İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ YAYINEVİ

İTD 2026 16/1: 99-137

https://doi.org/10.26650/iuitd.2026.1824822

Submitted | Başvuru 16.11.2025
Revision Received | Revizyon Talebi 28.01.2026
Last Revision Received | Son Revizyon 02.03.2026
Accepted | Kabul 07.03.2026

İslam Tetkikleri Dergisi
Journal of Islamic Review

ARAŞTIRMA MAKALESİ / RESEARCH ARTICLE

Open Access

Karâî Teolojisinde Behşemiyye Etkisi: Yûsuf el-Basîr'in *Kitâbü'l-Muhtevî*'si Bağlamında Mukayeseli Bir İnceleme

The Influence of Bahshamiyya on Karaite Theology: A Comparative Study in the Context of Yūsuf al-Basīr's *Kitāb al-Muhtawī*

Ali Satılmış [1]

[1] Kocaeli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kocaeli, Türkiye; Doktora Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, Türkiye

Öz

Bu çalışma, Karâîliğin Altın Çağı'nda etkin olan Ebû Ya'kûb Yûsuf b. İbrâhîm el-Basîr'in (ö. 1040 [?]) *Kitâbü'l-Muhtevî* isimli teolojik eserini merkeze alarak Yahudi-Karâî teolojisi ve Mu'tezile'nin Behşemiyye ekolü arasındaki etkileşim zeminini analiz etmektedir. Kudüs'teki Karâî akademisinde yetişen Yûsuf el-Basîr, teolojik görüşlerinin ana omurgasını teşkil eden *Kitâbü'l-Muhtevî*'nin yanı sıra *Kitâbü't-Temyîz* isimli başka bir kelâmî eser de telif etmiştir. Araştırmacılar onun genel itibariyle Mu'tezilî doktrinden esinlendiği, özel olarak ise Basra ekolünün Behşemiyye koluna meylettiği noktasında hemfikirdir. Bu bağlamda müellife *mütekellim*, içerisinde bulunduğu düşünce sistemine de "Yahudi-Mu'tezilî kelâmı" denilmesi yaygınlaşmıştır. Yûsuf el-Basîr'in; çağdaşı ve Behşemiyye'nin en önemli temsilcisi Kâdî Abdülcebbâr (ö. 415/1025) ve öğrencilerine referanslar vermesi, dönemindeki Karâî alimlerin Mu'tezile meclislerine katıldığına dair veriler ve hususen eserlerinin teolojik analizi bu etkiyi teyit etmektedir. Ayrıca Behşemiyye'ye bazı konularda muhalefet eden Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'ye (ö. 436/1044) karşı getirdiği itirazlar onun Mu'tezilî olmakla kalmayıp mezhep içi tartışmalara katılacak kadar ekole bağlı olduğunu ortaya koymaktadır. Bu çalışmada, Yahudi kelâmı ve Karâîliğin tarihsel arka planına dair kısa bir bölümün ardından Yûsuf el-Basîr'in ulaşabildiğimiz bilgiler ışığında biyografisi ve Mu'tezile ile olan etkileşim zemini, Kâdî Abdülcebbâr başta olmak üzere Basra okulunun öne çıkan isimlerinin eserleri bağlamında ele alınmıştır. Bu doğrultuda müellifin en hacimli kelâmî eseri olan *Kitâbü'l-Muhtevî*'deki tevhid ve adalet bahislerinden seçtiğimiz karakteristik konular üzerinden yeri geldiğinde *Kitâbü't-Temyîz*'e de başvurulmak suretiyle mukayeseli tahlil yöntemi uygulanmıştır. Yahudi kelâmının önde gelen ekolü olan Karâîliğin doktrinel temsilcisi el-Basîr'in eserleri üzerinden yürütülen bu inceleme, Mu'tezile'nin o dönemdeki etkin ekolü Behşemiyye'nin Yahudi kelâmının şekillenmesindeki rolünü bir nebze aydınlatmayı hedeflemektedir.

Abstract

This study analyses the basis of interaction between Judeo-Karaite theology and the Bahshamiyya school of Mu'tazila by centring on the theological work *Kitāb al-Muhtawī* of Abū Ya'qūb Yūsuf b. Ibrāhīm al-Basīr (d. 1040 [?]), who was active during the Golden Age of Karaism. Educated at the Karaite Academy in Jerusalem, Yūsuf al-Basīr composed two major kalām works, *Kitāb al-Muhtawī* and *Kitāb al-Tamyīz*, forming the core framework of his theology. It is widely accepted among researchers that he drew inspiration from the Mu'tazilite doctrine, with a particular affinity for the Bahshamite branch of Basran school. In this respect, he was widely described as a *mutakallim*, and his thought was characte-

Atıf | Citation: Satılmış, Ali. "Karâî Teolojisinde Behşemiyye Etkisi: Yûsuf el-Basîr'in Kitâbü'l-Muhtevî'si Bağlamında Mukayeseli Bir İnceleme", İslam Tetkikleri Dergisi-Journal of Islamic Review 16/1: 99-137, https://doi.org/10.26650/iuitd.2026.1824822

This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

2026. Satılmış, A.

Sorumlu Yazar | Corresponding Author: Ali Satılmış, ali.satilmis@kocaeli.edu.tr

rized as "Jewish-Mu'tazilite Kalām." His references to Qādī 'Abd al-Jabbār (d. 415/1025), the foremost Bahshamite authority, together with evidence that Karaite scholars attended Mu'tazilite assemblies and the theological analysis of his writings confirm this influence. His refutations of Abu'l-Husayn al-Basrī (d. 436/1044), who diverged from Bahshamiyya on certain issues, further attest to his adherence, showing that he was not only Mu'tazilite but also committed enough to engage in intra-sectarian debate. This study commences with a brief section on Jewish theology and the historical background of Karaism. Then examines the biography of Yūsuf al-Basīr, based on the available information, and his interactions with the Mu'tazila, in the context of the works of Basran School's prominent figures, particularly Qādī 'Abd al-Jabbār. A comparative analysis is applied, focusing on selected discussions of tawhīd (monotheism) and 'adl (divine justice) principles in his most substantial work, *Kitāb al-Muhtawī*, with relevant references to *Kitāb al-Tamyīz*. The study aims to shed light on the role of the Bahshamiyya – the dominant Mu'tazilite school of the period – in shaping Jewish theological thought by examining the doctrines of Karaism's leading representative al-Basīr, a member of the most prominent school of Jewish Kalām in this period.

Anahtar Kelimeler Kelâm, Mu'tezile, Behşemiyye, Yahudi Kelâmı, Karâîlik, Yûsuf el-Basîr, *Kitâbü'l-Muhtevî*

Keywords Kalām, Mu'tazila, Bahshamiyya, Jewish Kalām, Karaism, Yūsuf al-Basīr, *Kitāb al-Muhtawī*

Extended Summary

This study examines the theological implications of the Judaeo-Mu'tazilite interaction through an analysis of the theological works of Abu Ya'qūb Yūsuf b. Ibrāhīm al-Basīr (d. 1040 [?]), a key figure during the golden age of Karaite Judaism. The analysis is conducted through the lens of the Bahshamite branch of the Mu'tazilite-Basran school, the most influential theological school of his time. Al-Basīr, educated at the Karaite academy in Jerusalem, is widely acknowledged to have drawn inspiration from the Mu'tazilite doctrine, particularly favouring the Bahshamiyya branch. Consequently, his thought system is aptly described as "Jewish-Mu'tazilite Kalām." His references to the foremost Bahshamite authority, Qādī 'Abd al-Jabbār (d. 415/1025), alongside the theological examination of his writings, confirm this profound interaction. Furthermore, his refutations of Abu'l-Husayn al-Basrī (d. 436/1044), who differed from the Bahshamiyya on certain issues, demonstrate his adherence to the Bahshamiyya branch, even participating in intra-sectarian debates.

The research primarily relies on Al-Basīr's main theological work, *Kitāb al-Muhtawī*, which is considered the backbone of his *Kalām* system and a systematic expansion of his earlier work, *Kitāb al-Tamyīz*. The methodology involves a comparative analysis of selected discussions on the principles of *tawhīd* (monotheism) and 'adl (divine justice). This study aims to demonstrate the decisive role of Mu'tazila in shaping Jewish theological thought by examining the doctrines of Karaism's chief representative during this era.

Al-Baṣīr's theological framework strongly aligns with the Mu'tazilite thought, particularly the Basran school of Mu'tazila. In proving divine attributes, he uses the Mu'tazilite

method of inference from the visible to the invisible (*istiḍlāl bi'sh-shāhid 'alā'l-ghā'ib*). He divides attributes into "essential attributes" (*sifāt al-nafs*) – such as omnipotent (qādir), omniscient ('ālim), alive (hayy), and eternal (*qadīm*) – which are not additional to the essence, and "causal attributes" (*sifāt al-'ilal*), which are dependent on external, created causes. To maintain a transcendent view, he avoids using verbal nouns for the essential attributes, a known concern within the Bahshamiyya's ahwāl theory.

Al-Baṣīr asserts that the attribute of Divine Speech (*Kalām*) is created (*hādith*) based on the physical nature of speech, which is composed of sequential, separated letters and sounds, a property incompatible with eternity. On the vision of God (*ru'yatullāh*), he determines that God cannot be seen, as the conditions necessary for sight (e.g., direction, light, proximity) apply only to physical bodies. He argues for the rational basis (*'aqlī*) of goodness and badness (*husn and qubh*), stating that these moral qualities are inherent in actions, independent of divine command. In agreement with the Basra school, he holds that while God has the power to perform an intrinsically bad act (*qabīh*), he chooses not to. The doctrine of divine compensation (*'iwad*) for undeserved suffering is also affirmed as an obligation upon God, aligning with the views of the general Mu'tazilite. Regarding human actions, al-Basīr follows the Mu'tazilite principle that the servant ihdāth (produces) their actions through a pre-existing capacity, criticizing the Ash'arite doctrine of kasb. On divine favour (*luṭf*) and aslah, he follows the Basra school in limiting the obligation of aslaḥ to religious matters, arguing that universal aslaḥ is impossible in practice. He also maintains the Mu'tazilite stance that God cannot break His threat (*wa'īd*).

The study also highlights his deep engagement in theological disputes, as evidenced by his refutations of Abu'l-Husayn al-Basrī, in which he defends the Bahshamiyya's methodology (*tarīqat al-ma'ānī*). He argues that denying the objective reality of accidents (*aʿrād*) would shatter the *hudūth* proof, thereby leading outside the core principles of *tawhīd* and *'adl*. Al-Basīr's work thus documents a deep, internal doctrinal overlap between the two rationalist traditions. He served as a crucial figure in the dissemination of this Jewish-Mu'tazilite thought from Jerusalem to Byzantium, Egypt, and Al-Andalus. The study concludes that this intellectual connection between the two rationalist schools of the great religious traditions is significant both historically and theoretically.

Giriş

Yahudilik, tarihsel gelişiminde etnisite temelli bir ritüel dini olarak tezahür ettiği için erken dönemlerinde din adamları tarafından belirlenmiş bir inanç sistematiğinden yoksundu. Yahudi kutsal metinlerinde iman esasları açıkça tespit edilmemiş olup Yahudi bir anne-babadan (veya en azından Yahudi anneden) doğmak, *Yahudi olmak* için yeterli kabul ediliyordu. Orta Çağ'a gelindiğinde ise Müslümanlarla kurulan temaslar ve iç bölünmeler neticesinde teolojik eleştirilere maruz kalınması, iman esaslarının tespitini zorunlu kılmıştı. Her ne kadar konuya yönelik ilk girişim Yahudi filozofu Philon (ö. MS 50) tarafından gerçekleştirilse de en yaygın amentüsünün ortaya çıkması için Müslüman Endülüs'ünde neşet eden İbn Meymûn'u (ö. 601/1204) beklemek gerecekti.[1] Yahudiler içerisinde bildiğimiz anlamda "kelâm" faaliyeti ise İran ve Irak bölgesinde Büveyhî yönetimi ve Abbâsî hilafeti altında yeşeren ve çoğunlukla ana akım Rabbânî Yahudiliğine karşı yükselen Karâîler tarafından icra edilmiştir. Bu bağlamda bir Yahudi kelâmından bahsetmek öncelikle İslâm coğrafyasında yerleşik olan ve Mu'tezile etkisinde kalan Karâîlerden bahsetmek demektir. Bu etki yalnızca Karâîlerle sınırlı olmamış, Rabbânî teologların bir kısmı da Mu'tezilî doktrinin biçimlendirici etkisi altında kalmıştır.[2]

Araştırmacılar "ilk Yahudi kelâmcısı" olarak Dâvûd b. Mervân el-Mukammis'e (ö. 937) işaret etmekte ve onun *Işrûn Makâlât* isimli eseri, Yahudi kelâmının elimize ulaşan en eski örneği kabul edilmektedir.[3] Teolojik temayülü tartışmalı olan Mukammis, Karâî müelliflerini derinden etkilemiş ve mezhebin rasyonalitesine katkı sağlayan geleneği başlatmıştır. Ancak incelendiğinde Mu'tezilî etkinin daha önceye uzandığı görülmektedir. Karâîliğin öncülü kabul edebileceğimiz Anâniyye ve Yudgâniyye fırkaları Müslüman akılcılığını içselleştiren ilk hareketlerdi. Anân ben Dâvid'in (ö. 795) bir süre mahpus kaldığı hapishanede Ebû Hanîfe'ye (ö. 150/767) denk

1 Ömer Faruk Harman, "Yahudilik (İnanç Esasları)", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/201-202.

2 Bu teologlar arasında İslâm dünyasında en bilineni Saîd b. Yûsuf el-Feyyûmî olup hem Müslümanlar hem de Karâîlerle etkileşimde bulunmuştur. Detaylı bilgi için bk. William Bacher, "Sa'id al-Fayyumi", *The Jewish Encyclopedia* (New York and London: Funk & Wagnalls Company, 1906); Ömer Faruk Harman, "Feyyûmî, Saîd b. Yûsuf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995); Rabbânî kelâmcıları arasında verilebilecek bir diğer örnek de Samuel b. Hofnî'dir. Her iki müellif de akademi başkanlığı yapmış ve eserlerine Mu'tezilî metodoloji ve kavramsal çerçeveyi kullanmaktan çekinmemiştir. Ayrıntı için bk. William Bacher - Max Schloessinger, "Samuel Ben Ḥofni", *The Jewish Encyclopedia* (New York and London: Funk & Wagnalls Company, 1906).

