmesi mümkün değildir.

Zemaşerî ise “şey” kelimesini, “bilinebilen ve kendisinden haber verilebilen” olarak tarif eder.<sup>33</sup> Ardından cisim, araz, kadim, ma'dûm (yokluk) ve muhal (imkânsız) gibi her türü içine alan bir kavram olarak şey tabirini “umumi ifadelerin en umumîsi” şeklinde nitelendirir.<sup>34</sup> Bu düşünce Mu'tezile'den Behşemilerin savunduğu varlıkların yaratılmadan önce de sabit bir zâtı, nüvesi olduğu düşüncesiyle örtüşmektedir. Bu durumda ne varlıktan önce ne de varlıktan sonra mutlak bir yokluktan bahsetmek mümkün gözükmemektedir. Zemaşerî'nin “ma'dûm”u şeyiyetle yani bir tür varlık formuyla adlandırması onun Mu'tezilî, Behşemî geleneği takip ettiği aynı zamanda Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'den de bu konuda farklı düşündüğü anlamına gelmektedir.<sup>35</sup> Çünkü Şehristânî ve Adudiddin el-İcî'nin aktardığına göre Basrî, ma'dûmun şeyiyetini ve renklerin araz olarak nitelendirilmesini kabul etmemekte, varlıkların a'yan denilen özleriyle birbirlerinden ayrıldıklarını savunmaktadır.<sup>36</sup>

<sup>29</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, Nşr. Hellmut Ritter. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag Gmbh, 1400/1980), 188.

<sup>30</sup> İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-mîlel ve'l-ehvâ ve'n-nihal*, (Kahire: Mektebetü'l-Hanci, t.y.), 5/27-29.

<sup>31</sup> İlhan Kutluer, “Şey”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2010), 34/35.

<sup>32</sup> Şehristânî, *el-Mîlel*, 1/85; Ayrıca bkz., İcî, *el-Mevâkıf*, 48, 53.

<sup>33</sup> Aynı tanımlamayı *el-Müfredât* isimli lügatinde Râgıb el-İsfahânî de (ö. V/XI. yüzyılın ilk çeyreği) yapmaktadır. Zemaşerî yaptığı tanımlamada herhangi bir kaynak belirtmez ancak aynı ifadelerin kullanılmış olması dikkat çekicidir (bkz., Ragıp el-İsfahani, *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân*, şî md.).

<sup>34</sup> Zemaşerî, *el-Keşşâf*, 1/94-95.

<sup>35</sup> Basrî'den önce ma'dûmun şey olmadığını söyleyen bir diğer Mu'tezilî bilgin Ebü'l-Hüseyn Allâf'tır. Bkz., Adudüddin el-İcî, *el-Mevâkıf*, 53.

<sup>36</sup> Şehristânî, *el-Mîlel*, 1/85; Ayrıca bkz., İcî, *el-Mevâkıf*, s. 48, 53.

Yalnız Zemahşeri'nin hem Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'den hem de diğer Mu'tezililerden ayrıldığı bir nokta daha var ki o da müellifin ma'dûmun yanında muhali de şey olarak nitelendirmesidir.<sup>37</sup> Nitekim o, cisim, araz, kadim, ma'dûm (yok) ve muhal (imkânsız) gibi her türü içine alan bir kavram olarak "şey" tabirini umumi ifadelerin en umumîsi olarak adlandırmaktadır.<sup>38</sup> *el-Keşşâf*a haşiye yazan Eş'arî kelâmcı İbnü'l-Müneyyir, Zemahşeri'nin bu düşüncesinden ötürü diğer Mu'tezililerden ayrıldığına işaret etmektedir.<sup>39</sup> Anlaşıldığı üzere şey kavramını umumiyet ifade etmesi açısından ele alan Zemahşerî, kavramın alanının yalnızca varlık sahasına çıkan ve çıkması muhtemel olan nesnelere değil, muhal (mümteni) olan yani varlığı söz konusu olmayanları da bütünüyle kapsadığını ifade etmek istemiştir. Dolayısıyla bu ifadenin ma'dûm kavramının kullanımında olduğu gibi maddeyle ya da varlıkla ilgili bir ifade olmayıp meseleyi Allah'ın ilmiyle açıklama çabası olarak anlaşılabilir.<sup>40</sup> Burada dikkatleri üzerine çeken husus, Zemahşeri'nin ma'dûmun "şey" olmadığını benimseyen Basrî'den oldukça farklı bir noktada durduğu gerçeğidir.

### 1.3. Kerâmet Meselesi

Peygamberlik iddiası olmaksızın iman ve sâlih amel sahibi bir kimse- nin elinde görülen harikulâde olaylara keramet adı verilmektedir.<sup>41</sup> Ehl-i sünnet uleması kerâmetin varlığını inkârı kabil olmayan bir vakıa olarak benimsemişlerdir.<sup>42</sup>

Mu'tezile ise nübüvveti konusunda karışıklığa mahal vereceği endişesiyle mucize dışında insanların elinden keramet, irhâs<sup>43</sup> gibi olağanüstü hallerin zuhurunu kabul etmemektedir.<sup>44</sup> Söz gelimi Ali Cübbâi (ö. 303/916) ve Ebû Hâşim el-Cübbâi (ö. 321/933) prensip olarak sahâbe ve sâlih kimselerin elinden keramet türü olayların meydana gelebileceğini mümkün

<sup>37</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/178.

<sup>38</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/94-95.

<sup>39</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/178.

<sup>40</sup> Hasan Gümüşoğlu, "Alemin Asli Maddesi Bağlamında Ortaya Çıkan Farklı Görüşlerin İtikat Açısından Sonuçları", *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/1 (2019), 52-53.

<sup>41</sup> Cürçânî, *et-Ta'rifât*, (Beyrut, Lübnan: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983), 184.

<sup>42</sup> Ebü'l-Muin en-Nesefî, *Tabıratü'l-edille fi usûlî'd-dîn*, nşr. Hüseyin Atay - Şaban Ali Düzgün, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı yay., 2003), 1/107-110; Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 220-221.

<sup>43</sup> İrhâs, henüz risâlet görevi verilmeden önce bir peygamberin elinde görülen ve ileride onun peygamber olacağına delalet eden olağanüstü haller demektir. Bkz., Cürçânî, *et-Ta'rifât*, 16; Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 221.

<sup>44</sup> Kâdi Abdülcebbar, *el-Muğni fi ebvâbi't-tevhid ve'l-adl (en-nübüvvat ve'l-mucizat)*, thk. Mahmûd Muhammed Kasım, (Kahire: Darü'l-Misriyye, t.y.), 15/217-221, 239-242; Nesefî, *Tabıratü'l-edille*, 108; Şehristânî, *el-Milel*, 1/85; Orhan Şener Koloğlu, "İbn Melâhimî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2016), 1 (ek cilt), 616-619.

görmemektedirler.<sup>45</sup> Zemaşerî'nin de gaybî konuların insanlar tarafından bilinemezliği meselesinde "... bu sözde keramet türlerinin iptaline açık kanıt vardır"<sup>46</sup> şeklinde sarf ettiği bir cümleyle kerameti açık bir şekilde reddettiği ve Behşemîlerle aynı düşünceyi paylaştığı görülmektedir.

Belli başlı temel meselelerde seleflerine muhalefetiyle bilinen Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin kerâmetin imkânını savunması<sup>47</sup> dikkate şayandır. Neredeyse bütün bir ekolün nübüvvet hassasiyetiyle hareket ederek ittifakla reddettikleri bir hususta Basrî'nin farklı düşünmesi zikre değer bir ayrışmanın işareti olarak değerlendirilebilir.