3 Dâvud b. Mervân Mukammis, *Twenty Chapters (Ishrûn Maqâla)*, çev. Sarah Stroumsa (Provo, Utah: Brigham Young University Press, 2016), 17-25; Haggai Ben-Shammai, "Kalâm in Medieval Jewish Philosophy", *History of Jewish Philosophy*, ed. Daniel H. Frank - Oliver Leaman (PDF: Taylor & Francis e-Library, 2005), 98; David Sklare, "Mu'tazili Trends in Jewish Theology - A Brief Survey", *İslâmî İlimler Dergisi* 12/2 (Aralık 2017), 145.

gelip konuştuğu ve "kıyas" doktrinini ondan etkilenerek Yahudi hukukuna adapte ettiği aktarılırken,[4] asıl adı Yehûda şeklinde kaydedilen Yudgân; Tanrı'yı maddi niteliklerden tenzih etmesi ve insanın fiillerinde özgür olduğunu savunması nedeniyle Yahudi tarihçi Greatz tarafından "Mu'tezilî temayülü Yahudiliğe aktardığı bilinen ilk kişi" olarak yorumlanmıştır.[5] Çağdaş araştırmacı Sklare, "Yahudi-Mu'tezilî" geleneği üç dönem altında sınıflandırır: Başlangıç unsurları, eklektik bir yapı ve Hristiyan kelâmından etkilenmenin söz konusu olduğu *Erken Dönem* (3./9. yüzyıl ve 4./10. yüzyılın ilk çeyreği); Karâî bilginlerin mezhep içi tartışmalara katılacak düzeyde Mu'tezile'nin özellikle Basra ekolünden yoğun biçimde etkilendiği, Karâîliğin Altın Çağı'nı da kapsayan *Klasik Dönem* (4./10. yüzyılın ikinci çeyreği ve 5./11. yüzyıl); teliflerin çoğunlukla Mu'tezilî doktrinlerin muhtasarlarına ve hususi konulardaki risalelere ayrıldığı *Geç Dönem* (6./12. yüzyıl ve sonrası).[6]

Bu çalışma, klasik dönemde Karâiliğin Altın Çağı'na şahitlik eden Karâî kelâm, hukuk ve tefsir bilgini Yûsuf el-Basîr'in kelâmî eserleri özelinde Mu'tezile perspektifinden teolojik paradigmasına mercek tutmaktadır. Çalışmanın kapsamı; Yûsuf el-Basîr'in *magnum opus*u diyebileceğimiz, kelâm sisteminin omurgasını oluşturan en yetkin eseri *Kitâbü'l-Muhtevî* ile sınırlandırılmıştır. Müellifin diğer kelâmi eseri olan *Kitâbü't-Temyîz* ise ana eserin bir fragmanı olarak değerlendirildiği için yeri geldiğinde başvurulmuştur. Çalışma Mu'tezile perspektifinden ilerleyeceği için tevhid ve adalet bahislerine odaklanıp Mu'tezilî etkinin belirgin olduğuna kanaat getirdiğimiz; ma'dûmun şeyiyyeti, hudûs delili, ilahi sıfatlar, kelâmullah, rü'yetullah, hüsün-kubuh, ivaz, kulların fiilleri, salah-aslah, lutuf, va'd ve va'îd, eceller ve rızıklar gibi konuların analitik metin okuması yapılarak ve gerektiğinde *Kitâbü't-Temyîz*'e de başvurularak mukayeseli tahlil yöntemi kullanılmıştır. Nübüvvet ve diğer bahisler hacim sınırlılığı nedeniyle kapsam dışı bırakılmıştır. Söz konusu tahlil, çağdaşı olan ve Basra okulunun en önemli temsilcisi olan Kâdî Abdülcebbâr (ö. 415/1025) başta olmak üzere öne çıkan Behşemî isimlerden öğrencisi İbn Metteveyh (ö. V./XI. yüzyılın

4 İlgili kaynaklar için bk. Samuel Poznanski, "Karaites", *Encyclopædia of Religion and Ethics* (Edinburgh: T & T Clark, 1914), 7/662; Samuel Poznanski, "Anan et Ses Écrits", *Revue des Études Juives* 44 (1902), 167; Süreyya Şapşaloğlu, *Kırım Karâî Türkleri* (İstanbul: Yeni Matbaa, 6 ,(1928.

5 Heinrich Graetz, *History of The Jews* (EPUB: The Jewish Publication Society of America, 1956), 3/234.

6 Sklare, "Mu'tazili Trends in Jewish Theology - A Brief Survey", 146.

ortaları) ve Basra ekolü içerisindeki Hüseynî-Behşemî ayrışmayı temsil etmesi açısından İbnü'l-Melâhimî'nin (ö. 536/1141) eserleri özelinde gerçekleştirilmiştir. Böylece temsil gücü yüksek eserler üzerinden kapsam sınırlılığının giderilmesi amaçlanmıştır. Çalışma ayrıca nazar ve istidlalin gerekliliğine olan vurgu, sıfatların ispatında şâhidin gâibe istidlali, tanım teorisinde öncelikle Arap dilcilerine müracaat edilmesi, rü'yetullahın imkânsızlığında fiziksel verilerin kanıt olarak sunulması, kulların fiilleri bahsinde kesb-halk dikotomisine başvurulması gibi bağlamlarda el-Basîr'in Mu'tezilî terminoloji ve yöntemini kullanmasını mezkûr eserlerinden seçme pasajlar yoluyla izlemiştir. Müellifin Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'ye karşı kaleme aldığı iki reddiye ise mezhep-içi tartışmalara aktif katılımını ve Behşemiyye'ye olan meylini bağlamsallaştırmak için veri olarak değerlendirilmiştir.

Çalışmamızın odağını oluşturan Yûsuf el-Basîr'in teolojik sistemini ele alan herhangi bir Türkçe literatür mevcut değildir. Mu'tezile ve Yahudi teolojisi arasındaki etkileşimi inceleyen az sayıdaki çalışma genellikle makale düzeyindedir. Bu makaleler arasında polemik düzeydeki etkileşimi ele alan bir çalışma olduğu gibi genel olarak yahut belirli konular özelinde Mu'tezile'nin Yahudi düşüncesindeki etkisini inceleyen çalışmalar da bulunmaktadır.[7] Ayrıca söz konusu etkiyi Samuel ben Hofni özelinde ele alan bir yüksek lisans tezi mevcuttur.[8] Müellifin hayatı ve ilmî kişiliğine dair bütüncül bir biyografi bulunmaması nedeniyle Batı menşeli ansiklopedi maddeleri ve ikincil kaynaklardan yararlanılmış ve eserlerinin listesi farklı çalışmalardan derlenmiştir. Ölüm tarihi ve bazı bilgiler Karâî tarihçi İbn al-Hîtî'nin Arapça kroniğine dayanılarak tespit edilmiştir. Çalışmada kullanılan müellifin iki kelâmî eseri ise ilgili bölümde değineceğimiz tenkitli neşirler üzerinden incelenmiştir. Hâlihazırdaki Türkçe literatür boşluğu, inşa süreci noktasında bir dezavantaj olmakla birlikte bu boşluğun doldurulmasına mütevazı bir katkı sağlaması durumunda çalışmanın belli bir özgünlük yakalaması umulmaktadır.

7 Konu hakkında yazılan bazı makaleler için bk. Yasin Meral, "Orta Çağ Karaî Bilginlerinin İslam Eleştirisi: Yakup el-Kirkisanî Örneği", *Dinî Araştırmalar* 17/45 (2014), 93-114; Ahmet Bozyiğit, "Yahudi Teolojisinde Müslüman Kelamcı ve Filozofların Etkileri", *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/2 (2019), 333-358; Fikret Soyal, "Yahudi Filozof İbn Kemmûne'nin Nübüvvet Anlayışının Değerlendirilmesi", *Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi (İHYA)* 5/2 (2019), 437-458; Ali Satılmış, "Temel Eserleri Özelinde Saadya Gaon ile Kâdî Abdülcebbâr'ın 'Adalet Prensibi' Bağlamında Bir Mukayesesi", *Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/2 (2020), 105-130; Özcan Akdağ, "Kötülük Problemi: Mutezilî Düşüncenin Saadia Gaon'a Etkisi", *İslâmî Araştırmalar* 32/1 (2021), 52-65.

8 İlgili yüksek lisans tezi için bk. Casım Ekinci, *Mu'tezile'nin Yahudilik Üzerindeki Etkisi Samuel ben Hophni Örneği* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020).

1. Yahudi-Mu'tezilî Kelâmı: Karâîlik ve Tarihsel Arka Planı

Karâîlik, Yahudilik içerisinde teşekkül etmiş Tanah merkezli Talmud karşıtı bir Orta Çağ mezhebidir. Karâîliğin kurucusunun Anân b. David olduğu noktasında kırılgan bir kanaat olmakla birlikte mezhebin fikrî kökenlerinin antik Sadûkîlere dayandığı ve Anân'ın bir mezhep kurucusu değil, Rabbânî karşıtı farklı akımların bir araya toplayıcısı olduğu görüşleri üzerinde durulmaktadır.[9] Anân'ın Kudüs'e gittikten sonra kurduğu sinagog etrafında toplanan Anânîler, onun ortaya koyduğu yasalar etrafında münzevi ve çileci bir yaşam sürdüler. Bu tür bir yaşamın pratik hayata tatbiki zor olduğundan yalnızca küçük bir cemaat tarafından takip edilen Anâniyye yavaş yavaş ortadan kaybolmuş ve yerine Talmud karşıtı grupların oluşturduğu, günlük hayata daha uygun ve yumuşak bir form olan *Karâîlik* sahneye çıkmıştır.[10]

Mezhebin doktrinleri erken dönemde Anân'ın fikirleri etrafında gelişmiştir. Anân, yeni mezhebini sistemleştirirken Ebû Hanîfe'den telakki ettiği düşünülen kıyas ve tevili çokça kullanmıştır.[11] Görüşlerinin derlendiği *Sefer ha-Mitsot* (*Emirler Kitabı*) isimli fragmanlar hâlinde günümüze ulaşan bir eser kendisine nispet edilmektedir.[12] Mezhebin temel kaynağı olarak kabul edilen bu eserde Anân, her ne kadar gelenekten farklı bir yaklaşım benimsese de yasaları açıklama noktasında Talmud'dan faydalanmıştır. Rabbânî karşıtı gelenekleri kendine çekmek için Sadûkîler ve Essenîler'den pek çok hususu "yeni Talmud"una eklemekten çekinmemiştir. Ancak yine de "*Doğrudan Kutsal Metni inceleyin, benim görüşlerime dayanmayın*! (חפשו באורייתא שפיר ואל תשענו על דעתי) sözü[13] ile Tanah vurgusu belirginleşmiş ve Karâîliğe dönüşüm sürecinin bir manifestosu olarak kullanılagelmiştir.

9 Karâîliğin erken dönemine eleştirel yaklaşım sergileyen bir çalışma için bk. Leon Nemoy, "Early Karaism (The Need for a New Approach)", *The Jewish Quarterly Review* 40/3 (Ocak 1950), 307-315; Mezhebin Anân'la olan ilişkisine dair bk. Martin A. Cohen, "'Anan ben David and Karaite Origins", *The Jewish Quarterly Review* 68/3 (Ocak 1978), 129-145; Martin A. Cohen, "'Anan ben David and Karaite Origins II", *The Jewish Quarterly Review* 68/4 (Nisan 1978), 224-234; Sadûkî irtibatına dair bir inceleme için bk. Marzena Zawanowska, "From Yûsuf al-Başîr to Judah Halevi: The Sadduceean Myth of the Origins of Karaism in Medieval Rabbanite Sources Revisited", *The Medieval History Journal* 25/2 (2022), 252-291.

10 Abraham de Harkavy, "Anan ben David", *The Jewish Encyclopedia* (New York and London: Funk & Wagnalls Company, 1906), 1/556; Yaşar Kutluay, *İslam ve Yahudi Mezhepleri* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2019), 240.

11 Cohen, "'Anan ben David and Karaite Origins", 132.

12 Eserin Schechter tarafından yapılan İbranice neşri için bk. Anan ben David, *Fragments of The Book of The Commandments by Anan*, ed. Solomon Schechter (Cambridge: Cambridge University Press, 1910).

13 İlgili alıntı için bk. Poznanski, "Anan et Ses Écrits", 180.

Karâîliğin isim babası ise Benyamin b. Mûsâ en-Nihavendî'dir (3./9. Yüzyıl). Araştırmacılar mezhebin ismini, *Sefer Dinîm* (*Kurallar Kitabı*) isimli eserinin sonunda kullandığı "Kutsal Yazının Sahipleri" anlamına gelen *Baʿaley Mikra* (בעלי מקרא) tabiriyle ilişkilendirmiştir.[14] Benyamin, Kudüs'teki gelenek karşıtı gruplarla Anâniyye arasında bir köprü işlevi görmüş ve bağımsız Karâîliğin doktrinel kuruculuğu gibi önemli bir görev üstlenmiştir. Konumuz açısından önemli olan nokta ise kendisinin Tanah'ta Tanrı hakkında zikredilen antropomorfik ifadeleri aracı bir meleğe hamledip Karâîliğin tenzihçi doktrininin yerleşmesine ön ayak olmasıdır. Graetz, bu fikirlerinden dolayı Benyamin'in Mu'tezile gibi düşündüğünü ve Karâîler arasında Mu'tezile kelâmını yaydığını düşünmektedir.[15] 9. ve 10. Yüzyılları kapsayan erken dönemde Benyamin'in yanı sıra İsmail el-Ukberî, Melik er-Ramlî, Mûsa ez-Za'ferânî'nin başını çektiği pek çok Talmud karşıtı grup, ayrıca Dâvud b. Mervân el-Mukammis ve Daniel b. Moses el-Kûmisî gibi bağımsız düşünürler[16] gerek Anân eleştirisi gerekse de teolojik düşünceleriyle Karâîliğin şekillenmesine katkıda bulunmuştur. Mezhebin teşekkülünü tamamlayıp klasik döneminde yetişen sonraki nesil ise Mu'tezile meclislerine katılmak, eserlerini takip etmek ve kurucu metinler telif etmek suretiyle mezhebe Mu'tezilî kimlik ve sistematik kazandırmıştır. Kudüs'te yerleşik bulunan *Dâru'l-'ilm* veya *Dârun li'l-'ilm* adlı akademi, Karâîliğin Altın Çağı diye adlandırdığımız verimli bir dönemin doğmasına zemin hazırlayarak Mu'tezilî nosyonun açıkça görüldüğü ve Arapça konuşup yazan pek çok kelâmcı, hukukçu ve tefsirci yetiştirmiştir.[17]

12. yüzyılda Kudüs'ün Haçlılar tarafından işgal edilmesi nedeniyle Karâîliğin merkezi Mısır'a kaymıştır. Ana teolojik eserlerin verildiği bir önceki döneme göre literatür bakımından daha az verimli olan geç dönemde kelâmî muhtasarlar, derlemeler ve diyalog tarzı polemik eserler verilmiştir. Bu dönemde ayrıca Endülüs ve Bizans (sonrasında Osmanlı) topraklarına yayılan Karâîliğin belli başlı eserlerinin Arapçadan İbraniceye yoğun bir tercüme girişimi olmuştur. Kudüs'ten Mısır'a, Endülüs'ten de

14 Kaufmann Kohler - Abraham de Harkavy, "Karaites and Karaism", *The Jewish Encyclopedia* (New York and London: Funk & Wagnalls Company, 1906), 7/438.