#### 1.4. Mütevâtir Haberin Bilgi Değeri

Kelâmcılar bütün insanlar için geçerli olan bilgiye ulaşma yollarını (esbâb-ı ilim) üç madde halinde ele almışlardır. Bunlar *sağlam duyular*, *doğru haber* ve *aklı tefekkürdür*.<sup>48</sup> Kendi içerisinde ilave tasnifleri de barındıran bu tasnifi sistematik anlamda ortaya koyan ilk kelâmcının Mâtürîdî olduğu düşünülmektedir.<sup>49</sup> Söz konusu tasnifin çatı hali genel olarak kelâm ekolleri arasında kabul görmekle birlikte doğru bilginin kriterleri noktasında mezhepsel farklılıklar oluşmuştur. Usûlde meydana gelen bu ihtilaflar kelâmî ekollerin her birinde akidenin oluşumuna ve farklılaşmasına etki etmiştir.<sup>50</sup> Mu'tezile'nin konuya ilişkin tavrını Kâdî Abdülcebbar'da görmek mümkündür. O, haberleri doğruluk ya da yanlışlığının bilinip bilinmemesine göre tasnif etmiştir. Kâdî, zorunlu bilgiyle kesbî bilgiyi bir haberin doğruluğunu ve yanlışlığını anlamada kesin hükümler içeren haberler kategorisinde ele almaktadır. Bunlara ilave olarak doğruluk veya yanlışlığına dair kesin hüküm verilemeyen bilgi türü olarak haber-i vahidi saymıştır.<sup>51</sup> Kâdî'nin zorunlu bilgidен kastı ise haber-i mütevâtirdir. Yalnız Kâdî değil diğer Mu'tezile âlimleri de mütevâtir haberin huciyetinde ittifak halindedirler. Örneğin Mu'tezile'nin önde gelen isimlerinden Ebü'l-Hüseyn el-

<sup>45</sup> Şehristânî, *el-Milel*, 1/71.

<sup>46</sup> "وفي هذا ابطال للكرامات" Zemaşerî, *el-Keşşâf*, 4/619-620.

<sup>47</sup> İbrâhim el-Melâhimî, *Kitâbu'l-Mu'temed fi usûlî'd-dîn*, thk. Wilferd Madelung - Mardin McDermont, (London: 1991), Eserin mukaddimesi, 3; krş., Râzî, *İtikadat*, 45.

<sup>48</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, trc: Bekir Topaloğlu, (Ankara: TDV yay., 2002), 9-15; Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 60; Nureddin es-Sâbûnî, *el-Bidâye fi usûlî'd-dîn*, trc: Bekir Topaloğlu, *Mâtürîdiyye Akâidi*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1988), 55; Sırrı Giridi, *Nakdül-kelâm fi akâidi'l-İslâm*, (Dersaadet: Mekteb-i Sanayi Matbaası, 1310), 15.

<sup>49</sup> Bkz., Mâtürîdî, *a.g.e.*, 9-15; Cürcânî de İcî'nin *Mevâkıf* adlı eserine yazdığı şerhte ilim konusuna geniş bir yer ayırmıştır. İlimin tanımı, neveleri, zaruri ilmin ispatı, istidlal metotları ve çeşitleriyle delil ve kıyas gibi konuları tahlil etmiştir. (Seyyid Şerif Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, (y.y., 1907), 1/41 vd.).

<sup>50</sup> Kenan Yakuboğlu, "Mu'tezilede Bilginin Kaynağı ve Değeri", *Marife*, 3/3, (Kış, 2003), 320.

<sup>51</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûlî'l-hamse*, thk. Abdülkerim Osman, (Kahire: Mektebet-ü Vehbe, 2010), 756-758; Ayrıca bkz., Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 15/327.

Hayyât, ister Müslüman ister kâfir olsun yalan söylemesi düşünülme-  
yen bir topluluk vasıtasıyla gelen haberi mütevâtir olarak adlandırır. Böyle bir yolla  
gelen bilginin sıhhati üzerinde İslâm bilginlerinin ittifak ettiğini belirtir.<sup>52</sup>

Bağdat ekolünden Ka'bî de (ö. 319/931) Mu'tezile ile birlikte ümmetin  
bilginlerinin kahir ekseriyetinin aynı kanaatte olduğunu belirtir.<sup>53</sup> Onlara  
göre yalan üzerine birleşmesi mümkün olmayan topluluğun, mü'min ya-  
hut kâfir olmaları da şart değildir.<sup>54</sup> Ebü'l Hüzeyl Allâf ve Hişam b. Amr  
bu şarta itiraz etmişler, nakillerin hiç olmazsa birisinin ehl-i cennet olması  
gerektiğini ileri sürmüşlerdir.<sup>55</sup> Cennetlik biri ya da ehl-i cennet tabirinden  
onların Yahudi, Hıristiyan ya da diğer beşer kaynaklı dinlerden nakledilen  
bilgilerin kaynak olma vasfını taşımadıklarını en baştan ilan etme gayreti  
olduğu anlaşılmaktadır. Diğer taraftan yine bu tutumun kendileri dışında  
bâtil ehli gördükleri diğer mezhep gruplarından gelen bilgilere de şüpheyle  
yaklaşmaları gibi bir sonucu doğuracağı muhakkaktır. Bu takdirde geriye  
muteber olarak yalnızca kendi düşüncelerine yakın kimselerin nakli kal-  
maktadır.

Zemahşerî de delaleti kesin olan mütevâtir haberin ilim ifade etmesi  
açısından Kur'an'la aynı özelliği taşıdığına işaret eder. Bu tür bir haberle  
yapılan neshin de aynen Kur'an âyetleri arasında cereyan eden nesh gibi ge-  
çerli olduğunu kabul eder.<sup>56</sup> Örneğin Fil sûresinde Habeşîlerin başına gelen  
cezalandırma haberlerinin tevâtür derecesinde olduğunu bunun müşâhede  
makamında bir bilgi niteliği taşıdığını belirtir.<sup>57</sup> Zemahşerî'nin İslâm'ın ilk  
yıllarında var olan mirasçıya vasiyette bulunma emrinin, sonradan gelen  
miras âyetlerinin yanında (Nisâ4/11-12, 176) ve Hz. Peygamber'in "Şüp-  
hesiz Allah her hak sahibine hakkını vermiştir. Dikkat ediniz! Vâris lehine  
vasiyet etmek yoktur..."<sup>58</sup> ifadesiyle neshedildiğini belirtmektedir. Ardın-  
dan bu hadisin âhad tarikle gelmesine rağmen ümmetin kabullenmesiyle  
tevâtür konumuna yükseldiğini belirtmesi onun mütevâtir habere ilişkin

<sup>52</sup> Ebü'l-Hüseyn el-Hayyât, *Kitabu'l-intisâr ve'r-reddi alâ İbn Râvendî el-mülhid*, nşr. Samuel Nyberg, (Beyrut: 1993), 52-53

<sup>53</sup> Ebü'l-Kâsım el-Ka'bî, *Kitâbü'l-makâlât*, thk. Hüseyin Hansu vd. (İstanbul: 2018, Ammân: 2018), 285; Yine Mu'tezile'nin önde gelen isimlerinden Ebü'l-Hüseyn el-Hayyât, ister Müslüman ister kâfir olsun yalan söylemesi düşünülme-  
yen bir topluluk vasıtasıyla gelen haberi mütevâtir olarak adlan-  
dırır. Böyle bir yolla gelen bilginin sıhhati üzerinde İslâm bilginlerinin ittifak ettiğini belirtir. (bkz., Hayyât, *el-Intisâr*, 52-53).

<sup>54</sup> Ka'bî, *Makâlât*, 285.

<sup>55</sup> Ka'bî, *Makâlât*, 287.

<sup>56</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/609.

<sup>57</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/793.

<sup>58</sup> Ebü İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemi et-Tirmizi, *Sünenü't-Tirmizi/el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Beşşar Avvad Ma'ruf (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1998) "Vesâyâ", 5.

ileri sürülen birtakım şartlara yaklaşımını göstermesi açısından önemlidir.<sup>59</sup> Buna göre müellifin, mütevâtir haberde râvilerin olması gereken asgari sayısı gibi şartlar bir tarafa, ümmetin o rivayete itibar etmesini daha önemli gördüğü anlaşılmaktadır. Düşüncesini gerekçelendirmek için de ümmetin ancak rivayeti sahih olan bir haberi delil olarak kabul edeceğini belirtmekte dolayısıyla ortak aklın yanılmazlığına vurgu yapmaktadır. Zemaşerî'nin bu tavrı "Ümmetim hata üzerine birleşmez"<sup>60</sup> hadisinin mefhumuna ve Behşemîlerle Kâdî Abdülcebâr'ın yaklaşımıyla da örtüşmektedir.<sup>61</sup>

Mütevâtir haberle elde edilen bilginin kişide zorunlu bilgi oluşturmasına gelince Basrî bu noktada Behşemîlerle Kâdî Abdülcebâr gibi düşünen Zemaşerî'den ayrılmaktadır. Basrî'ye göre, "şayet mütevâtir tarikle gelen her bir bilgi kişide doğrudan zorunlu bir bilgiyi intâc etmiş olsaydı herkesin diğer zorunlu bilgileri bildiği gibi tevâtüren gelen hususları da zorunlu olarak bilmesi ve kabul etmesi gerekirdi ancak vakia böyle değildir"<sup>62</sup> şeklinde bir itiraz dile getirmektedir. Zemaşerî'nin bu yaklaşımı da onun Hüseyinî olmadığı şeklinde anlaşılabilir bir başka husustur. Ekollerin tespiti ve ayrışmasında epistemolojinin ne derece önemli olduğu düşünüldüğünde Zemaşerî ile Ebü'l-Hüseyin el-Basrî arasındaki metodolojik farklılığın diğer dinamikleri de etkileyecek bir farklılık olduğunu belirtmekte yarar var. Bu düşünceden hareketle, ikisi arasındaki ayrışmanın -Mu'tezilî olmalarından sonraki süreçte- doğrudan esasla ilgili olduğunu ve farklı temel üzerine bina edilmiş iki ayrı yaklaşımı benimsediklerini söylemek mümkün görünmektedir.

### 1.5. Allah'ın Kubhu Yaratmaya Muktedir Olması

Zemaşerî bir taraftan Allah'ın kudretinin her türlü makdûra şâmil olduğunu söylemekte bir taraftan da -hikmetin gereği- kubh türü filleri Allah'ın yarat(a)mayacağını savunmaktadır. Zemaşerî, Allah'ın adalet (adl) vasfına sahip olmasının yanı sıra kötü fiillerin kötülüğünü bilmesine (ilim) ve hiçbir şeye muhtaç olmamasına (ğani) bağlı olarak kötü fiillerin fâili olamayacağını ileri sürmektedir.<sup>63</sup> Bu düşünceden hareketle Allah'ın asla bir kötülük işlemeyeceği, kabih olan hiçbir şeyi murat etmeyeceği, bü-

<sup>59</sup> Zemaşerî, *el-Keşşâf*, 1/222.

<sup>60</sup> Tirmizî, "Fiten", 7.

<sup>61</sup> Hüseyin Hansu, *Mu'tezile ve Hadis*, (Ankara: Otto Yayınları, 2018), 119.

<sup>62</sup> Fahreddin er-Râzî *el-Mahsûl fî ilm-i usûli'l-fikh*, thk. Taha Câbir Feyyaz el-Alvânî, (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1997), 4/233.

<sup>63</sup> Zemaşerî, *el-Keşşâf*, 4/813

yük günah işleyeni de tövbe etmediği sürece affetmeyeceği gibi hususların ısrarla vurgulandığı görülmektedir. Yani ona göre Allah'ın kötü olan bir fiili yaratmaması kudretinin olmaması açısından değil hikmetin gereğidir.

Zemahşerî, bu düşüncenin aksini iddia edenleri yani Allah'ın kötülüğü yaratmanın da ötesinde emrettiğini söyleyenleri, Allah'a iftira etmek ve sıfatlarını saptırmakla (ilhâd) itham etmektedir.<sup>64</sup> Zirâ ona göre, Allah'ın O'nu çirkin fiili işlemekten alıkoyacak engel (sârif) var. Fakat iyiliği işlemeye sevk edecek bir etken (dâî) yoktur. Bu yüzden özelde Zemahşerî genelde ise Mu'tezilî/Behşemî kelâmcılara göre Allah'ın çirkin bir fiili (kubh) işlemesi mümkün görünmemektedir.<sup>65</sup> Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf ve Nazzâm ise biraz daha ileri giderek bir anlamda Allah'ın irâdesine ket vurarak Allah'ın kötülüğü yaratmaya muktedir olmadığı düşüncesini dile getirmişlerdir.<sup>66</sup>

Buna mukabil Ebü'l-Hüseyin el-Basrî ise Allah'ın her türlü fiili yaratmaya muktedir olduğu için kötü fiilleri de yaratabileceğini<sup>67</sup> kabul etmektedir. Şöyle ki, ona göre iyilik ve kötülük, mücerret kudretin kendisinde değildir. Belki kudretin bir sonucudur. Bu nedenle her ikisinin meydana gelmesinde da kudretin rolü birdir. Mutlak olarak yaratma gücüne sahip olan Allah iyi olan bir şeyi yaratmaya muktedir olduğu gibi aynı kudretle meydana gelebilecek olan kötü bir fiili yaratmaya da muktedirdir.<sup>68</sup> Görüldüğü üzere Basrî, meseleyi Allah'ın kudreti ekseninde ele almakta ve kudretin sınırlandırılmayacağı ilkesinden hareketle Allah'ın iyi ya da kötü olarak adlandırılabilen her türlü fiili yaratabileceğini kabul etmektedir. Yalnız

<sup>64</sup> Söz gelimi Zemahşerî, İsrâ 17/1'de geçen, Allah'ı tenzih ifadesi olan (سبحان) lafzını, Allah'ı her türlü çirkin fiilin faili olmaktan uzak tutmanın en açık ifadesi olarak izah etmekte söz konusu çirkin fiilleri Allah'a izâfe edenleri de Allah'ın düşmanları olarak nitelendirmektedir. İbnü'l-Müneyyir, Zemahşerî'nin Allah düşmanları ile kastettiği zümrenin, Ehl-i sünnet olduğuna işaret etmektedir. Bkz., Ebü'l-Abbas Nasıruddin Ahmed b. Muhammed İbnü'l-Müneyyir, *el-İntisâf fi ma tedammenehü'l-Keşşâf mine'l-i'tizâl (el-Keşşâf* in hamisinde), (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1995), 2/621; Konuyla ilgili bir başka örnekte şöyledir: Zemahşerî, Zuhuf 43/81'de geçen, -De ki: "Eğer Rahmân'ın bir çocuğu olsaydı, ona kulluk edenlerin ilki ben olurum" âyetinin Allah'a çocuk isnadının imkânsızlığını vurgulamak için farazi ve temsili bir ifade olduğunu söylemekte, ardından bir şeyi olumsuzlamanın mübalağalı anlatımına örnek olarak şöyle bir benzetme yapmaktadır:

"Adl ehli birisinin (Mu'tezilî'nin) Mücbire'ye (Ehl-i sünnete mensup birisine):

-Şayet kalplerde küfür yaratıp sonra da sonsuza dek ona azap eden bir varlığın Allah olduğunu iddia ediyorsan, senin ilah olduğunu iddia ettiğin o varlığa karşı;

-"Bu şeytandır, ilah olamaz" sözünü ilk olarak ona ben söyleyeceğim." (Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/259). Zemahşerî bu temsili ifadesiyle son derece tenzih ve takdis edilen Yüce Zât'ın çirkin fiili yaratmasının imkânsızlığını ifade etmek istemiştir. Görüldüğü üzere Zemahşerî iddiasından o kadar emindir ki, çirkin fiillerin başında gelen küfür, Allah'ın yaratmayacağına dair görüşünü ifadede kullandığı cümlelerin oldukça mübalağalı olduğu görülmektedir.