15 Graetz, *History of The Jews*, 3/63.

16 Söz konusu gruplar ve düşünürlerin görüşleri ve Karâîlik içerisindeki konumları için bk. Ebû Yûsuf Ya'kûb Kırkisânî, *el-Envâr ve'l-merâkıb*, thk. Hüseyin Abdülbedî Hüseyn (Kahire: el-Hey'eti'l-Mısriyyet'il-Âmme li'l-Kitâb, 2019), 33-43.

17 Kudüs'teki akademi ve mensuplarına dair kronolojik bilgi için bk. G. Margoliouth, "Ibn Al-Hîtî's Arabic Chronicle of Karaite Doctors", *The Jewish Quarterly Review* 9/3 (Nisan 1897), 429-443.

İstanbul'a değin yayılan Karâîlik, Türk-Hazar Devleti'nin Bulan Hanedanlığından itibaren Yahudiliği benimsemesi[18] ile Kuzey Karadeniz'e de uzanmıştır. İstanbul ve Edirne'deki cemaatleri daha eski olsa da Osmanlı'dan itibaren Türkiye'deki yerleşik Karâîlerin büyük kısmının Hazar Türkü olduğu ve Kırım'dan göç ettiği düşünülmektedir.[19] Bugün dünya genelinde yaklaşık 50 bin kişi oldukları tahmin edilen Karâîler, çoğunlukla Amerika ve İsrail'de yaşamaktadır. Bununla birlikte İstanbul'da da küçük bir toplulukları mevcuttur.[20]

2. Yûsuf el-Basîr'in Hayatı ve İlmî Kişiliği

Hayat hikayesi hakkında oldukça az bilgi olan el-Basîr'in miladi 960 veya 970'lerde Irak (Babil) ya da İran (Pers) bölgesinde doğduğu tahmin edilmektedir. Arapça olmayan kaynaklardaki ismi Joseph ben Abraham ha-Kohen ha-Ro'eh (יוסף בן אברהם הכוהן הרואה) şeklinde geçen el-Basîr'in, Karâî tarihçi İbn el-Hîtî'nin Karâî alimlerini derlediği kroniğinde kendisini *Ebû Ya'kûb el-Basrî* şeklinde zikretmesi[21] nedeniyle memleketinin Basra olduğu, Rey'deki Mu'tezile meclislerine katılması sebebiyle de Rey'de doğduğu ileri sürülmüştür.[22] Ancak müellifin Arapça künyesinin el-Basrî şeklinde kabul edilmesi İbranî künyesi olan ha-Ro'eh (הרואה) ile uyuşmamaktadır. Gören anlamına gelen "ha-Ro'eh" ibaresinin Arapçaya "el-Basîr" şeklinde çevrildiği tezi vakıaya daha mutabıktır. Bu künyenin müellifin görme engelli olmasından kinaye kendisine verildiği söylenir.[23] Nitekim eserlerini bizzat yazmayıp öğrencilerine dikte ettirdiği bilinmektedir.[24] Fakat bu pratik o zamanlarda yaygın olduğu için körlükle doğrudan ilintisi yoktur. Ankori ve Schwarb, bu yakıştırmayı sorgulamış, el-Basîr kelimesinin Arapçada alim ve basiretli gibi anlamlara geldiğini ifade ederek bu

18 Hazarların hangi Yahudi mezhebini benimsedikleri hususunda tartışma bulunmaktadır. Kuzgun, büyük ihtimalle Karâîliği benimsediklerini düşünmektedir. İlgili tartışma için bk. Şaban Kuzgun, *Türklerde Yahudilik ve Doğu Avrupa Yahudilerinin Menşei Meselesi: Hazar ve Karay Türkleri* (İstanbul: Bilge Kültür-Sanat, 2022), 144-165.

19 Kendisi de Kırım Karâîlerinden olan Türkolog Şapşaloğlu'nun görüşü için bk. Şapşaloğlu, *Kırım Karâî Türkleri*, 16-19.

20 Yasin Meral, *Yahudi Kaynakları Işığında Yahudilik* (İstanbul: MilelNihal Yayınları, 2021), 341; Mustafa Sinanoğlu, "Karâîlik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001), 24/425; İstanbul'daki Karâî cemaatine dair geniş bir çalışma için bk. Banu Yılmaz Kolankaya, *İstanbul Karaim Cemaati: Tevrat'ın Kadim Takipçileri* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2022).

21 Margoliouth, "Ibn Al-Hîtî's Arabic Chronicle of Karaite Doctors", 433.

22 Gregor Schwarb, "Yūsuf al-Baṣīr", *Encyclopedia of the Jews in the Islamic World*, ed. Norman A. Stillman (Leiden: Brill, 2010), 3/91.

23 Kaufmann Kohler - Isaac Broydé, "Joseph ben Abraham ha-Kohen ha-Ro'eh", *The Jewish Encyclopedia* (New York and London: Funk & Wagnalls Company, 1906), 7/255.

24 Dikte (imlâ) ile ilgili kayıt için 50 numaralı dipnota bk. David Sklare, "Responses to Islamic Polemics by Jewish Mutakallimūn in Tenth Century", *The Majlis: Interreligious Encounters in Medieval Islam*, ed. Mark R. Cohen vd. (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1999), 151.

künyenin, müellifin *Kitâbü'l-İstibsâr* adlı telifinden türetilen onursal bir unvan olabileceğini savunmuştur.[25]

Bir süre doğduğu bölgede kalan el-Basîr, Kudüs'e seyahat etmiş, hocası Ebû Ya'kûb Yûsuf b. Nuh tarafından idare edilen Karâî Akademisine katılmıştır. İbn el-Hîtî'nin zikrettiğine göre bu akademide 70 kişi eğitim görmüş ve etkisi uzun süre devam etmiştir. İbn el-Hîtî'nin burada eğitim gören öğrencilere dair 393/1002 tarihli bir telife atıf yapmasına dayanarak el-Basîr'in 30 ila 40'lı yaşlarında Kudüs'e geldiğini söylemek mümkündür.[26] Burada pek çok teolojik ve hukuki eserini telif eden el-Basîr, ders arkadaşları olan Levi b. Yefet ve Ebü'l-Ferec Hârun (el-Mukaddesî) gibi önemli Karâî bilginlerle akademide ders vermeye başlamış, bir süre sonra hem eserleri hem de fikirleriyle akademide ve Karâî topluluğunda öne çıkıp otoritesini kabul ettirmiştir. Yûsuf el-Basîr'in pek çok öğrencisi arasından Ebü'l-Ferec Furkan b. Esed (Jeshua ben Judah) ve Tobiah ben Moses ha-Abel öne çıkan figürlerdir. Ebü'l-Ferec'in akademide el-Basîr'in ölümünden sonra halefi olduğu, Konstantiniyye'den gelen Tobiah ben Moses'in ise müellifin eserlerini Arapçadan İbraniceye tercüme ettiği bilinmektedir.[27]

Yûsuf el-Basîr'in miladi 1037 veya 1039 yılında öldüğü tahmin edilmektedir. İlk tarihlendirme muhtemelen öğrencilerinden birine dikte ettiği *Kitâbü'l-İstibsâr*'ın İbn el-Hîtî tarafından görülen ve müellifin kastedildiği "(Allah) izzetini daim kılsın" ibaresi geçen 428/1036 tarihli bir nüshasından hareketle verilmiştir.[28] İkinci tarihlendirme ise Sâmirî teolog Ebü'l-Hasan es-Sûrî'nin 1039'da tamamladığı bir eserinde kendisinin öldüğünü bildiren ilgili pasajdan yola çıkarak verilmiştir. Bununla birlikte ölümü için 1040 ve 1048 tarihini benimseyenler de vardır.[29]

25 Zvi Ankori, *Karaites in Byzantium: The Formative Years (970-1100)* (New York: AMS Press, 1968), 417; Schwarb, "Yûsuf al-Başîr", 3/91.

26 Margoliouth, "Ibn Al-Hîtî's Arabic Chronicle of Karaite Doctors", 438.

27 Schwarb, "Yûsuf al-Başîr", 3/92; David Sklare, "Yusuf al-Basir: Theological Aspects of His Halakhic Works", *The Jews of Medieval Islam: Community, Society and Identity*, ed. Daniel H. Frank (Leiden, New York and Köln: E.J. Brill, 1995), 251.

28 İbare אדאם עזה = أدام عزّه şeklinde geçmektedir. Margoliouth, "Ibn Al-Hîtî's Arabic Chronicle of Karaite Doctors", 440.

29 İlgili kişiler için kendisi de 1040 yılını kabul eden D. Sklare'in 10 numaralı dipnotuna bakınız. Ankori de müellifin yaklaşık 1040'ta vefat ettiği sonucuna varmış, Schwarb ise ilk zikredilen 1037 veya 1039 tarihlerini esas almıştır. Zvi Ankori, "Ibn al-Hîtî and the Chronology of Joseph al-Başîr the Karaite", *Journal of Jewish Studies* 8/1-2 (Nisan 1957), 71-81; Sklare, "Yusuf al-Basir: Theological Aspects of His Halakhic Works", 251; Schwarb, "Yûsuf al-Başîr", 3/92.

2.1. Yûsuf el-Basîr'in Eserleri

Pek çok eser kaleme alan el-Basîr'in külliyatının bir kısmı yazma olarak günümüze aktarılmış olup çoğu St. Petersburg'da bulunan Rusya Millî Kütüphanesinin Abraham Firkovich koleksiyonunda muhafaza edilmektedir.[30] Çok azının edisyon kritiği yapılmış, bir kısmı ise fragmanlar hâlinde neşredilmiştir. Müellifin eserlerine dair bir inceleme yapan Sklare, onları içeriğine göre üç kısma ayırmıştır: (a) salt teolojik, (b) polemik ve (c) halahik (fıkhî).

Teolojik eserlerinden en önemlisi, *Kitâbü'l-Muhtevî* olup isminden de anlaşılacağı üzere en hacimli kelâmî eseridir. Bu eseri *el-Mansûrî* adıyla da bilinen *Kitâbü't-Temyîz* adlı eserinin genişletilmiş hâli olarak görmek mümkündür. Birbirini teyit edici doktrinel bir omurga oluşturan bu iki eserin de edisyon kritiği yapılmıştır. *Kitâbü'l-Muhtevî* ilk kez George Vajda ve David R. Blumenthal tarafından İbranî-Arapçası ve Fransızca çevirisi ile 1985 yılında Brill Yayınevinden basılmış, 2021 yılında ise Ahmed Mahmud Hüveydi tarafından Arapçaya transliterasyonu yapılmıştır. *Kitâbü't-Temyîz* ise Wolfgon von Abel tarafından nispeten eksik bir yazmaya dayanılarak İbranî-Arapçası ve Almanca çevirisi ile 2005 yılında Herder Yayınevi vasıtasıyla yayımlanmıştır. Müellif *el-Muhtevî*'de; *Şerhu Usûli'l-Lebbâd, Ahvâlü'l-fâ'il, Ahkâmü'l-müessirât, el-İstidlâl bi'ş-şâhid ale'l-ğâib* ve *Mesâilü'l-istiklâl* gibi başka teolojik eserlerinde atıfta bulunsa da söz konusu eserler günümüze ulaşmamış görünmektedir.

Yûsuf el-Basîr; Rabbânîler, Sâmirîler ve Müslümanlara karşı çeşitli reddiyeler kaleme almıştır. Bunlar arasında *Nakdu Şâmuel ra'sü'l-mesîba*, *Kitabü'r-Redd ale'l-kâilîne bi'l-i'tidâl, el-Kelâm ale's-Sâmira, Kitâbü'l-İsti'âne* yahut diğer adıyla *en-Nakz alâ Ebî Ca'fer et-Taberî,* müellife nispet edilen Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'ye karşı Behşemiyye pozisyonunu savunduğu *en-Nakz* veya *Nakzu Kitâbi Ğureri'l-edille*, *Nakzu i'câzü'l-Kur'ân* ve *Mes'ele alâ men idde'â nesha şerî'atinâ* bulunmaktadır.

Son olarak Yahudi hukukuna dair yazdığı eserlere bakacak olursak;

30 İlgili eserlere dair bir katalog çalışması için bk. David Sklare, *Judaeo-Arabic Manuscripts in the Firkovitch Collections The Works of Yusuf al-Basir: A Sample Catalogue Texts and Studies* (Jerusalem: Ben-Zvi Institute for The Study of Jewish Communities in The East, 1997).

kapsamlı bir fıkıh külliyatı olan *Kitâbü'l-İstibsâr fi'l-ferâid, Makâlâtü'l-kıyâs, Kitâbü'l-Hidâye, Kitâbü'ş-Şükûk, Mes'eletü't-tevriye* ve peygamberlikle ilgili olsa da teklif ve kıyas konularını da içeren kısa risalesi *Mes'ele fî'n-nübüvve* sayılabilir.[31]

2.2. Yûsuf el-Basîr'in İlmî Tesiri

Yûsuf el-Basîr, Karâî kelâm ve hukukunda kendi zamanından itibaren sonraki yüzyıllarda otoritesi kabul edilen önemli bir figürdür. Karâî hukuku bağlamında yaptığı reformlarla da şöhret kazanan el-Basîr'in felsefî sistemi, halefleri tarafından benimsenip uzun süre resmî Karâî doktrinleri olarak yer edinmiştir. Kendisi sadece Karâîler nezdinde değil, muhalifleri olan Rabbânîler ve Sâmirîler tarafından da dikkate alınmıştır. Örneğin Endülüslü Rabbânî bilginler İbrahim b. Dâvud ve Yûsuf b. Saddîk'in kelâmı büyük ölçüde el-Basîr üzerinden tanıdıkları ve eserlerinde ona atıfta bulundukları görülmektedir.[32] Yazdığı reddiyelere bakıldığında Saîd b. Yûsuf el-Feyyûmî ve Samuel b. Hofni gibi Rabbânî akademisi ve cemaat başkanlığı yapmış merkezî figürlerle de etkileşimde olduğu ve dikkate alındığı açıktır. Samuel b. Hofni ile Bağdat'taki ilmî meclislerde, Sâmirî teolog Ebü'l-Hasan es-Sûrî ile de Kudüs'te görüştüğü bilinmektedir.[33] İbn Meymûn, Karâî alimlerinden bahsederken onların esaslarını ve metotlarını Mu'tezile'den aldıklarını söyleyerek muhtemelen Yûsuf el-Basîr'i ima etmiştir.[34]

Yûsuf el-Basîr, hocası İbn Nûh'tan sonra Kudüs'teki akademi başkanlığını üstlenmiş ve pek çok öğrenci yetiştirmiştir. Bunlar arasında en bilinenleri Jeshua b. Judah (Ebü'l-Ferec Furkân b. Esed) ve Tobiah b. Moses'tir. Jeshua hocasının vefatından sonra cemaatin dinî liderliğini üstlenmiş ve el-Basîr'in çizgisini korumuştur. Telif ettiği eserlere bakıldığında hocasının eserlerini çok iyi özümseyip yaptırdığı tercümelerle ilmî dolaşıma girmesini sağlamıştır. Tobiah ise hocasının eserlerinin İbranice mütercimi olma özelliğiyle ön

31 Eserlerin listesi ve içeriğine dair geniş bilgi için bk. Sklare, "Yusuf al-Basir: Theological Aspects of His Halakhic Works", 255-262; Schwarb, "Yûsuf al-Başîr", 3/92-94.