<sup>65</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 291; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/95

<sup>66</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 303; Basrî, *Tasaffuhu'l-edille*, 89; Mustafa Sönmez, "Kelâmî Düşüncede Allah'ın Irâdesini Sınırlandırılma Problemi", *EKEV Akademi Dergisi*, 8/20 (yaz 2004), 147.

<sup>67</sup> Basrî, *Tasaffuhu'l-edille*, 89 vd.

<sup>68</sup> Basrî, *Tasaffuhu'l-edille*, 89.



bununla doğrudan Allah'ı kötü fiillerin yaratıcısı olarak nitelendirmekten kaçınmaktadır. Bunun için de iyilik ve kötülüğün fiilin birer vasfı olduğunu benimseyerek Allah ile fiil arasındaki ilişkinin sadece yaratma düzleminde olup bittiğini kabul ettiği anlaşılmaktadır. Bu durumda fiilin taşıdığı kötü vasıfların Allah'a nispeti söz konusu değildir. Çünkü fiilin iyi ya da kötü olmasında O'nun doğrudan bir tesiri yoktur. Dolayısıyla Allah mutlak olarak her fiilin yaratıcısı olduğu bilinse dahi özeldede kötü olan bir fiilin yaratıcısı olarak nitelendirilmemiş olmakta ve mesele Mu'tezile'nin adalet prensibi çerçevesinde çözüme kavuşturulmaktadır. Ancak Zemahşeri'nin Allah'ın hikmeti ve ilmi açısından kötülüğü yaratamayacağını savunmasına karşın Basri'nin farklı bir perspektif geliştirdiği görülmektedir. Ona göre Allah her fiili yaratabilir. Fiilin iyi ya da kötü oluşu fiile uygulanan kudretten bağımsızdır. Kudret Allah'a ait olmakla birlikte söz konusu vasıflar fiilin kendisiyle ilgilidir.

Esasında hakim olan Allah'ın fiillerinde hikmetin ve amacın var olduğu, O'nun fiillerinin zulüm ve sefeh olarak adlandırılmayacağı Mu'tezile dışındaki kelâmcılar tarafından da kabul edilen bir görüştür. Buna ilave olarak kelâm bilginleri ilâhi fiillerde hikmet aramanın anlamsız olmadığını<sup>69</sup> vurgulamışlardır. Mu'tezile'den farklı olarak Mâtürîdî kelâmcılar, hikmetin Allah'ın fiilleriyle ilişkisinden çok mahlûkatın varlığı ve düzeninin sağlanmasına yönelik olduğuna dikkat çekmişler,<sup>70</sup> Mu'tezile'nin yaptığı gibi ilâhi kudreti sınırlayan bir hikmet anlayışından kaçınmışlardır. İlahi hikmeti değerlendirirken Allah'ın yaptığı ve yarattığı şeyleri muhkem yapması ve yerli yerinde yaratması şeklinde yorumlamışlardır.<sup>71</sup> Buna karşılık Eş'ariler ise Allah'ın ilim irâde ve kudret sıfatları bağlamında ele alarak O'nun fiillerinin hiçbir surette sınırlanmasının mümkün olmadığı düşüncesini dile getirmişlerdir.<sup>72</sup> Böylece Eş'ariler'in ilâhi hikmetin neredeyse bütünüyle göz ardı edildiği bir anlayışı benimsedikleri görülmektedir.

Sabine Schmidtke, Zemahşeri'nin Allah'ın kâdir olduğunu söylerken her çeşit fiili O'nun kudretine dâhil etmesi nedeniyle onu Hüseyinî ekole nispet etmektedir. Ancak konu tefsirdeki bağlamlarıyla birlikte incelendiğinde Zemahşeri'nin Behşemî ekolden ve bağlı bulunduğu Basra ekolünden fark-

<sup>69</sup> İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlmî Kelâm*, sadeleştiren: Sabri Hizmetli, (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2013), 381.

<sup>70</sup> Kemâleddin İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâmere bi-şerhi'l-Müsâyere*, thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1979), (Kahire 1317/1899'un tıpkıbasımı), 146.

<sup>71</sup> Geniş bilgi için bkz., İzmirli, *Yeni İlmî Kelâm*, 375-388; M. Sait Özervarlı, "Hikmet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 1988), 17/512

<sup>72</sup> Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, 117-136.

lı düşünmediği anlaşılmaktadır. Schmidtke Hüseyiniye ekolünün Allah hakkında her türlü fiili ihtiva eden bir yaratma kudretini benimsediklerini buna kulların fiilini de dâhil ettiklerini söyledikten sonra Zemahşerî'nin bu düşünceyi savunduğunu ileri sürmektedir.<sup>73</sup> Hâlbuki Zemahşerî, bir fiilde iki makdûrun varlığını imkânsız fiiller arasında değerlendirmekte ve bu yönüyle kulun fiillerini Allah'ın makdûru arasına hiç katmamaktadır.<sup>74</sup>

## 1.6. Felsefeye Yaklaşımları

H. III. (M. IX.) asrın başlarından itibaren<sup>75</sup> İslâm düşünce tarihinin seyirinde felsefenin rolü bilinmektedir. Hatta kelâmın ortaya çıkmasını zorunlu kılan harici etkenlerin başında Yunan kültürüne ait eserlerin Süryânice'den Arapça'ya tercüme edilmesi gösterilmektedir.<sup>76</sup> Akidenin kelâma evrildiği süreçte Mu'tezilî kelâmcılar da felsefenin usûl ve esaslarından, ilmi yöntemlerinden yararlanmışlar.<sup>77</sup>

Kaynaklarda bu eserlerin özellikle Mu'tezile'nin öncüleri arasında itibar gördüğü ve onlar tarafından tetkik edildiği belirtilmektedir. Muammer b. Abbad (ö. 215/830),<sup>78</sup> Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf (ö. 230/844),<sup>79</sup> İbrahim en-Nazzâm (ö. 231/845)<sup>80</sup> ve Câhız (ö. 255/869)<sup>81</sup> gibi isimler Şehristânî'nin felsefeye ilgilenen ve onların görüşlerinden etkilenen kelâmcılar olarak saydığı pek çok bilginden bir kaçıdır.

Ancak bu yararlanma/etkilenme felsefenin esaslarını bütünüyle benimseme ve akideyi felsefeye göre uyarlama şeklinde cereyan etmemiştir. Aksine felsefenin öğrettiği ilkelerle İslâm akidesi temellendirilmeye ve savunulmaya çalışılmıştır. Kelâmcıların felsefenin argümanlarını kullanırken de kuru taklitçilikle yetinmedikleri, dönüştürme ve yeniden inşa etme<sup>82</sup> şeklinde bir usûlle bir nevi felsefeyi öğüterek nassla birlikte yeniden yoğurduk-

<sup>73</sup> Zemahşerî, *el-Minhâc*, (eserin mukaddimesi) s. 6.