32 Schwarb, "Yûsuf al-Başîr", 3/90; Yûsuf b. Saddîk'in el-Basîr'e dair atıfları hakkında bk. Harry A. Wolfson, "Joseph Ibn Ṣaddiḳ on Divine Attributes", *The Jewish Quarterly Review* 55/4 (1965), 288-291.

33 Ebü'l-Hasan es-Sûrî'nin karşı reddiyesi ve Yûsuf el-Basîr'in zikri için bk. Gregor Schwarb, "Abū'l-Ḥasan al-Ṣūrī's Kitāb Fī Bāb al-Qibla and Its Qaraite Refutation", *Samaritan Languages, Texts, and Traditions: Collected Studies*, ed. Stefan Schorch (Berlin: De Gruyter, 2025), 191.

34 Mûsâ İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn: Aklı Karışıklar İçin Rehber*, çev. Osman Bayder - Özcan Akdağ (İstanbul: Albaraka Yayınları, 2021), 163.

plana çıkmıştır. Bu tercümeler sayesinde Karâîliğin Bizans'ta yaygınlaştığı düşünülmektedir.[35] Bunların dışında görüşlerinin Mısır'da ve Irak'ın diğer bölgelere yayılmasından pek çok öğrencisi olduğu tahmin edilmektedir.

Yûsuf el-Basîr'in devlet erkanının da hazır bulunduğu çok dinli münazara meclislerine katıldığı kaynaklardan ve kendi ifadelerinden anlaşılmaktadır.[36] Yaptıkları atıflara bakılırsa Mu'tezile'nin Bağdat-Basra ayrışmasını, önemli figürleri ve literatürü çok iyi bildiği, ayrıca Behşemî metinleri de takip ettiği ortadadır.[37] Fakat kendisinin Mu'tezile nezdindeki konumunu belirlemek güçtür. Kâdî ve öğrencilerinin çağdaşı olduğu kesin olmakla birlikte Mu'tezile'nin kendisini ne denli dikkate aldığı bilinmemektedir. Elimize ulaşan Mu'tezilî metinlerde kendisinin hiç zikredilmemesi çok ilginçtir. Özellikle Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'ye yazdığı reddiye ortadayken ne Basra ne de Bağdat Mu'tezilesi'nde tanınmamasının muhtemel nedenini, çoğu eserinin İbranî Arapçası ile yazılmasından ötürü etkisinin Yahudi cemaati ile sınırlı kalması şeklinde açıklamak mümkündür. Aynı şekilde Karâîlerden ziyade çoğunluğu oluşturan ve halife nezdinde temsilci bulundurma hakkına sahip Rabbânîlerin Müslümanlar arasında daha çok bilinmesi de etkili olmuş olabilir. Ancak yine de Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'ye yazdığı reddiyenin adresi belli olup Behşemiyye'nin -en azından Ebü'l-Hüseyn'in- bu risaleden bihaber olması makul görünmemektedir. Nitekim Ansari, Madelung ve Schmidtke'nin ortaklaşa neşrettiği ve Yûsuf el-Basîr'e atfettikleri reddiyede[38] kendisinin Ebü'l-Hüseyin'e görüşlerine dair endişelerini zikrettiği iki adet mektup yazıp cevap aldığına dair bir pasaj bu durumu destekler mahiyettedir. Müellifin zikrettiğine göre;

> (Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'ye) kendisinden cevap umarak bu hususstaki görüşlerini zikrettiğim iki [nüsha] mektup yazdım. İşte bu [cevabî] mektubu; cisimlerin hudûsü, yaratıcının ispatı ve kendisinin Ebû'l-Kâsım el-Belhî'ye

35 Ankori, *Karaites in Byzantium: The Formative Years (970-1100)*, 50.

36 Bu tür meclislere dair zengin bir derleme için bk. Lazarus-Yafeh vd. (ed.), *The Majlis: Interreligious Encounters in Medieval Islam* (Wiesbaden: Otto Harrassowitz Verlag, 1999); Yûsuf el-Basîr'in ifadeleri için bk. Sklare, "Responses to Islamic Polemics by Jewish Mutakallimūn in Tenth Century", 141-142.

37 Müellifin; Bağdat ekolüne dair bilgisi ve Ebû Ali, Ebû Hâşim, Kâdî Abdülcebbâr ve İbn Hallâd'a ve bazı Behşemî metinlerine dair atıflar için bk. David Sklare, "Epistemology in the Service of Polemic: Yūsuf al-Baṣīr's Kitāb al-Isti'ānah: Text and Translation", *Polemical and Exegetical Polarities in Medieval Jewish Cultures: Studies in Honour of Daniel J. Lasker*, ed. Ehud Krinis vd. (Boston: De Gruyter, 2021), 121, 123-124.

38 Madelung ve Schmidtke'nin neşrettiği eksik ilk nüsha ile sonradan keşfedilen ve eksik kısımları içeren diğer neşir için bk. Wilferd Madelung - Sabine Schmidtke, "Yūsuf al-Baṣīr's First Refutation (Naqḍ) of Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī's Theology", *A Common Rationality: Mu'tazilism in Islam and Judaism*, ed. Camilla Adang vd., Istanbuler Texte und Studien 15 (Würzburg: Ergon Verlag Würzburg in Kommission, 2016), 229-296; Hassan Ansari vd., "Yūsuf al-Baṣīr's Rebuttal of Abū l-Ḥusayn al-Baṣrī in a Yemeni Zaydī Manuscript of the 7th/13th Century", *The Yemeni Manuscript Tradition*, ed. David Hollenberg vd. (Leiden&Boston: Brill, 2015), 28-65.

meylederek Ebû Hâşim (el-Cübbâî)'ye muhalefet ettiği ve senin de vakıf olduğun görüşlerini içermektedir.[39]

Maalesef sözü edilen cevabî mektuba dair bu alıntıdan başka somut bir belge bulunamamıştır. Adları geçen araştırmacılar, neşrettikleri bu reddiyenin temellük kayıtlarına dayanarak Yemen Zeydîleri arasında bilindiğini ve böylece el-Basîr'in bazı risalelerinin Rey'deki Müslüman Mu'tezilîler -özellikle Behşemîler- arasında dolaşıma girdiğini düşünmektedirler.[40] Bu bilgiler ışığında Yûsuf el-Basîr'in yaşadığı dönemde Müslümanlar arasında ne kadar tanındığını tespit etmek güç olsa da sonraki dönemde eserlerinin Karâî cemaatini aşan bir bilinirliği olduğunu söylemek mümkündür.

3. Yûsuf el-Basîr'in Teolojik Paradigması: *Kitâbü'l-Muhtevî*

3.1. Mukaddime Bahisleri

Yûsuf el-Basîr, herhangi bir Arap müellif gibi eserlerine klasik bir giriş yapar. Öyle ki *hamdele* ve *salvele* gibi İslâmî mukaddime cümleleri kullansaydı onun Yahudi bir alim olduğu anlamak güç olacaktı. Neyse ki müellif eserlerine Yahve'nin ismiyle başlamaktadır:

Kitâbü'l-Muhtevî: بسم يهوه إله إسرائيل إلها واحدا

Kitâbü't-Temyîz: [41]קדש בשם ייי אלהי ישראל ליהוה

Giriş cümlelerinin ardından kitabın yazılma sebeplerini kısaca açıklayan el-Basîr, doğrudan kelâm ilminin gerekliliğine değinmektedir. Dinî konularda peygamberin getirdiği haberlerin teyidinin mucizeye dayandığını, doğru ve yalan haberi ayırt etmenin tek yolunun ise akıl olduğunu ifade eden müellif, nihai tahlilde vahyin sağladığı bilgilerin öncelikle hudûs delili ile Tanrı'nın varlığının ve yalan söylemediğinin aklî ispatı sonrasında doğrulanabileceğini ifade ederek kelâm ilmine olan ihtiyacı temellendirmektedir.[42] Bu minvalde dinde taklide dayanmanın câiz olma-

39 Ansari vd., "Yūsuf al-Baṣīr's Rebuttal of Abū l-Ḥusayn al-Baṣrī in a Yemeni Zaydī Manuscript of the 7th/13th Century", 38.

40 Ansari vd., "Yūsuf al-Baṣīr's Rebuttal of Abū l-Ḥusayn al-Baṣrī in a Yemeni Zaydī Manuscript of the 7th/13th Century", 35-37.

41 Kutsal, İsrail'in Rabbi, Yahve'nin, Adıyla.

42 Yûsuf b. İbrahîm el-Basîr, *el-Muhtevî fî ilmi'l-Kelâm*, çev. Ahmed Mahmud Hüveydî (Kahire: el-Merkezü'l-Kavmî li't-Terceme, 2021), 18-20.

yacağını dile getirmekte; Tevrat'taki akletmeyi teşvik eden pasajları hüccet getirip taklidi andıran ifadeleri de amacına matuf bir şekilde tevil etmektedir.[43] Böylece daha ilk başta nazar ve istidlâlin gerekliliğini vurgulayarak kelâmcıların tevil yöntemini kullanmak suretiyle metodolojik tercihini açıkça ortaya koymaktadır.

Müellifin kelâmî bahislere başlamadan önce terminolojik bir giriş yaparak ilgili kavramları açıklaması ve bu hususta müşterek mefhum için Arap dilcilerine (ehlü'l-lüğa/erbâbü'l-lüğa) müracaat etmek gerektiğini ifade etmesi, Mu'tezile başta olmak üzere klasik dönem kelâmcılarının dilin otoritesine duydukları güveni anımsatmaktadır.[44] Bu bağlamda müellif, "Bil ki, bir şeyin tanımı ile hakikati aynı şeydir."[45] demek suretiyle dil ve varlık arasında mutlak bir uyumun söz konusu olduğunu düşünmektedir. Bu husus, tanımı şeyin hakikatini açığa çıkarma (keşf) ve ona delalet etme işlevine vurgu yaparak konumlandıran Mu'tezilî metinlerle de örtüşmektedir. Örneğin Kâdî Abdülcebbâr (ö. 415/1025), tanımı "şeyin mahiyetine delalet eden söz" şeklinde açıklarken[46] İbnü'l-Melâhimî, "tanımlanan şeyin manasını ve hakikatini açığa çıkaran söz" olarak zikretmektedir.[47] Mu'tezile kelâmcılarının ilahiyat bahislerinden önce ortak bir referans çerçevesi kurmak adına bilgi bahisleri dâhilinde tanım teorisini ele alması Yûsuf el-Basîr'in de takip ettiği yöntem olmuş, Sofistlerin aksine varlığın bilinebileceği ve bu bilginin dilde temsil edilebileceği postulatından hareketle başlangıç zemini inşa edilmiştir.

3.2. Varlık Taksimi: Ma'dûmun Şey'iyyeti

Yûsuf el-Basîr'de hususen Mu'tezilî etkinin ilk izlerini varlık taksiminde görmekteyiz. Müellife göre mevcut, ma'dûmun zıddı olmayıp ikisi de malumun kapsamına dâhildir. Bu bağlamda *şey* kavramı yalnızca mevcuttan ibaret değil, mümkün ma'dûmu da içeren en genel küme olmaktadır. Dolayısıyla ma'dûmun şey'iyyetini savunan müellif, *şey*i "bilinmesi ve

43 Yûsuf b. İbrahîm el-Basîr, *Das Buch der Unterscheidung (Kitâbü't-Temyîz): Judäo-arabisch - Deutsch*, thk. Wolfgang von Abel (Freiburg, Basel, Wien: Verlag Herder, 2005), 102-108.

44 Bu hususa dair özel bir çalışma için bk. Mehmet Bulğen, "Klasik Dönem Kelâmında Dilin Gücü", *Nazariyat: İslam Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 5/1 (Nisan 2019), 37-79.

45 Basîr, *Kitâbü›t-Temyîz*, 114.

46 Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl: en-Nazar ve'l-me'ârif*, thk. İbrahim Medkûr (Kahire: el-Müessesetü'l-Mısriyyeti'l-Âmme li't-Te'lîf ve't-Terceme, ts.), 12/68.

47 Rükneddîn Mahmûd b. Muhammed İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî usûli'd-dîn*, thk. Martin McDermott - Wilferd Madelung (London: Al-Hoda, 1991), 12.

haber verilmesi sahih olandır" şeklinde tanımlayarak *şey*, *malum* ve *zât* kavramları arasında herhangi bir ayrım bulunmayacağını ifade eder. Böylece şeyin mevcut ve ma'dûmu kapsayan bir sübût mertebesi olduğunu savunarak varlık taksimini bu temel üzerine inşa etmeye başlar.[48]

Bilindiği üzere ma'dûmun durumu Eş'ariyye ve Mu'tezile arasında tartışma konusu olmuştur. Ma'dûma şey'iyyet/zâtiyyet nispet etmek Cüveynî'ye göre ilk defa Şehhâm (ö. 270/883) tarafından dile getirilmiş ve sonra Basra ekolü tarafından bu görüş takip edilmiştir.[49] Bununla birlikte Ebû'l-Hüseyn el-Basrî ve onu takip eden İbnü'l-Melâhimî bu görüşten ayrılmaktadır. Ebû Hâşim'in ahval teorisinden hareketle Basra ekolünün temayülü ma'dûma epistemik şey'iyyetin yanında ontolojik bir *hâl* nispet etmektir. Fakat İbnü'l-Melâhimî ve Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, her ne kadar ma'dûmun kendisinden haber verilmesi mümkün olduğu için malum olsa da ona siyahlık veya ses olmaklık gibi zâtîyyet vasıfları izafe etmenin doğru olmadığını savunmaktadır.[50] Bu ayrımın temelinde bir şeyin varlığının zâtına zait bir özellik olup olmadığı tartışması yatmaktadır. Bu husus, Hüseynî-Behşemî ayrışmasının tezahürlerinden yalnızca biridir.[51] Yûsuf el-Basîr'in söz konusu ayrışmada Behşemî tarafını tuttuğunu görüyoruz. Nitekim ma'dûma zâtî bir sıfat atfeden müellif, "ma'dûmun var olması (hudûsü) zâtî sıfatının gereklerinden olduğu için bir kısım vecihler üzere var olması mümkün olmalıdır" demektedir.[52] Görüldüğü üzere el-Basîr yalnızca Mu'tezilî olmakla kalmamış mezhep içi ayrışmalarda Behşemî çizgiyi takip etmiştir.

3.3. Hudûs Delili: Arazlar/Ma'nâlar

Hudûs delili esasen müellifin eserlerindeki salt Mu'tezilî meylin değil, genel kelâm karakteristiğinin en zahir göstergelerinden biridir. Elbette Mu'tezile'yi bu hususta da öncü kabul etmek gerekir ancak bu delil Yûsuf el-Basîr'in yaşadığı döneme değin kelâmcılar ile felsefeciler arasında bir ayrım noktası olagelmiş; felsefecilerin imkân delilinin aksine kelâmcılar

48 Basîr, *el-Muhtevî fî ilmi'l-Kelâm*, 23-24; Basîr, *Kitâbü't-Temyîz*, 116.

49 Ebü'l-Meâlî Cüveyni, *Şâmil fî usûli'd-dîn*, thk. Ali Sami Neşşâr (İskenderiye: Menşe'etü'l-Meârif, 1969), 124.

50 İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*, 153-154.

51 Bu ayrışmaya dair ayrıntı için bk. Mehmet Fatih Özerol, "Hüseyniyye ve Behşemiyye'ye Göre Ma'dûm'un Şeyiyyeti", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29/1 (25 Haziran 2020), 177-180.

52 Basîr, *el-Muhtevî fî ilmi'l-Kelâm*, 64.

hudûs delilinde ısrarcı olmuşlardır. Müellif bununla da yetinmeyip hudûs delilinin araz temelli yönteminin dışına çıkan Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'yi eleştirmek suretiyle ilgili kısımda değinileceği üzere spesifik tercihini de ortaya koymuştur.

Hudûs delilinin istidlâl örgüsü (i) temel arazların müşahede yoluyla ispatı, (ii) sürekli olmayıp hâdis oldukları, (iii) cisimlerin arazlardan ayrılamaması ve (iv) hâdis arazlardan ayrılamayan cisimlerin de hâdis olması adımlarının tek tek ispatına dayanır. Cisimlerin hudûsu ispatlandıktan sonra da her hâdisin bir muhdise ihtiyaç duymasının zorunluluğu üzerinden yaratıcının varlığına ulaşılır. Bu dört adımı her iki kelâmî eserinde de titizlikle takip eden müellif, istidlâl örgüsünü şu şekilde açıklar:

> Cismin bitişik (müctema') veya ayrık (müfterak) olması mümkündür. Şayet cismi bu ikisinden birine özgü kılan bir durum olmasaydı, birinin ortaya çıkması diğerinden evla olmazdı. Fakat biliyoruz ki, biri ortaya çıkınca diğeri imkânsız olur. Şu hâlde cismi bu ikisinden birine özgü kılan bir durum olması gereklidir. (...) Bu durum ya cismin kendisi ya varlığı ya yokluğu ya bir fail ya bir ma'nânın yokluğu ya da bir ma'nânın varlığıyladır.[53]

Yukarıda zikredilen her bir ihtimal sebr ve taksim yöntemiyle incelenip sonunda bir ma'nânın cisimlerin arazlara ilişkin olmasını sağladığı sonucuna varılmaktadır. Böylece delalet örgüsünün ikinci adımına geçilerek hudûs delilinin ayrıntılı bir şekilde ortaya konulması ile yaratıcının varlığı ile sonuçlandırılmaktadır. Mu'tezilî metinler incelendiğinde bu delalet örgüsünün el-Basîr tarafından neredeyse hiç değişmeden takip edildiği görülmektedir.[54]

3.4. İlahi Sıfatlar: Şâhidin Gâibe İstidlâli ve Sıfat Taksimi

Sıfatların ispatı noktasında şâihidin gâibe istidlalini kullanan müellif, bu yönteme duyduğu güveni şu şekilde ifade etmektedir:

> Görünür (şâhid) âlemde herhangi bir durum için işletilen bir delaletin o durum nerede olursa olsun aynı şekilde işletilmesi gerekir.

53 Basîr, *el-Muhtevî fî ilmi'l-Kelâm*, 24; Basîr, *Kitâbü›t-Temyîz*, 128.

54 krş. Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse: Mu'tezile'nin Beş İlkesi*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 1/171; İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*, 146-148; Ebû Muhammed el-Hasen b. Ahmed İbn Metteveyh, *et-Tezkira fî ahkâmi'l-cevâhiri ve'l-a'râz*, thk. Sami Nasr Lutf - Faysal Bedir Avn (Kahire: Dârü's-Sekâfe, 1975), 99-101; Ebû Muhammed el-Hasen b. Ahmed İbn Metteveyh - Kâdî Abdülcebbâr, *el-Mecmû'l-muhîtu bi't-teklîf* (Beyrut: Matbaatü'l-Katholikiyye, ts.), 1/53-57.

> Nitekim bazı konumlarda işleyip bazılarında işlemeyen bir delalete hiçbir şekilde güven duyulamaz.[55]

Şâihidin gâibe istidlali Mu'tezilî metinlerde de sıkça kullanılan bir yöntemdir. Bu yönteme göre görünür alemle görünmeyen alem arasındaki iki türlü ortaklık olabilir: birincisi delalette ortaklık (iştirâk fi'd-delâle), ikincisi ise illette ortaklıktır (iştirâk fi'l-'ille). İlahi sıfatlar gibi tevhid bahislerinde genellikle delalete dayalı kıyas kullanılırken, adalet bahislerinde illete dayalı kıyas kullanılır.[56] Örneğin Allah'ın kâdir olması ile bizim kâdir olmamız arasındaki ortaklık, kudrete delalet eden fiile elverişliliktir. Böylece ilahi sıfatların ispatında delalet kıyası işletilir. Cisimlerin hudûsünden hareketle bir muhdise ihtiyaç duyması ise illet kıyasına örnek verilebilir. Buna göre cisimler ile bizden sadır olan fiiller hudûs illetinde ortaktır. Bundan hareketle fiillerimizin ortaya çıkması için bize ihtiyaç duyması gibi cisimlerin hudûsu için de bir faile ihtiyaç duyması buna kıyas edilir. Yûsuf el-Basîr, bu ayrımı açık bir şekilde dile getirmese de ilahi sıfatlar konusunda delalet kıyasını kullanarak işe başlar:

> (...) Bu nedenle Allah'ın kâdir olduğunu bilmek için bizden bir fiilin ortaya çıkmasının sıhhatini bilmeye ihtiyaç duyarız. Cisimlerin yaratıcısının durumunun bizden bir failin durumu gibi olduğunu bildikten sonra da tüm sıfatların bilgisinde bu yöntemi işletiriz (...) Şu hâlde Zeyd'in bir fiilinin onun kâdir olduğuna delalet ettiği sabit olunca cisimlerin yaratıcısının herhangi bir fiili -ilk örnekteki gibi- O'nun da kâdir olduğuna delalet etmesini gerektirir.[57]

Allah'ın *âlim*, *hayy* ve *kadîm (mevcûd)* olması gerektiğini de aynı yöntemle ispat eden müellif, bu dört sıfatı, zata zait olmayan "nefsî sıfatlar" kabilinden değerlendirip, "ilel sıfatları" dediği bazı sıfatların hâdis illetlere raci olduğunu düşünmektedir. Bu ayrıma göre nefsî sıfatlar, zâta nispet edilmesi zorunlu olan ve herhangi bir dış illete raci olmayıp zâtın kendinden sahip olduğu temel vasıflar iken, ilel sıfatları ise zâtın dışında başka illetlere muhtaç olan mümkün sıfatlardandır. Dolayısıyla dört temel sıfatın dışındaki sıfatlar hâdis kategorisindedir. Nitekim var oluşları taalluklarının (illetlerinin) var oluşlarına bağlı olduğu için söz konusu taalluk-

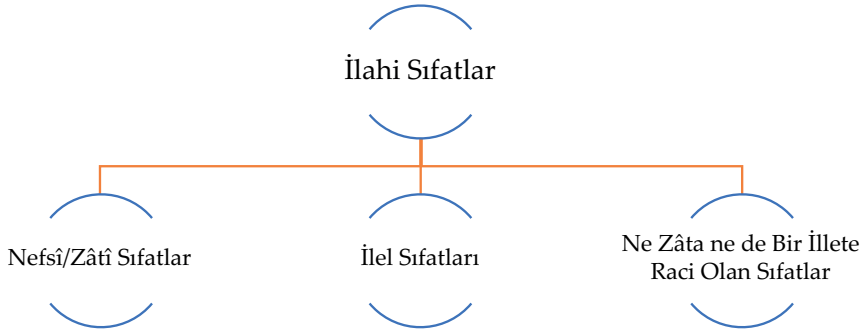
55 Basîr, *el-Muhtevî fî ilmi'l-Kelâm*, 43.

56 Bu kıyas türlerine dair ayrıntı için bk. İbn Metteveyh - Kâdî Abdülcebbâr, *el-Mecmû'l-muhîtu bi't-teklîf*, ts., 1/165-166.

57 Basîr, *el-Muhtevî fî ilmi'l-Kelâm*, 42-43.

ların *kâdiriyyet*[58] ile yaratılmasıyla birlikte varlık kazanırlar. Nefsî sıfatlar ise bir illete ihtiyaç duymadıkları için Allah'ın zâtıyla birlikte kadîm olup zâtın tekliği nedeniyle hakikatte birbirlerinden ayrılması mümkün olmayan vasıflardır.[59]

Yûsuf el-Basîr, *Temyîz*'de benzer bir ayrımı yapmakla birlikte "ne zâta ne de bir illete raci olan" üçüncü bir sıfat kategorisi daha ekleyerek daireyi genişletmiştir. Buna göre yukarıda zikredilen Allah'ın *kadîm, kâdir, âlim ve hayy* olması nefsî sıfatları iken O'nun *mürîd* ve *kârih* olması muhdes manalara (illetlere) raci olduğu için ilel sıfatlarıdır ve hâdistir. Üçüncü kategoriye ise Allah'ın *müdrik* olmasını örnek veren müellife göre bu sıfat için idrak edilenlerin varlığı yanında engel ve afetlerin ortadan kalkması şart olduğu için hâdis olmakla birlikte diğer iki kategoriye dâhil değildir.[60] Müellifin bu taksimi Behşemiyye metinlerinde hem istidlâl örgüsü hem de kavramsal çerçeve bakımından oldukça benzer ifadelerle zikredilmektedir.[61] Kâdî ve öğrencileri ayrıca tüm zâtları kapsayan ahvâl taksiminde bunlara ek olarak "muktezâ sıfatları" ve "bir failden kaynaklanan sıfatlar" şeklinde iki kategori daha ekleyerek beşli bir taksim yapmışlardır.[62] Yûsuf el-Basîr'in bu taksimi ise yalnızca ilahi sıfatlar için geçerlidir:



58 Burada kudret yerine kâdiriyyet denilmesinin sebebi, kudretin zâttan ayrı bir mana olduğu izlenimini ortadan kaldırmaktır.

59 Basîr, *el-Muhtevî fî ilmi'l-Kelâm*, 58-60.

60 Ayrıntı için bk. Basîr, *Kitâbü›t-Temyîz*, 194-201.

61 krş. Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 2013, 1/244; Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muhtasar fî usûli'd-dîn: Mu'tezile Akâidi Dinin Temel İlkeleri*, thk. Muhammed İmâre, çev. Hulusi Arslan (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2023), 48; İbn Metteveyh - Kâdî Abdülcebbâr, *el-Mecmû'l-muhîtu bi't-teklîf*, ts., 1/157-162; İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*, 182-183.

62 İlgili ahvâl taksimi için bk. Muhammed Boşnak, *Behşemiyye'de Ahvâl Teorisi* (İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2025), 82-75.

3.4.1. Ahvâl Teorisi: Meânî Sıfatların Reddi

Yûsuf el-Basîr, zât-sıfat ilişkisinde tenzihçi bir yaklaşım benimseyerek nefsî sıfatların zâttan ayrıymış gibi algılanmasını önlemek için onları Ehl-i Sünnet'in sübûtî (meânî) sıfatları gibi mastar kalıbıyla zikretmekten kaçınmıştır. Bu hususa özel bir başlık açan müellife göre örneğin Allah'ın -kendi zâtı ile değil de- kudret ile kâdir olduğunu söylemek yanlıştır. Nitekim bir kudret ile kâdir olanın cisim yahut cevher olması gerekir ki kudret sıfatı kâdirin tümüne yahut bir kısmına hulul edebilsin. Çünkü fiilin sahih olması için kudretin mutlaka mahalline taalluk etmesi gerekir. Bu hüküm kıyas gereği tüm kudret ve kâdir olanlar için geçerli olmalıdır. Ancak kadîm olan Allah Teâlâ için böylesi bir durum muhal olacağından O'nun kudretle değil, zâtıyla kâdir olduğu söylemek gerekir. Kudretin kadîm olduğunu iddia etmek ise sorunu çözmek yerine Allah'ın zâtının kudret sıfatıyla kıdemde ortak olması sonucuna götüreceğinden, tevhide halel getirir.[63] Dolayısıyla Allah'ın *âlim*, *kâdir*, *hayy* ve *mevcûd* olması aynı yöntem ve kaygıyla zâtın dışında herhangi bir illetten kaynaklanmamalıdır.

Ahvâl teorisi, tümü zâttan kaynaklanan bu sıfatların tevhide bir halel getirmeden ontolojik ayrımını temellendirmek için üretilen Behşemî çözümdür. Aksi takdirde Allah'ın âlim olması ve kâdir olması arasında lafzî ayrım dışında herhangi bir fark olmayacaktı. Ebû Hâşim bu sorunu aşmak adına zâtî/nefsî sıfatların kendilerine özgü ama zâttan ayrı olmayan *hâll*er olduğunu söylemek suretiyle hem tevhidi korumuş hem de sıfatların ontolojik temyizini sağlamış oluyordu.[64] Yûsuf el-Basîr de aynı gerekçelerle ahvâl teorisini kullanmış ve bunun zâttan ayrı manalar olmadığını savunmuştur:

> Bizim ahvâl konusundaki görüşümüz (Sıfâtiyye'nin manaları) gibi değildir. Çünkü biz hâllerin (zâttan müstakil) malum varlıklar olduğunu söylemiyoruz. Nitekim malum olsalardı ya mevcûd ya da ma'dûm olmaları gerekirdi. Oysaki biz Allah'ın *hâll*er üzere malum olduğunu söylüyoruz.[65]

63 Basîr, *el-Muhtevî fî ilmi'l-Kelâm*, 58, 66.

64 Behşemiyye'nin ahvâl teorisine dair güncel bir çalışma için bk. Boşnak, *Behşemiyye'de Ahvâl Teorisi*, 62-74; krş. Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muhtasar fî usûli'd-dîn*, 52; Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 2013, 1/296; İbn Metteveyh - Kâdî Abdülcebbâr, *el-Mecmû'l-muhîtu bi't-teklîf*, ts., 1/170-172; İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*, 237-238; Rükneddîn Mahmûd b. Muhammed İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbü'l-Fâik fî usûli'd-dîn*, thk. Wilferd Madelung - Martin McDermott (Tahran: Müessese-i Pijuheş-i Hikmet ve Felsefe-i İran, 1386), 76-82.