<sup>74</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz., Altun, "Zemahşerî'nin Kelâmî Görüşleri", 101-102.

<sup>75</sup> Harpûtî 'ye göre de İslâm dünyasında felsefenin ortaya çıkışı H. ikinci yüzyılda olmuştur. Şöhret ve revaç bulması ise üçüncü asra kadar sürmüştür. Bu arada Bağdat ve çevresi, felsefe ilimleri ile dolmuş ve burada birçok filozof yetişmiştir. Bkz., Abdullatif Harpûtî, *Kelâm Tarihi (Tarih-i ilmi kelâm)*, nşr. Muammer Esen, (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2012), 125.

<sup>76</sup> Şehristânî, *el-Milel*, 1/29; Ahmet Emin, *Duha'l-İslâm*, 1/279; W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, trc: E. Ruhi Fiğlalı, (Ankara: 2010), 256-258

<sup>77</sup> Ahmet Emin, *Duha'l-İslâm*, 1/404; Kemal Işık, *Mutezile'nin Doğuşu ve Kelami Görüşleri*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1967), 48-49.

<sup>78</sup> Şehristânî, *el-Milel*, 1/67-68.

<sup>79</sup> Şehristânî, *el-Milel*, 1/2930-.

<sup>80</sup> Şehristânî, *el-Milel*, 1/53, 60.

<sup>81</sup> Şehristânî, *el-Milel*, 1/75; Ahmet Emin, *Duha'l-İslâm*, 1/404-420.

<sup>82</sup> Ahmet Emin, *Duha'l-İslâm*, 1/296; İlyas Çelebi, "Mu'tezile", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 31/392; H. Austray Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, Çev: Kasım Turhan, (İstanbul: Kitabevi yay., 2001), 23.

ları görülür. Yani Mu'tezile, her ne kadar akılla nass arasında uyumsuzluk gördüğünde akli nassa tercih edip nakli te'vil etmek gibi onların usullerini almakta beis görmediyse de kelâmın büsbütün felsefeleşmesine müsaade etmemişlerdir.

Mu'tezile'nin felsefeyle serüveni her ilmin kendi mecrasında yol alması şeklinde devam etmiş olsa da mezhep içerisinde zikri geçen bilginler gibi felsefeyle ilgilenenler olagelmıştır. Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin de bu silsile'nin bir devamı olduğu görülmektedir.

Felsefeyle uğraşan Basrî'nin Fahrettin er-Râzî başta olmak üzere Eş'ârî kelâmı üzerinde etkili olduğu düşünülmektedir.<sup>83</sup> Ancak ondan geriye kalan eserler daha çok fıkıh usulüyle ilgili olup kendisinin felsefi yönünü tespit edecek yeterli veriyi elde etme imkânı vermemektedir. Mamafih Basrî'nin felsefeyle uğraştığı için Behşemîler tarafından şiddetle eleştirilmiş olması ve felsefeyi kendisine mezhep edindiğinin söylenmesi<sup>84</sup> onun bu alandaki yetkinliğini göstermektedir. Nitekim halin nefyi, ma'dumun şey olarak isimlendirilmesinin ve renklerin araz olduğunun nefyi gibi hususlarda hocalarından farklı düşünerek kendi başına bir ekol haline gelmiştir.

Ebü'l-Hüseyn'in kendi mezhebi içerisinde eleştirilmiş olması Mu'tezile içerisinde süregelen felsefe karşıtlığının aktif olduğuna dair önemli bir ipucuna da işaret etmektedir. Meselâ İbnü'l-Murtazâ, Basrî'nin biyografisine yer verirken Behşemîler'in ondan nefret ettiklerinden bahseder. Buna neden olarak ta "kendinden öncekilerin sözleriyle ve felsefeyle ruhunu kirletmiş olması" gösterilir.<sup>85</sup> Buradan genelleme yöntemiyle bütün Mu'tezilî kelâmcıların felsefe karşıtı olduğunu söylemek mümkün gözükme de en azından mezhep içinde böyle bir damarın olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Nazzâm, Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin Aristo'ya reddiye mahiyetinde bir eser yazmış olması da<sup>86</sup> onu hem İslâm dünyasında Aristo'yu tenkit edenlerin öncüsü yapmakta<sup>87</sup> hem de mezhebin felsefeye karşı düşünce yapısı hakkında bir kanaat vermektedir.

Konuyla ilgili müstakil bir eseri olduğu bilinmeyen Zemahşerî, tefsirinin değişik yerlerinde felsefecileri eleştirmekten geri durmamaktadır. Bu

<sup>83</sup> İbn Hallikân, *Vefayât*, 4/271; Ahmmet Akgündüz, "Ebü'l-Hüseyn el-Basrî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 10/327.

<sup>84</sup> (والرجل فلسفي المذهب), Şehristânî, *el-Milel*, 1/85.

<sup>85</sup> İbnü'l-Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, 119.

<sup>86</sup> Eserin ismi *en-Nakz 'alâ Aristâtâlis fi'l-kevni ve'l-fesâd'*tır. Bkz., Bağdatlı, *Hediyye*, (İstanbul, 1951), 1/569.

<sup>87</sup> Avni İlhan, "Ebû Hâşim el-Cübbâî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 10/147.

eleştirilerinden onun bu alanla ilgili karşıt bir tavır içerisinde olduğu anlaşılmaktadır. Şöyle ki Zemahşerî, felsefeyi kötülüğe meylettirici bilgiler içeren sihir ilmiyle bir tutmakta her ikisinin de muhtemel zararları nedeniyle öğrenilmemesini öğrenilmesinden evla kabul etmektedir. Faydası olmadığını beyan ettiği sihir gibi kişiyi azgınlığa sürüklemeyeceği konusunda güven vermediğini düşündüğü felsefenin de uzak durulması gereken ilimler arasında olduğunu savunmaktadır.<sup>88</sup>

Zemahşerî, hikmet kavramını “hiçbir bozukluğa mahal bırakmayacak kadar sağlam ve muhkem” olarak açıklamakta ardından da tevhit-hikmet ilişkisinin zorunluluğuna işaret etmektedir. Tevhidi bütün hikmetlerin başı olarak niteleyen müellif, tevhitte yoksun olan ilim ve hikmetin hiçbir fayda sağlamayacağına vurgu yapmaktadır. Felsefenin ve felsefecilerin ulaştığı düşünülen yüksek ilimlere ve eşsiz bilgilere nazire yaparcasına şu ifadeleri kullanması dikkat çekicidir: “Tevhitte yoksun olan kimse, ilim ve hikmet alanlarında bütün hikmet sahiplerine taş çıkartacak, başı göğe erecek kadar üstün olsa bile yine de sahip olduğu bilgi ve hikmet kendisine hiçbir fayda sağlamaz.”<sup>89</sup>

Zemahşerî âyetin yorumu çerçevesinde bilgi ve hikmetin kendilerine fayda sağlamadığı kişilere örnek olarak felsefecilerin halini vermektedir. Onların sahip oldukları ilimlerle yazdıkları hikmet dolu eserlere rağmen Allah’ın dinine yönelmeyişlerini hayvanlardan daha şaşkın olma hali olarak nitelendirmekte ve bu bilgilerin kendilerine yarar sağlamadığını belirtmektedir. Zemahşerî’nin buradaki faydadan kastının âhirete yönelik bir fayda olduğu anlaşılmaktadır. Zira bilginin dünyevi maslahat boyutu tartışmaya açık olmakla birlikte çoğu kere sahibini mutlu ettiği dolayısıyla fayda sağladığı gözlemlenmektedir. Ayrıca mutluluğun subjektif olduğu evrensel bir hakikattir. Zemahşerî’ye göre onların bilgileri her ne kadar çok olsa da kıymetsizdir.<sup>90</sup> Meseleye dini açıdan baktığı anlaşılan Zemahşerî’nin bilgiyi fayda temelinde ele aldığı görülmektedir.<sup>91</sup> Kişiyi tevhide ulaştırmayan, yolu ilâhi bilgiyle kesişmeyen bilgiyi boş ve gereksiz uğraş kabul ederek bu

<sup>88</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/173.