65 Basîr, *el-Muhtevî fî ilmi'l-Kelâm*, 80.

Hâllerin malum kabul edilmemesinin nedeni, onların da malum olması hâlinde başka bir hâle ihtiyaç duyup bu durumun teselsüle götüreceği endişesidir. Başka bir endişe ise sıfatların zâttan ayrı kadîm manalar olarak kabul edilmesi hâlinde kıdemde ortak olmaları nedeniyle hepsinin aynı cinsten olmalarını gerektirmesidir. Bu durumda örneğin kudretin aynı zamanda hem kudret hem hayat hem de ilim olmasını gerektirecekti. Hâlbuki bunlar birbirinden farklı *hâl*lerdir. Üstelik aynı zamanda zât oldukları için farklı çelişkiler doğuracaktı. Sözgelimi zât, kudret olsa, kendisinin dışındaki bir zâtın ilk zât ile kâdir olması gerekirdi. Bu ikinci zâtın da başka bir zât ile kâdir olması önünde hiçbir engel olmadığından durum teselsüle giderdi. Öte yandan görünür âleme kıyasla kâdir olmak için hayat sahibi olmak şarttır. Kıdemde ortak oldukları kabul edildiğinde hayat, kudretin şartı değil kendisi olmuş olur. Bu da açık bir çelişkidir.[66]

3.4.2. Kelâmullah

Yûsuf el-Basîr -sıfat taksiminden de anlaşılacağı üzere- kelâmullahın nefsî sıfatlardan olmayıp hâdis olduğunu düşünmektedir. Nitekim kelâmın özüne indiğimizde birbirlerinden ayrı bulunan, bazısı bazısını önceleyen harfler ve seslerden müteşekkildir. Hâlbuki kadîm olan ne parçalara ayrılabilir ne de öncelik sonralık ilişkisine sahiptir. Allah'ın kelâmı ile kulların kelâmı ontolojik olarak ayrı olmadığı için O'nun kadîm bir kelâmı olduğunu kabul etmek batıldır. Nitekim kelâm, parçalı tabiatı itibariyle ancak birleşmesi hâlinde tamamlanacağı için Allah'a kelâm nispet etmek çelişkilidir. Allah Teâlâ'nın vahiy indirmesine gelince, sözünü elçisine duyuracağı şekilde bir kelâm ihdas etmek suretiyle gerçekleşir. Söz konusu kelâm mutlaka bir mahalde yaratılır ve elçiye duyurulur. Elçi ise bize Allah'ın kelâmını olduğu gibi hikâye eder. Böylece Allah Teâlâ, tıpkı katil ve darp fiillerinde olduğu gibi, ancak kelâmı yarattığı zaman mütekellim sıfatını haiz olmuş olur.[67] Görüldüğü üzere şahidin gâibe istidlali bir sıfatın hudûsü noktasında işletilmiştir. Kâdî Abdülcebbar ve İbn Metteveyh de aynı kaygılar ve kabullere dayanarak kelâm sıfatının hâdis olduğunu Küllâbiyye'ye eleştiri sadedinde zikretmektedir.[68]

66 Basîr, *el-Muhtevî fî ilmi'l-Kelâm*, 58-64.

67 Basîr, *el-Muhtevî fî ilmi'l-Kelâm*, 83-87.

68 Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muhtasar fî usûli'd-dîn*, 72, 74; İbn Metteveyh - Kâdî Abdülcebbâr, *el-Mecmû'l-muhîtu bi't-teklîf*, ts., 1/329-333.

Kelâmın ilk dönemlerinde ortaya çıkan tartışmalardan *halku'l-kur'ân* meselesinin Yahudi kelâmcıları arasında *halku'l-tevrât* gibi özel bir gündemle tartışıldığını söylemek güçtür. Wolfson, İbnü'l-Esîr'den naklen Hz. Peygamber'e sihir yapan Lebîd b. A'sâm adlı Yahudinin Tevrat'ın yaratılmışlığını öğrettiği ve yeğeni Talûb'un bu fikirden hareketle *halku'l-kur'ân* meselesini Müslümanlar arasında yaydığını naklederek bu meselenin Yahudi menşeli olduğunu iddia etmiştir.[69] Fakat hiçbir Yahudi kaynağında ne Lebîd'e ne de bu olaya dair herhangi bir referans bulunmaması aktarımın güvenilirliğine şüphe düşürmektedir. Esasında Rabbânî gelenek içerisinde Tevrat'a kozmik bir öncelik atfedilmiştir. Ancak bu öncelik bir ezelîlik değil, her şeyden önce *yaratılmışlık* ifade eden bir üstünlüktür.[70] Müslüman kelâmcıların *halku'l-kur'ân* meselesini tartıştıklarını gören Yahudi kelâmcılarının bu meseleyi kendi teolojik çerçevelerinde çözümlemeye çalıştıkları bilinmektedir.[71] Bu bağlamda Mu'tezile'den etkilenen Rabbânî ve Karâî kelâmcıların, kelâm sıfatını hâdis kabul etmeleri neticesinde Tevrat'ın da yaratılmış olduğunu düşündüklerini söyleyebiliriz. Yûsuf el-Basîr de özel olarak Tevrat'ın yaratılmışlığına dair bir tartışma yerine üstteki gibi kelâmullahın hudûsüne dayalı tenzihçi bir çözümleme yapmakla yetinmiştir.

3.5. Rü'yetullah

Müellif, görme fiilinin fiziksel şartları olan karşılıklılık (mukâbelet), yön (cihet), ışık iletimi (infisâlü'ş-şu'â), yakınlık (kurb), yoğunluk (kesâfet) gibi hususların ancak cisimler için geçerli olduğuna dayanarak Allah'ın görülemeyeceğine hükmetmiş, aynı sebeplerle Allah'ın kendi zâtını da görmediğini savunmuştur. Nitekim kendisini görecek olsa Allah'ın görünenler kategorisine dâhil olması, dolayısıyla bizim de O'nu görmemiz gerekecekti. Hâlbuki üstte zikredilen engellerden dolayı Allah'ı görmemiz imkânsızdır. O hâlde görme noktasındaki engellerin herhangi bir istisnası bulunmamalıdır.[72] Rü'yetullahın iptalinin aynı argümanlarla Mu'tezile'nin karakteristik görüşlerinden olduğu bilinmektedir. Bu meselede Yûsuf el-

69 Harry A. Wolfson, *Kelâm Felsefeleri: Müslüman - Hıristiyan - Yahudi Kelâmı*, çev. Kasım Turhan (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2016), 203.

70 Harry A. Wolfson, *Repercussions of the Kalam in Jewish Philosophy* (Massachusetts: Harvard University Press, 1979), 85; Salime Leyla Gürkan, *Yahudilik* (Ankara: İSAM Yayınları, 2017), 131.

71 Kelâm sıfatı bağlamında Tevrat'ın yaratılmışlığına dair Yahudi kelâmcılarının görüşleri için bk. Wolfson, *Repercussions of the Kalam in Jewish Philosophy*, 85-113.

72 Basîr, *el-Muhtevî fî ilmi'l-Kelâm*, 69-72.

Basîr ile Mu'tezile'nin aklî delalet örgüsü arasında kayda değer bir fark bulunmamaktadır. Ne var ki Mu'tezile alimlerinin, hasımların ileri sürdüğü naklî delilleri Arap diline müracaat etmek suretiyle uzunca analiz ettikleri görülürken[73] müellifin Tevrat metinlerinden herhangi bir pasajı zikretmediği, yalnızca fiziksel ve mantıksal analizle yetindiği fark edilmektedir. Bu durumu Karâîlerin rü'yetullah noktasında Mu'tezile gibi güçlü hasımlarının olmamasıyla açıklayabiliriz. Nitekim o dönemde Mu'tezile, Karâîler dışında Rabbânî bilginlerin de önemli bir kısmını etkilemiş ve Tanrı'nın görülmesine dair pasajlar yorumlanmıştır.[74]

3.6. Hüsün ve Kubuh

Hüsün ve kubuh konusunu fiillerin hükümleri (ahkâmü'l-fi'l) babında ele alan el-Basîr'e göre hüsün ve kubuh tamamen aklidir. Dolayısıyla Allah'tan veya kuldan hasıl olması fiillerin hüsün ve kubuh özelliğinde herhangi bir fark teşkil etmez. Üstelik Allah'ın zulme güç yetirebilmesi de bu hiyerarşik eşitliği teyit etmektedir. Bu yüzden örneğin yalan yahut zulüm Allah'tan hasıl olsa bile kubuh özelliğini yitirmez. Bu başlıkta isim vermeden Mücebbire'nin görüşünü eleştiren müellif şöyle demektedir:

> Bu durum, burada kendilerini muhatap aldığımız fırkanın zihninde karışıklığa neden olmuş ve "kabîh bizden nehyedildiği için onu işlediğimizde kabîh olur. Ancak Allah nehyedilmediğinden ötürü (O'ndan hasıl olan kabîh olmaz). Yine Allah mâliktir, mülkünde dilediği gibi tasarruf edebilir." demişlerdir.[75]

Hüsün ve kubhun şer'î olduğu iddia edenleri, şeriatta aynı fiilin bir zamanda emredilip başka bir zamanda nehyedilmesinin vukuu üzerinden eleştiren müellif, fayda ve zarar metoduyla örneğin zulüm ve yalanın hem akıl hem de sem' nezdinde değişmemesi gerektiği üzerinde durmaktadır. Diğer hususlar gibi hüsün ve kubuh bilgisini de mârifetullaha bağlayıp,

73 Örneğin Kâdî Abdülcebbâr'ın bu hususta "Gözler O'nu idrâk edemez, fakat O, bütün gözleri idrâk eder" ayetindeki idrâk lafzına yoğunlaştığı görülmektedir. Kâdî'ye göre idrâk, basar ile kullanıldığında kesinlikle gözle görme anlamını ifade eder ve bu karine kelimenin diğer anlamlarını dışlar. Bu hususu Arap dilinden örneklerle açıklayan Kâdî, bu ayetin ayrıca temeddüh kabilinden olduğunu, Allah'ın bu sözüyle yaratılmış varlıklardan farklılığını ortaya koymayı murat ettiğini savunur. Dolayısıyla bu temeddühün mücerret olması ve zâta raci olması bakımından yalnızca dünyada görülmemekle sınırlı olamayacağını ifade eder. Ayrıca "o gün ağarmış yüzler vardır, Rablerine bakarlar" ayetindeki nazar lafzını beklemekle yorumlayarak Arap şiirinden örnekler verir. Ayrıntı için bk. Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 2013, 1/374-400; İbnü'l-Melâhimî'nin naklî itirazlar hakkındaki görüşleri için bk. İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*, 457-493.

74 Saadya Gaon'un yaklaşımı için bk. Yahyâ Zikrî, *İlmü'l-kelâmi'l-yehûdî: Saîd b. Yûsuf el-Feyyûmî (Saadya Gaon) Nemûzecen* (Kahire: Dârü'l-Mısriyyeti'l-Lübnâniyye, 2015), 141-143.

75 Basîr, *el-Muhtevî fî ilmi'l-Kelâm*, 105.

Allah'ı aklen bildiğimiz hâlde hüsün ve kubuhu şer'an bilmenin çelişki doğuracağını ifade etmiştir. Nitekim en başta Allah'ı bilmenin hüsün olduğu bizzat akla dayanmaktadır.[76]

Basra okulunun önde gelen kelâmcıları[77] gibi Yûsuf el-Basîr de teorik olarak Allah'ın zulme güç yetirebileceğini ancak tercih etmediğini düşünmektedir. Basra ve Bağdat ekolleri arasında tartışmalı olan bu hususta kudretin mutlak olması gerektiğini ifade edip Behşemiyye'nin dâhil olduğu Basra ekolü gibi Allah'ın kabîh fiile kâdir olduğunu savunmaktadır. Ona göre mesele şu şekildedir;

> Bir fiile güç yetiren (hâdis kâdir), onun zıddına da güç yetirir. Nitekim kudret iki zıdda da güç yetirebilmektir. O hâlde zâtıyla kâdir olan Allah Teâlâ'nın buna daha layık olduğu sabittir. (...) Yine Allah'ın kabîhi kerîh görebilmesine binaen onu irade edebilmesi de gerekir. (...) Üstelik Allah'ın kabîh fiile kâdir olmadığını söyleyen kimse O'nun zorunlu fiile güç yetirebileceğinden nasıl emin olsun ki bu durumda Allah'ın zemmi hak etmesi gerekirdi![78]

3.6.1. İvaz

Yûsuf el-Basîr ve Mu'tezile'nin geneline göre istihkak yahut maslahat olmadığı hâlde Allah'ın kabîhi tercih etmesini zulüm dairesinden çıkaracak şey ivazdır.[79] Bu durum genellikle cezai ehliyeti bulunmayan dolayısıyla bir hak ediş (istihkak) durumu olmayan çocuklara elem ilişmesi üzerinden örneklendirilir. Buna göre tıpkı bizim çocukları terbiye etme maksadıyla dövmemizin hasen olması gibi Allah'ın çocuklara elem vermesi de ivaz devreye girdiği için hasendir. Üstelik dünyadaki elemler çoğunlukla bir maslahatın celbi için takdir edildiğinden lütuftur. Bunun dışındaki durumlarda ise ivaz Allah'a vaciptir. Bu ivaz sadece bilinçli varlıklar olarak insanlara değil canlı hayvanlar için de gereklidir. Örneğin kurban hayvanının kesilmesini emrettiği için Allah'ın söz konusu hayvanın acısına karşılık

76 Basîr, *el-Muhtevî fî ilmi'l-Kelâm*, 105-111.

77 Nazzâm haricinde Basra ekolünün önemli isimleri, kudretin iki zıdda da kabil olacağından hareketle Allah'ın zulme güç yetirdiğini düşünmüşlerdir. Nazzâm ise zulmün noksan bir varlıktan çıkacağını Allah'ın ise bundan münezzeh olduğunu söyleyerek zulme kâdir olmasını muhal görmüştür. Ayrıntı için bk. Ebu'l-Huseyn Hayyât, *el-İntisâr: Mu'tezile Müdafaası*, çev. Yüksel Macit (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018), 36, 49, 56-57, 72, 97, 118.; Bu hususa dair görüşler için bk. Kâdî Abdülcebbâr, *Adalet ve Zulüm: et-Ta'dîl ve't-Tecvîr*, çev. Abdunnasır Süt - Erkan Baysal (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2023), 208-220; Ebû Muhammed el-Hasen b. Ahmed İbn Metteveyh - Kâdî Abdülcebbâr, *el-Mecmû'l-muhîtu bi't-teklîf* (Beyrut: Dârü'l-Meşrık, 1999), 3/42; İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbü'l-Fâik fî usûli'd-dîn*, 266-273.

78 Basîr, *el-Muhtevî fî ilmi'l-Kelâm*, 112-113.

79 Mu'tezilî düşüncede ivazın genel bir tasviri için bk. Hüseyin Maraz, "Mu'tezile Kelâmında Bir Hak Ediş Olarak İvazın İlahî ve İnsanî Yönü", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 47 (Ağustos 2018), 101-138.

bir bedel vermesi de gereklidir.[80] Bu hususta çocukların acı çekmeyi idrak etmedikleri için onlara ilişen elemin kabîh olmayacağını iddia eden Bekriyye ile Allah'ın ivaz yahut istihkak olmaksızın kullarına elem vermesinin hasen olduğunu söyleyen Abbâd b. Süleyman'ı (ö. 250/864) eleştirmiştir. İnsanların elemlere yaklaşım tarzına göre beş gruba taksim eden müellif her bir grubu özel olarak ele alıp ayrıntılı bir eleştiriye tabi tutmuştur.[81] İncelendiğinde el-Basîr'in ivaza dair görüşleri ile insanların elemlere yaklaşımlarını sunuş tarzı Behşemî metinlerde takip edilen argüman ve söylemlerle örtüşmektedir.[82]

3.7. Kulların Fiilleri (Halku ef'âli'l-'ibâd)

3.7.1. Kudretin Fiile Önceliği

Kudretin fiille birlikte olup devamlılık arz etmediğini savunan Mücebbire'ye eleştiri maksadı taşıyan bu kısım kudretin fiilden önce olduğu ve yeniden yaratılmasına ihtiyaç duyulmayacak şekilde baki kaldığı üzerinden ilerlemektedir. İçimizdeki bir kâdirin fiilin zıt hâllerine güç yetirebilmesi için kudretin mutlaka önceden verilmesi ve devamlılık arz etmesi gerektiğini ifade eden müellif, kalbin fiillerinin organların fiilleri gibi olduğunu zikrederek kafirin iman etmeye güç yetiremeyeceğini düşünen Mücebbire'yi eleştirmiştir. Buna delil olarak güç yetiremediği hâlde kafirlere imanı emretmenin teklif-i mâ lâ yutâk kabilinden olup Allah'ın bundan münezzeh olduğunu hâlbuki nasslarda kafirlerin imana davet edildiğini dolayısıyla da kudretin fiilden önce ve devamlı surette olması gerektiğini dile getirmektedir.[83]

3.7.2. Kesb-Halk

Tek bir fiilin iki failden çıkamayacağı yargısıyla söze başlayan el-Basîr, *Ashab-ı Kesb* diye andığı grubun herhangi bir mezhebe sığmayacak genişlikte olduğunu öne sürmektedir. Bunlar arasından salt cebri savunan

80 Basîr, *el-Muhtevî fî ilmi'l-Kelâm*, 120-122.

81 İlgili grupların eleştirisi için bk. Basîr, *el-Muhtevî fî ilmi'l-Kelâm*, 123-128.

82 İvaza dair Behşemî görüşler için bk. Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse: Mu'tezile'nin Beş İlkesi*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 2/294-310; İbn Metteveyh - Kâdî Abdülcebbâr, *el-Mecmû'l-muhîtu bi't-teklîf*, 1999, 3/58-84; İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbü'l-Fâik fî usûli'd-dîn*, 273-284.

83 Basîr, *el-Muhtevî fî ilmi'l-Kelâm*, 129-131.

"Mücebbire'den Cehmiyye" şeklinde zikrettiği fırkayı sofistlere benzetmiş, seyahat ettiği beldelerde sayılarının azlığına dikkat çekmiştir. Onların görüşünü bir mizansenle eleştirmeye çalışan müellif şöyle bir benzetme yapmaktadır:

> Zehrin zararından korktuğu için parmağını kesen (Cehmî'ye) "parmağını kim kesti" diye sorarız. Ben, diye cevap verir. Niçin böyle bir şey yaptığını sorduğumuzda ise "yılan ısırdı" cevabını verir. Hâlbuki bir zabıta parmağını kesse bu sefer fiili ona izafe eder ve "bu hâlin nedir" diye sorulduğunda "biri beni yalancılıkla itham edip hırsızlıkla suçladı" diye cevap verir. Bu yüzden Cehmî'nin mükâbir/inatçı olduğunu söyleriz.[84]

Eş'arî'nin esasında Cehmiyye'ye muvafık olduğunu iddia eden Yûsuf el-Basîr, fiili *kesb* dediği makul olmayan bir vecihle kula izafe etmesine rağmen hakikatte Allah'ın yarattığını, mütevellid fiilleri ise toptan Allah'a izafe ettiğini söyleyerek Eş'arî'yi eleştirmiştir. *Ashab-ı Kesb* grubuna Hüseyin en-Neccâr'ı (ö. 230/845) da dâhil eden müellif, Allah'ın kendi mülkünde yaptığı her fiilin hasen olması gerektiği iddiasına karşın Neccâr'ın Allah'a zulüm izafe ettiğini ileri sürerek eleştirmektedir. Beklendiği üzere Yûsuf el-Basîr de Mu'tezile'nin savunduğu gibi fiilleri kendisine önceden verilen kudretle kulun *ihdas* ettiğini savunmaktadır.

Kesb ve halk yönlerini savunan grupları, bir fiilin iki failden hasıl olamayacağı üzerinden tenkit eden müellif, böyle bir durumda ortaya çıkacak aklî çelişkileri zikrederek görüşüne delil getirmeye çalışmaktadır. Bu çelişkilerden en zahir olanı, bir failin ilgili fiili var etmek isterken diğerinin istememesi durumunda oluşacak tenakuzdur. Yine kötü fiillerin aynı zamanda Allah'ın fiili olması nedeniyle kendisine zulüm ve yalan nispet etme zorunluluğu da üzerinde durulan başka bir tenakuzdur.[85]

3.8. Lütuf ve Aslah

Yûsuf el-Basîr, birbirleriyle ilintili olan ve Mu'tezile ekolleri arasında da tartışılan lütuf ve aslah konusunda tabii olarak Basra ekolünü takip etmiştir. Buna göre menfaatin celbi ve zararın defi gibi gerektirici bir sebep

84 Basîr, *el-Muhtevî fî ilmi'l-Kelâm*, 131-132.

85 İlgili durumların yaratacağı tenakuz için bk. Basîr, *el-Muhtevî fî ilmi'l-Kelâm*, 135-140.

olmadıkça her konuda kul için en faydalısını (aslah) yaratması veya her hâlükârda kuluna lutufta bulunması Allah'a vacip değildir. Çünkü aslahın yaratılması teoride nihayetsiz olduğu için imkânsız olup Allah'ın kudretine taalluk etmez. Bu imkânsızlığı çeşitli örneklerle açıklayan müellif, Basralılar gibi aslahı dinî konularla sınırlandırmaktadır.[86] Lutfun mümkün kılma ve kudret verme noktasında cereyan ettiğini söyleyen el-Basîr'e göre Allah'ın mümkün kılmadığı ve kudretin sevk etmediği bir fiille kulu mükellef kılması câiz değildir.[87]

Lütuf konusunda Ebû Ali el-Cübbâî'nin görüşlerini de paylaşan müellif, çoğunlukla oğlu Ebû Hâşim'in görüşlerine meyletmektedir. Örneğin aralarında sevk ilişkisi olması için lütuf ve lütfedilen (meltûf) arasında ancak kısa bir vakit olması gerektiğini savunan Ebû Ali'nin yerine; bunun gerekli olmadığını, ikisi arasına uzun zaman da girebileceğini, böyle olduğunda meltûfa, tevfik ve ismet denileceğini savunan Ebû Hâşim'in görüşünü doğru bulmuştur.[88]

Peygamber göndermeyi de lütuf ve maslahat kabilinden değerlendiren müellif, kulların maslahatlarına olacağı için peygamber göndermenin Allah'a vacip olduğunu düşünmektedir. Ancak her durumda peygamber göndermek vacip değildir. Örneğin iman etmeyeceklerini bildiği hâlde bir kavme peygamber göndermek abes ve kabîh olacağı için zorunluluk düşer.[89] Bu esneklik aslah konusunda Basra ve Bağdat ayrışmasının yansımalarından biridir ve görüldüğü üzere müellif her zamanki gibi Basra ekolünden[90] yana tercihini kullanmıştır.

3.9. Va'd ve Va'îd

Allah'ın azabı hak eden birini affetmesinin adalete aykırı olduğunu ifade eden el-Basîr, aksi takdirde affetme imkânı olduğu hâlde bir fiilin nehyedilmesinin abes olacağını, aynı şekilde bize emrettiği şeyleri yapmamızın da fiillerimizi hüsün dairesinden çıkaracağını beyan ederek Allah'ın ne

86 Basîr, *el-Muhtevî fî ilmi'l-Kelâm*, 165.

87 Basîr, *el-Muhtevî fî ilmi'l-Kelâm*, 158-159.

88 Basîr, *el-Muhtevî fî ilmi'l-Kelâm*, 161.

89 Basîr, *el-Muhtevî fî ilmi'l-Kelâm*, 166-167.

90 krş. Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl: en-Nübüvvât ve'l-mu'cizât*, thk. İbrahim Medkûr (Kahire: el-Müessesetü'l-Mısriyyeti'l-Âmme li't-Te'lîf ve't-Terceme, ts.), 12/19-23; İbn Metteveyh - Kâdî Abdülcebbâr, *el-Mecmû'l-muhîtu bi't-teklîf*, 1999, 3/425-430; İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbü'l-Fâik fî usûli'd-dîn*, 325-326.

vaadinden ne de tehdidinden (va'îd) dönmesinin câiz olmadığını vurgulamıştır. Bu konuda Mürcie'nin affa dair tamahkâr ümidini de reddetmiştir. Konu hakkında Tevrat'tan pasajlar getiren müellif, Allah'ın mutlak affına dair herhangi bir ifade bulunmadığı ve aksi durumda azaba dair sözlerinin manasız kalacağı için tehdidinden dönmesini reddetmiştir. Ayrıca iddia edildiği gibi İsrâiloğullarının günahkarlarının belirli günlerde azap göreceği düşüncesinin bu hükme göre doğru olmadığını savunmuştur. Kur'an'da da değinilen ilgili iddia[91] sonsuz azabın olmadığı, Gehinnom diye anılan yerde bir sene kadar kalınıp öteki dünyaya geçildiğine dair Talmud kaynaklı inançları kapsamaktadır. Yûsuf el-Basîr ise Tevrat'ta açıktan böyle bir ifade bulunmadığı için iddiayı reddetmiş ve tıpkı Mu'tezile gibi büyük günah işleyip tövbe etmeden ölen kişinin ebedî azabı hak edeceğini düşünmüştür.[92]

Hak edilen bir azaptan kurtulmanın tek yolu ise tövbe etmektir. Tövbe, bizatihi kabîh olan bir fiilin işlenmesinden duyulan pişmanlık sonrası failin yaptığını telafi etmeye çaba göstermesidir. Ayrıca tövbe bağımsız olarak haddizatında bir ibadet olduğu için sevabı da gerektirir. Bağdat Mu'tezilesi'ne göre tövbenin cezayı düşürücü bir etkisi olmamasına karşın Behşemiyye'ye mutabık[93] kalan müellif tövbenin cezayı düşüreceğini ve aslah prensibine göre Allah'ın ilgili şartları taşıyan kişinin tövbesini kabul etmesi gerektiğini savunur. Üstelik tövbe etmesi gerektiği hâlde tövbe etmeyen kişi asıl azabına zâid olarak tövbe etmediği için de ayrı bir azabı hak eder.[94]

3.10. Eceller ve Rızıklar

Yûsuf el-Basîr, ecel konusunda Mu'tezile okulları arasında tartışılan maktulün öldürülmeseydi yaşayıp yaşamayacağı hususunda Kâdî Abdülcebbâr gibi kesin bir görüş beyan etmemiştir. Bağdat ekolünün aksine katilin maktulün ecelini kesmesi nedeniyle değil, faydalanacağı şeylerden mahrum bırakması nedeniyle azabı hak ettiği görüşümü savunmuştur.[95] Yine ecelin kişinin tutum ve davranışlarına göre değişebileceğini

91 "Sayılı günler dışında bize asla ateş dokunmayacak, dediler". *Kur'ân Yolu* (Erişim 14 Aralık 2025), el-Bakara 2/80, Âl-i İmrân 3/24.

92 Basîr, *el-Muhtevî fî ilmi'l-Kelâm*, 186, 188, 191.

93 Konu ile ilgili görüşler için bk. Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 2013, 2/746-764; İbn Metteveyh - Kâdî Abdülcebbâr, *el-Mecmû'l-muhîtu bi't-teklîf*, 1999, 3/411-413; İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbü'l-Fâik fî usûli'd-dîn*, 435-442.

94 Basîr, *el-Muhtevî fî ilmi'l-Kelâm*, 194-195.

95 Basîr, *el-Muhtevî fî ilmi'l-Kelâm*, 198; Kâdî'nin ecel hakkında görüşleri için bk. Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 2013, 2/734-740.

câiz gören Yûsuf el-Basîr'e göre Allah'ın daha çok yaşasa itaat edeceğini bildiği birinin ecelini uzatması câizdir. Nitekim Allah'ın Mısır'dan çıkarken İsrâiloğullarına "size uzun ömür vereceğim"[96] demesi bunu teyit etmektedir. Bu durumda kişinin salt ömrünü tamamlayıp öldüğü vakte *ecel-i mevt* veya *ecel-i mukadder* denilirken ömrünün uzaması sonucu öldüğü vakte de *ecel-i muhakkak* denilebilir.[97] Bu kavram çiftinin *ecel-i kazâ* ve *ecel-i müsemmâ* kavramlarına oldukça yakın olduğu açıktır. Ecel konusunda müellifin Basra ya da Bağdat ekolüne meyletmeyip doğrudan Kâdî Abdülcebbâr'ı örnek aldığı görülmektedir. Zaten yaşadığı dönemde Mu'tezile ekolleri arasındaki keskin ayrım ortadan kalkmış, Kâdî'nin gayret ve tahkikleriyle mezhebin görüşleri toparlanmıştı.

Mu'tezile'nin genelinde olduğu gibi Yûsuf el-Basîr'e göre de haram rızık kapsamında değildir. Aksi takdirde haram olan şeyle tasarruf etmek hasen olurdu ki bu batıldır. O hâlde rızık yalnızca kişinin mülkiyetinde olup, onda tasarruf etmesi hasen olan şeylerdir. Üstelik mal gasp etmek olan haram, faydalanması hususunda öncelikli olduğu bir kişiden onu menetmek olduğu için de zulümdür.[98] Rızık konusunun bir uzantısı olan fiyatlar meselesi de müellifin ilgi alanına dâhil olmuştur. Buna göre fiyatların farklılaşmasının sebebi ya Allah ya da insanlardır. İnsanlardan kaynaklanan dalgalanmalar hasen ya da kabîh olabilirken Allah'tan gelenler, adalet prensibi gereği maslahatın celbi yahut zararın giderilmesine dayanacağı için her hâlükârda hasen kabul edilmelidir.[99]

4. Reddiye Örneği: *en-Nakz*

Bilindiği üzere Ebü'l-Hüseyin el-Basrî (ö. 436/1044), Behşemîlerin araz/ma'nâ merkezli hudûs delilini (tarîkatü'l-me'ânî) eleştirerek arazların nesnel gerçekliğini reddetmiş; bunun yerine ahvâl üzerinden yeni bir hudûs ispatı (tarîkatü'l-ahvâl) önermiştir. Bu yöntem her ne kadar revize gibi görünse de çağdaşlarının itirazlarına hedef olmuş, öne sürdüğü bir diğer yöntem olan tahsis yöntemi ise İbn Sînâ'nın (ö. 428/1037) ve felâsifenin

96 *Kutsal Kitap* (Erişim 14 Aralık 2025), Çık.23:26.