<sup>89</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/642

<sup>90</sup> Nitekim Zemahşerî *Rebiü’l-ibrâr* adlı eserinin pek çok yerinde hikmetli ve özlü söz kabilinden filozofların vecizelerine yer vermektedir. Bkz., Zemahşerî, *Rebiü’l-ibrâr ve nusûsu’l-ahbâr*, (Beyrut: Müessesetü’l-A’lemî, 1992), 1/432; 2/194, 416; 3/108, 132, 175, 250, 269, 370, 442, 446, 448; 4/17, 46.

<sup>91</sup> Harpütî’nin filozoflara bakışı daha farklıdır. Ona göre dini ve meşrebi ne olursa olsun filozoflar birer hikmet abidesidir. Bunların sayısı da beştir: Pythagoras, Ernpedokles, Sokrat, Eflatun ve Aristodur. Bu beş kişinin felsefe ilimlerinde sahip olduğu üstün rnetebe, bütün hikmet erbabı tarafından tartışmasız olarak kabul edilmiştir. (Bkz. Harpütî, *Kelâm Tarihi*, 120).

tür bir bilgi için gösterilen çabanın doğru neticeyi vermemesi nedeniyle akîm oluşuna dikkat çekmektedir. Zemahşerî'nin Sokrates gibi ismini verdiği filozofların yanı sıra daha çok Allah'a inanmama ve ilâhî bilgiyi inkâr etme gibi niteliklerini öne çıkararak eleştirdiği filozofların Farabî, İbn Sina gibi Müslüman felsefeciler olmadığı anlaşılmaktadır. Gerçi muasır olduğu İbnü'l-Melâhimî onları da eleştirmekte usûllerini yanlış bulmaktadır.<sup>92</sup> Ancak Zemahşerî'nin bu yönde bir beyânı tespit edilememiştir.

Zemahşerî'nin felsefecileri hedef aldığı yerlerden biri de Mü'min 40/83 âyetinin<sup>93</sup> yorumunda ortaya çıkmaktadır. Âyette kendi bilgisine güvenerek vahye kulak tıkayanlar kınanmaktadır. Zemahşerî'nin bu sınıfın kimler olduğuyla ilgili ihtimalleri sıralarken Yunan kültüründen beslenen Dehriyye ve felsefecilerin olabileceğine işaret etmesi dikkat çekmektedir. Buna gerekçe olarak geçmişte onların Allah'ın vahyini işittiklerinde ilâhî hakikatleri reddetmeleriyle peygamberlerin bilgilerini kendi bilgilerine kıyaslayarak onları küçümsemelerini saymaktadır. Zemahşerî konu ile ilgili iddiasının ispatı sadedinde Sokrates'e nispet edilen bir sözü nakleder. Rivayete göre Hz. Mûsâ'nın peygamber olarak gönderildiği bilgisi Sokrates'e iletilikten sonra ona Hz. Mûsâ'nın yanına gitmesi teklif edilir. Bunun üzerine Sokrates der ki: "Bizler eğitilmiş/donanımlı insanlarız. Bizi eğitecek kimseye ihtiyacımız yok." Bu bilgiyi aktardıktan sonra Zemahşerî filozofun bu tavrını felsefecilerin geneline teşmil ederek onların kibirli olduklarına ve akılla ulaştıkları bilginin karşısında ilâhî bilgiyi basit gördüklerine işaret eder. Ona göre kibir ve tezyif halinden daha vahim olanı, sırf bu nedenle vahye boyun eğmekten kaçınmalarıdır.<sup>94</sup>

Zemahşerî *Atvâku'z-zeheb* adlı eserinde de felsefeye temas etmektedir. "Husûf ve Feylesof" başlıklı yirmi üçüncü makalesinde Zemahşerî, insanları filozofların sözlerine karşı uyarmaktadır. Şöyle ki:

"Husûf ve küsüften sakın, Filozofların sözlerine de kulak asma. Çünkü onlar ahmaklık, haddi aşmak ve ileri gitmekten geri durmazlar. Onların şöhreti ham sözlerine dayanır ki o sözler onları şaşkınlık girdabına sürüklemiştir. Talih oklarını karıştıran kimsenin kendisini müneccim sayması gibi O ham sözler onlara süslü görünmekte ve onları helake sürüklemektedir. Allah'ın kulları katında onlar yalancıdır. Âhiretteki

<sup>92</sup> Rükneddin İbnü'l-Melâhimî, *Tuhfetü'l-mütellimin, fi'r-redd ale'l-felâsife*, nşr. Hassan Ansari, Wilferd Madelung, (Berlin: 2008), 3-8.

<sup>93</sup> "Peygamberleri onlara apaçık bilgiler getirince, onlar kendilerinde bulunan (beşerî) bilgiye güvendiler (onu alaya aldılar). Alaya aldıkları şey kendilerini boğuverdi" (el-Mü'min 40/83).

<sup>94</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/177.

yerleri de cehennemdir. Kendilerini akıllı ve zeki zannederler ancak, hakikatte kocamış teke bile onlardan daha akıllıdır.” ...“Tabiatı kendine ma’but etmiş bir adamın sözüne nasıl güvenilebilir ki küfür ehli onu ‘ey taze filiz hoş geldin!’ iltifatlarıyla onurlandırırken şeytan da ‘muradına erdin yavrucuğum!’ sözleriyle ona dalaletini müjdeler.”<sup>95</sup>

Zemahşeri’nin güneş ve ay tutulmasından sakınılmasının istemesi ya tutulma esnasında onlara bakmanın zararı olabileceği endişesindedir ya da güneş ve ay tutulması hadisesini uğursuzluk sebebi addetmenin yanlışlığına dikkat çekmek istemiş olabilir. Söz konusu tabiat olayıyla filozof arasında şiirsel bir uyumdan öte bir kastının olması da muhtemeldir ki o da güneşin ve ayın tutulma olayının tabiatın normal akışı içerisinde sürekliliği temsil etmediği diğer bir ifadeyle tabiatın doğal gerçekliğinde bir yeri olmadığına işaret edilmektedir. Tıpkı bunun gibi felsefecilerin de âlemde süregelen bilgi silsilesi içerisinde gerçekliği temsil eden bir halka olmadıkları, süreklilik arz etmedikleri dolayısıyla tutulma gibi her ikisinin de etkisinin geçiciliği vurgulanmış olabilir.

Zemahşeri’nin felsefeye bakış açısının ve çeşitli değerlendirmelerinin tespitinin ardından Zemahşeri’nin Mu‘tezile’nin hangi koluna tabi olduğuna ilişkin alametlerin daha belirgin hale geldiği söylenebilir. Çünkü Zemahşeri’nin Behşemî olduğundan şüphe duyulmazken felsefi yönüyle öne çıkan Hüseyinî ekolün takipçisi olduğuna ilişkin iddiaların olduğu bilinmektedir.<sup>96</sup> Ancak onun konuyla ilgili değerlendirmelerinde görüldüğü üzere bu iddia da oldukça zayıf kalmaktadır.

Son olarak Zemahşeri’nin Ârâf 7/143 âyeti bağlamında sarf ettiği cümleler onun hem Mu‘tezile’nin Basra kolundan olduğunu hem de Behşemî silsileyi takip ettiğini göstermesi açısından önemlidir. Zemahşeri, söz konusu âyette Hz. Mûsâ’nın sözü olarak aktarılan “bana kendini göster” ifadesinin gerçekte ona aidiyetini tartışarak talebin esasında kavme ait olduğunu iddia etmekte ardından da şu ifadeleri kullanmaktadır.

“Zira Allah hakkında, teşbihi andıran bakma ve karşıda bulunma halinin imkânsızlığını şu cümlelerin sahibi bile (Zemahşeri kendisini kastederek) bildiğine göre marifetullah konusunda Vâsıl b. Atâ, Amr b. Ubeyd, Nazzâm, Ebü’l-Hüzeyl Allâf, iki büyük şeyhten (Ebû Ali

<sup>95</sup> Zemahşeri, *Atvâku’z-zehab fi’l-mevâiz ve’l-hutab*, (Matbaat-u Nuhbetü’l-Ahbâr, 1304), 11; Said Zihni, Mehmed Zihni, *Tercüme-i Atvâki’z-zehab fi’l-mevâiz ve’l-hutab*, (İstanbul: Matbaa-i Amire, 1290/1873), 47-49.

<sup>96</sup> Zemahşeri, *el-Minhâc*, 6-7 (Eserin mukaddimesi).

Cübbâî, Ebû Hâşim Cübbâî) ve bütün kelâmcılardan daha derin bilgiye sahip olan Hz. Mûsâ'nın bilmemesi nasıl düşünülebilir".<sup>97</sup>

Görüldüğü üzere Zemahşerî'nin iddiasını ispatlamak amacıyla özellikle Mu'tezilî kimliğiyle öne çıkmış âlimlere yer vermesi, onun mezhebî aidiyetinin ne kadar güçlü olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Onun saydığı bu silsile içerisinde Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin geçmemiş olması aralarında herhangi bir illiyetin kurulmasını güçlendirmektedir. Bu durum aynı zamanda Basrî'nin düşüncesinin Zemahşerî tarafından benimsenmediğine dair açık bir işaret olarak değerlendirilebilir.

## SONUÇ

Zemahşerî'nin düşünce serüveni takip edilirken Mu'tezile içerisindeki konumuna ilişkin olarak birtakım tespitlere yer verilmiştir. Buna göre Zemahşerî'nin Mu'tezile'den o dönem için yaşayan iki koldan biri olan Behşemîlerden olduğunu söylemek mümkündür. Böylece bazı kaynaklar tarafından Zemahşerî'nin nispet edildiği diğer bir kol olan Hüseyiniye ile Zemahşerî'nin organik ya da inorganik bir bağının bulunmadığı düşüncesi güçlenmiştir. Bu kanaate ulaşmada hiç şüphesiz Zemahşerî'nin eserlerinin hiçbirisinde Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'yi zikretmemesi ve onun düşüncelerine atıf yapmaması önemli bir faktördür. Buna Ebü'l-Hüseyin ile temeyyüz eden bazı görüşlerin Zemahşerî tarafından sürdürülmemiş olmasını da eklemek gerekir. Hatta kerametın imkânı, Allah'ın kötülüğü yaratmaya muktedir olması, ma'dûmun şeyiyyetinin reddi, mütevâtir haberin zorunlu bilgi ifade etmediği gibi Ebü'l-Hüseyin'in savunduğu konular açısından bakıldığında Zemahşerî'nin kendisini Ebü'l-Hüseyin'in tam karşısında konumlandırıldığını söylemek bile mümkündür. Yine felsefeye karşı yaklaşımları ikisinin arasında epistemolojik bir ayrımın varlığına işaret etmektedir. Böylece Zemahşerî'nin sözleriyle Hüseyiniye'nin görüşlerini bağdaştırmanın kabil olmadığı nispette hatta daha fazla Zemahşerî ile Behşemîlerin düşünceleri arasında bir paralellik söz konusudur.

Öte yandan Zemahşerî'nin tefsirinde rü'yetullah konusunu değerlendirirken isimlerini zikrettiği ulemâ silsile içerisinde Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin yer almasına rağmen Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin geçmemiş olması onun fikirlerinin Zemahşerî tarafından benimsenmediğine dair açık bir işaret olarak değerlendirilebilir.

<sup>97</sup> Zemahşerî, el-Keşşâf, 2/ 148.

Dolayısıyla Zemahşerî üzerinde Hüseyinî ekolün büyük tesirinin varlığını ileri süren Wilferd Madelung'un kanaatinin isabetli olmadığı anlaşılmaktadır. Ayrıca Sabine Schmidtke tarafından dile getirilen, Zemahşerî'nin Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin görüşlerinden etkilendiği ve zaman zaman onun görüşlerini Behşemî düşünceye tercih ettiği yönündeki iddia da isabetli görünmemektedir.

## KAYNAKÇA

- Ahmet Emin. *Duha'l-İslâm*. Mısır: Mektebetü'l-Üsra, 1997.
- Akgündüz, Ahmet. "Ebü'l-Hüseyin el-Basrî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/326-328. Ankara: TDV Yayınları, 1994.
- Altun, Hilmi Kemal. "Zemahşerî'nin Kelâmî Görüşleri" *İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enst.*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi). İstanbul, 2019.
- el-Bağdâdî, Abdülkahir. *el-Fark beyne'l-fırak*. Beyrut: Dâru'l-âfak, 1977.
- Bağdatlı, İsmail Paşa. *Hediyetü'l-Ârifîn*. İstanbul, 1951.
- el-Basrî, Ebü'l-Hüseyin. *Tasaffuhu'l-edille*. Nşr. Wilferd Madelung, Sabine Schmidtke. Wiesbaden: 2006.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. *et-Ta'rifât*. Lübnan: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983.
- Cürcânî, Seyyid Şerif, *Şerhu'l-Mevâkıf*. y.y., 1907.
- Çelebi, İlyas. "Mu'tezile", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/391-401. Ankara: TDV Yayınları, 2006.
- el-Eş'arî, Ebü'l-Hasen. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*. Nşr. Hellmut Ritter. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GmbH, 1400/1980.
- Gazzâlî, Ebû Hamid. *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*. Tahk: İnsaf Ramazan. Dımaşk, Suriye; Beyrut, Lübnan: 2003.
- Gümüşoğlu, Hasan. "Âlemin Aslî Maddesi Bağlamında Ortaya Çıkan Farklı Görüşlerin İtikat Açısından Sonuçları". *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 6/1 (2019): 49-70.
- Hansu, Hüseyin. *Mu'tezile ve Hadis*. Ankara: Otto Yay., 2018.
- Harpûtî, Abdullatif. *Kelâm Tarihi (Tarih-i ilmi kelâm)*. Nşr. Muammer Esen, Ankara: Ankara Okulu Yay., 2012.
- el-Hayyât, Ebü'l-Hüseyin. *Kitabu'l-intisâr ve'r-reddi alâ İbn Râvendî el-mülhid*. Nşr. Samuel Nyberg. Beyrut: 1993.
- Işık, Kemal. *Mutezile'nin Doğuşu ve Kelami Görüşleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1967.



- Işık, Kemal. "Nazzâm ve Düşünceleri". *İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi*. Ankara: Ankara Üniv. Basımevi, 1977. III/102-103.
- İbn Asakir, Ebû'l-Kâsım Ali b. el-Hasan b. Hibetullah. *Tebyînü kezibi'l-Müfteri fî mâ nusibe ile'l-imam Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*. Thk. Zahid el-Kevserî. Dımaşk:Dâru'l-fikr, 1347).
- İbn Hallikân, Ebû'l-Abbâs Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed. *Vefayâtu'l-A'yan ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân*. Beyrut: Dâru Sadır, 1977.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed. *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal*. Kahire: Mektebetü'l-Hanci, t.y.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâleddin. *el-Müsâmere bi-şerhi'l-Müsâyere*. Thk. Mahmud Ömer ed-Dimyâtî. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1979. (Kahire 1317/1899'un tıpkıbasımı).
- İbnü'l-Melâhimî, Rükneddin. *Kitâbu'l-Mu'temed fi usûli'd-dîn*. Thk. Wilferd Madelung - Mardin McDermont. London: 1991.
- İbnü'l-Melâhimî, Rükneddin. *Tuhfetü'l-mütekellimîn,fi'r-redd ale'l-felâsife*. Nşr. Hassan Ansari - Wilferd Madelung, Berlin: 2008.
- İbnü'l-Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*. Thk. Susanna Diwald Wilzer. Beyrut, 1961.
- İbnü'l-Müneyyir, Ebû'l-Abbas Nasıruddin Ahmed b. Muhammed. *el-İntisâf fi ma tedammenehü'l-keşşâf mine'l-i'tizâl (el-Keşşâf'ın hamışinde)*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1995.
- el-İcî, Adudüddîn. *el-Mevâkıf fi ilmi'l-keâm*. Beyrut: Alemü'l-Kütüb, t.y.
- İlhan, Avni, "Ebû Hâşim el-Cübbâî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/146-147. Ankara: TDV yayınları, 1994.
- İrfan Abdülhamid. *İslâm'da İtikadi Mezhepler ve Akâid Esasları*. Trc. Saim Yeprem. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2011.
- el-İsferayinî, Ebû'l-Muzaffer. *et-Tebîr fi'd-dîn ve temyizü'l-fırkatî'n-naciye ani'l-fıraki'l-hâlikin*. Thk. Mecîd el-Halife. Beyrut: Dâr-u İbn Hazm, 2008.
- İzmirli, İsmail Hakki. *Yeni İlmi Kelâm*. sadeleştiren. Sabri Hizmetli. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.
- el-Ka'bi, Ebû'l-Kâsım. *Kitâbü'l-makâlât*. Thk. Hüseyin Hansu vd. İstanbul: 2018 -Ammân: 2018.
- Kâdi Abdülcebbar, Ebû'l-Hasen Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdülcebbar. *Şerhu'l-usûli'l-hamse*. Thk. Abdülkerim Osman. Kahire: Mektebet-ü Vehbe, 2010.
- Kâdi Abdülcebbar, Ebû'l-Hasen Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdülcebbar. *el-Muğni fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl (en-nübüvvat ve'l-mu'cizat)*. Thk. Mahmûd Muhammed Kasım. Kahire: Darü'l-Mısriyye, t.y.
- Koloğlu, Orhan Şener. *Mu'tezile'nin Felsefe Eleştirisi*. Bursa: Emin Yay., 2010.

- Koloğlu, Orhan Şener. “İbn Melâhimi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ek 1/616-619. Ankara: TDV yayınları, 2016.
- Kutluer, İlhan. “Şey”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/34-36. Ankara: TDV yayınları, 2010.
- Malatî, Ebu'l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed b. Abdurrahman. *et-Tenbîh ve'r-Redd 'alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bida'*. Nşr. M. Zâhid el-Kevserî. Mısır: Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Türâs, t.y.
- Mâtürîdî, Ebû Mansur Muhammed. *Kitabü't-tevhîd*. Trc. Bekir Topaloğlu. Ankara: TDV yayınları, 2002.
- en-Nesefî, Ebû'l-Muîn. *Tabsiratü'l-edille fi usûli'd-dîn*. Nşr. Hüseyin Atay - Şaban Ali Düzgün. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı yay., 2003.
- Nüveyhid, Adil. *Mu'cemül-müfessirin min sadri'l-İslâm hatta'l-asri'l-hazır*. Beyrut: Müessesetu Nuveyhidi's-Sekafiyye, 1988.
- Öztürk, Mustafa - Mertoğlu, M. Suat. “Zemahşerî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/235-238. Ankara: TDV yayınları, 2013.
- Ragıp el-İsfahanî. *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân*. Thk. Safvan Adnan Dâvûdî. Şam: Dârü'l-Kalem, 2002.
- er-Râzî, Fahreddîn. *el-Mahsûl fi ilm-i usûli'l-fıkh*. Thk. Taha Câbir Feyyaz el-Alvânî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997.
- er-Râzî, Fahreddin. *İ'tikadatu fraki'l-müslimîn ve'l-müşrikîn*. Thk. Ali Sâmi en-Neşşâr. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1982.
- es-Sâbûnî, Nureddin. *el-Bidâye fi usûli'd-dîn*. Trc. Bekir Topaloğlu. *Mâtürîdiyye Akâidi*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1988
- Said Zihni - Mehmed Zihni. *Tercüme-i Atvâki'z-zeheb fi'l-mevâiz ve'l-hutab*. İstanbul: Matbaa-i Amire, 1290/1873.
- Sırrı Giridi. *Nakdül-keîâm fi akâidi'l-İslâm*. Dersaadet: Mekteb-i Sanayi Matbaası, 1310.
- Soyal, Fikret. “Ebû İsa el-Verrak'ın Sıfatlar ve Uknun Bağlamında Hıristiyanlık Eleştirisi”. *İslâmi İlimler Dergisi*. 10/2 (2015): 25-43.
- eş-Şehristânî, Abdülkerim. *el-Milel ve'n-Nihal*. Trc. Mustafa Öz. *İslâm Mezhepleri*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005.
- Teftâzânî, Sa'düddin. *Şerhu'l-Akâid*. Thk. Muhammed Adnan Derviş. İstanbul: Fazilet Neşriyat, 2015.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre. *Sünenü't-Tirmizî/elCâmi'u's-sahih*. Thk. Beşşar Avvad Ma'ruf. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1998.
- Watt, W. Montgomery. *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*. Trc. E. Ruhi Fiğlalı. Ankara: 2010.

- Yakuboğlu, Kenan. "Mu'tezile'de Bilginin Kaynağı ve Değeri". *Marife*.3/3 (2003): 315-330.
- Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed. *Siyer-i A'lâmi'n-Nübelâ*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985.
- Zemaşşerî, Carullah Mahmûd b. Ömer. *Tefsîru'l-Keşşâf an hakâiki gavâmidî't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîli fî vucûhi't-te'vîl (el-Keşşâf)*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1995.
- Zemaşşerî, Carullah Mahmûd b. Ömer. *Rebüü'l-ebrâr ve nusûsu'l-ahbâr*. Beyrut: Müesseseti'l-A'lemî, 1992.
- Zemaşşerî, Carullah Mahmûd b. Ömer. *Atvâku'z-zeheb fi'l-mevâiz ve'l-hutab*. Matbaat-u Nuhbetü'l-Ahbâr, 1304.
- Zemaşşerî, Carullah Mahmûd b. Ömer. *el-Minhâc fî usûli'd-dîn*. Thk. Sabine Schmidtke. Beyrut: Dâru'l-Arabiyyeti li'l-Ulûm, 2007.