97 Basîr, *el-Muhtevî fî ilmi'l-Kelâm*, 197.

98 Basîr, *el-Muhtevî fî ilmi'l-Kelâm*, 199-200.

99 Basîr, *el-Muhtevî fî ilmi'l-Kelâm*, 201; Kâdî'nin rızık ve fiyatlar hakkındaki görüşleri için bk. Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 2013, 2/740-746.

imkân deliline yakın olduğu için tekfir edilmesine bile sebep olmuştur.[100] Yûsuf el-Basîr de bu yöntemleri kıyasıya eleştirenler arasındadır. Muhatabının *Tasaffuh*'una karşı yazmayı planlamış ancak telifin tamamına ulaşamayınca bizzat Ebü'l-Hüseyn'den görüşlerini yazmasını istemiş sonunda *Ğurerü'l-edille*'yi merkeze alarak ilzam yöntemiyle muhatabına itirazlar getirmiştir.[101]

Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, arazların müstakil varlığını kabul etmediği için cisimlerin hudûsünü ispatlamak adına onların var oluş biçimlerini belirleyen modlar şeklinde sunduğu hâller üzerinden yeni bir yöntem ortaya koymaya çalışmıştır. Bu hâllerin değişkenliği ve kalıcı olmaması üzerinden hudûsüne ulaşılıp nihayet cisimlerin bu hâllerden önce olamayacağı için âlemin tümden hâdis olduğuna hükmedilir. Bu yöntem çağdaşları ve sonraki Behşemîler tarafından detaylıca incelenmiş ve eleştiriye tabi tutulmuştur. Hocası Kâdî Abdülcebbâr ise bu revizyonun cisimlerin hudûsüne dair argümanı önemli ölçüde etkilemediği için kabul edilebileceğini ancak me'ânî yönteminin tercihe şayan olduğunu savunmuştur.[102]

Yûsuf el-Basîr, Kâdî Abdülcebbâr gibi ılımlı bir tutum sergilememiş, me'ânî yöntemi savunarak Ebü'l-Hüseyn'i kıyasıya eleştirenler arasında yer almıştır. Müellifin temel iddiası arazların nefyedilmesi hâlinde hudûsün istidlâl örgüsünün kırılacağı, bu durumda da Mu'tezile'nin ana esasları olan tevhid ve adalet görüşünden çıkılacağı üzerine bina edilmiştir:

> Bil ki; bizim arazların ispatındaki temel gayemiz, hâdis oldukları ve onlardan ayrılamadıkları için cisimlerin de hüdûsüne hükmetmektir. Nitekim hâdisten ayrılamayanın kendisinin de hâdis olduğu hükmü akılda yerleşiktir. (...) O hâlde kim [arazların ispatından] vazgeçerse tevhid ve adalet söyleminden çıkmış olur.[103] (...) Arazların nefyine hükmederek cisimlerin hudûsüne varılamaz. Böyle hüküm verdiği hâlde hudûse varan kişi, zorlama yolunda ve taklitçidir.[104]

100 İlgili yönteme dair bir değerlendirme için bk. Wilfred Madelung, "Ebu'l-Hüseyn Basrî'nin Tanrı'nın Varlığıyla İlgili Delili", çev. Veysel Kaya, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/1 (Ocak 2010), 333-340.

101 Ansari vd., "Yūsuf al-Baṣīr's Rebuttal of Abū l-Ḥusayn al-Baṣrī in a Yemeni Zaydī Manuscript of the 7th/13th Century", 35.

102 Kâdî Abdülcebbâr'ın görüşünü İbnü'l-Melâhimî aktarmıştır. Ayrıntı için bk. İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbü'l-Fâik fî usûli'd-dîn*, 26-27; Ebü'l-Hüseyn'in ahvâl yöntemi ve yöneltilen itirazlara dair ayrıntı için bk. İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*, 89-93, 169-172.

103 Madelung - Schmidtke, "Yūsuf al-Baṣīr's First Refutation (Naqḍ) of Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī's Theology", 279.

104 Ansari vd., "Yūsuf al-Baṣīr's Rebuttal of Abū l-Ḥusayn al-Baṣrī in a Yemeni Zaydī Manuscript of the 7th/13th Century", 38.

Bu iddia üzerinden arazların ontolojik statüsünü temellendirmeye çalışan müellif, ahvâl yönteminin geçersizliğini ortaya çıkarmak için öncelikle en temel arazlardan olan hareketin ispatına yönelik uzun ve detaylı deliller getirmiştir. Ebü'l-Hüseyin'in yaratıcının varlığını ispat için kullandığı diğer yöntem olan tahsis yöntemini[105] Kâdî Abdülcebbâr'ın *el-Muhît* adlı eserinin ilk bölümüne işaret ederek eleştiren müellif, mümkünleri yokluk değil de varlık cihetine tahsis eden kadîmin kendinden (li-nefisihî) vâcibü'l-vücûd olması gerektiğini kanıtlamaya çalışan muhatabına uç bir itiraz getirerek onu ilzâm etmeye çalışmaktadır. Bazı güvenilir kimselerden duyduğuna göre muhatabının istitâatin fiille birlikte olduğunu kabul ettiğini ifade eden el-Basîr, "tıpkı makdûrûna sebkat edemeyen istitâat gibi kadîmin de bizatihi değil kendisine sebkat etmeyen bir faille (li-fâilin) kadîm olduğu neden yanlış olsun?" diyerek itiraz etmektedir. Bu kabulünden dolayı muhatabının alemin bir faille kadîm olduğunu iddia eden felâsifeye yaklaştığını öne sürmektedir.[106]

Yûsuf el-Basîr, muhatabının, kullandığı yöntemin iddiasının aksine illet-malul zincirini de işlevsiz kıldığını düşünmektedir. Buna göre; kadîm failin mümküne olan tesirinin icâb (gerektirme) tesiri değil de tashih (mümkün kılma) tesiri olduğunun kabul edilmesi hâlinde teselsülün ortaya çıkacağını, ayrıca illet-malül zincirinin işlevsel olabilmesi için de ma'nâların kabul edilmesi gerektiğini öne sürmüştür.[107] Hâlbuki muhatap, ma'nâların/arazların gerçekliğini kabul etmemektedir.

Genel olarak müellifin, muhatabına getirdiği eleştiriler üç noktaya irca edilebilir: (i) arazların nesnel gerçekliğini ispat etmek, (ii) mümkün varlıkları cihete tahsis yönteminin getirdiği çelişkileri ortaya koymak ve (iii) kadîm failin tesirinin iddiasının temeline uymadığını kanıtlamak. Böylece, Behşemiyye'nin *tarîkatü'l-meâ'anî* çizgisini, Ebü'l-Hüseyn'in *tarîkatü'l-ahvâl* revizyonuna karşı ilzam yöntemiyle[108] savunan Yûsuf el-

105 Tahsis yöntemine dair ayrıntı için bk. İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed*, 169-172; İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbü'l-Fâik fî usûli'd-dîn*, 27-29; Ansari vd., "Yūsuf al-Baṣīr's Rebuttal of Abū l-Ḥusayn al-Baṣrī in a Yemeni Zaydī Manuscript of the 7th/13th Century", 50; Madelung - Schmidtke, "Yūsuf al-Baṣīr's First Refutation (Naqḍ) of Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī's Theology", 252.

106 Madelung - Schmidtke, "Yūsuf al-Baṣīr's First Refutation (Naqḍ) of Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī's Theology", 250-251; Ansari vd., "Yūsuf al-Baṣīr's Rebuttal of Abū l-Ḥusayn al-Baṣrī in a Yemeni Zaydī Manuscript of the 7th/13th Century", 49-50.

107 Eleştirinin detayı için bk. Madelung - Schmidtke, "Yūsuf al-Baṣīr's First Refutation (Naqḍ) of Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī's Theology", 252-255; Ansari vd., "Yūsuf al-Baṣīr's Rebuttal of Abū l-Ḥusayn al-Baṣrī in a Yemeni Zaydī Manuscript of the 7th/13th Century", 50-52.

108 Müellifin Yemen nüshalarından elde edilen reddiyesini inceleyen Delen, el-Basîr'in kullandığı ilzam metodunun muhatabının görüşlerinin absürt varsayımsal çıkarımları üzerinde durduğu için ihtiyatla yaklaşılması gerektiğini ifade eder. Ayrıntı için 14 numaralı dipnota bk. Halil İbrahim Delen, *Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin Kelam Sistemi* (Ankara: Fecr Yayınları, 2023), 146.

Basîr'in Kâdî'nin şahsında Behşemiyye'ye bağlılığı ortaya çıkmaktadır.

Sonuç

Bu çalışma, Kârâî müellif Yûsuf el-Basîr'in teolojik görüşleri üzerinden bir Yahudi'nin nasıl Mu'tezilî olabileceğini metinsel analiz yöntemiyle karşılaştırarak örneklendirmiştir. Bu bağlamda Yahudiler nezdinde kelâm faaliyetinin ortaya çıkış serüveninin İslâm kelâmının öncüsü olan Mu'tezile ile doğrudan ilintili olduğunu, Karâîlik mezhebinin ortaya çıktığı 9. yüzyıldan itibaren hem kelâmî ve hem de fıkhî (halahik) boyutta Müslüman akılcılığını içselleştirdiğini, bu minvalde müellifler yetiştirip ve Arapça metinler ürettiğini de ortaya koymuştur.

Çalışma, Yûsuf el-Basîr'in teolojik paradigmasını, Mu'tezile'nin özellikle Basra ekolü çerçevesinde analiz ederek "Yahudi-Mu'tezilî kelâmı" kavramını hem tarihsel hem de doktrinel düzlemde temellendirmeyi amaçlamıştır. Müellifin *Kitâbü'l-Muhtevî* ve *Kitâbü't-Temyîz* adlı eserleri, yalnızca Karâîliğin teolojik mirasını değil, aynı zamanda İslâm kelâmının Yahudi düşüncesi üzerindeki etkisini belgeleyen özgün metinler olarak değerlendirilmiştir. Sıfatlar teorisinde şâhidin gâibe istidlâlini yoğun bir şekilde kullanması, kelâmullahın hâdis oluşunu fiziksel gerekçelerle delillendirmesi, rü'yetullahı cismanî şartlara bağlayarak reddetmesi ve hüsün-kubuhun akliliğini savunması gibi görüşleri ve Behşemiyye doktrinleriyle kurduğu kavramsal irtibat müellifin geniş bir literatüre hâkim olduğunu ve mezhebin düşünsel serüvenine vakıf olduğu açıkça göstermektedir.

Çalışma, söz konusu zaman diliminde Müslüman ve Yahudi kelâm gelenekleri arasında yalnızca yüzeysel bir etkileşimin değil, derin bir doktrinel örtüşmenin mümkün olduğunu göstermektedir. Müellifin Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'ye karşı kaleme aldığı reddiyeler, Mu'tezile içindeki metodolojik kırılmaları Yahudi kelâmı bağlamında tartışmaya açması bakımından dikkat çekicidir. Bu yönüyle Yûsuf el-Basîr, kelâm meclislerinde yetişen bir Mu'tezilî gibi boy gösterip, mezhep içi tartışmalara aktif olarak katılmış ve Kâdî Abdülcebbâr başta olmak üzere Behşemiyye'ye bağlılığını teyit etmiştir. Aynı zamanda Kudüs Karâî akademisinde müderris olan müellif, ürettiği metinler ve yetiştirdiği öğrenciler ile Yahudi-Mu'tezilî

nosyonun Bizans, Mısır ve Endülüs'e taşınmasında büyük rol oynamıştır. Bu itibarla yalnızca Karâîler nezdinde değil, karşıtları Rabbânîler ve Sâmirîler tarafından dikkate alınarak, Yahudi polemiğine de özgün bir katkı sağlamıştır.

Sonuç olarak bu çalışma, İslâm kelâmının Yahudi teolojisi üzerindeki etkisini belirli bir çerçeve üzerinden analiz etmektedir. Yûsuf el-Basîr'in eserleri üzerinden yapılan bu analiz, Mu'tezile'nin Yahudi kelâmı üzerindeki biçimlendirici rolünü ortaya koyarken, aynı zamanda Yahudi teolojisinin kelâm metodolojisini ne denli içselleştirdiğini de göstermektedir. Böylece iki büyük dinî geleneğin iki akılcı ekolü arasında kurulan bu düşünsel irtibat hem tarihsel hem de teorik düzlemde değerlendirilmiştir.

Peer Review	Externally peer-reviewed.
Conflict of Interest	The author has no conflict of interest to declare.
Grant Support	The author declared that this study has received no financial support.

Hakem Değerlendirmesi	Dış bağımsız.
Çıkar Çatışması	Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.
Finansal Destek	Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Author Details
Yazar Bilgileri

Ali Satılmış[1] (Arş. Gör.)

1 Kocaeli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kocaeli, Türkiye; Doktora Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, Türkiye

0000-0001-5620-967X ali.satilmis@kocaeli.edu.tr

Kaynakça/References

Akdağ, Özcan. "Kötülük Problemi: Mutezilî Düşüncenin Saadia Gaon'a Etkisi". *İslâmî Araştırmalar* 32/1 (2021), 52-65.

Ankori, Zvi. "Ibn al-Hītī and the Chronology of Joseph al-Baṣīr the Karaite". *Journal of Jewish Studies* 8/1-2 (Nisan 1957), 71-81. https://doi.org/10.18647/297/JJS-1957

Ankori, Zvi. *Karaites in Byzantium: The Formative Years (970-1100)*. New York: AMS Press, 1968.

Ansari, Hassan vd. "Yūsuf al-Baṣīr's Rebuttal of Abū l-Ḥusayn al-Baṣrī in a Yemeni Zaydī Manuscript of the 7th/13th Century". *The Yemeni Manuscript Tradition*. ed. David Hollenberg vd. Leiden&Boston: Brill, 2015.

Bacher, William. "Sa'id al-Fayyumi". *The Jewish Encyclopedia*. 10/579-586. New York and London: Funk & Wagnalls Company, 1906.

Bacher, William - Schloessinger, Max. "Samuel Ben Ḥofni". *The Jewish Encyclopedia*. 11/17-19. New York and London: Funk & Wagnalls Company, 1906.

Basîr, Yûsuf b. İbrahîm el-. *Das Buch der Unterscheidung (Kitâbü't-Temyîz): Judäo-arabisch - Deutsch*. thk. Wolfgang von Abel. Freiburg, Basel, Wien: Verlag Herder, 2005.

Basîr, Yûsuf b. İbrahîm el-. *el-Muhtevî fî ilmi'l-Kelâm*. çev. Ahmed Mahmud Hüveydî. Kahire: el-Merkezü'l-Kavmî li't-Terceme, 2021.

Ben-Shammai, Haggai. "Kalām in Medieval Jewish Philosophy". *History of Jewish Philosophy*. ed. Daniel H. Frank - Oliver Leaman. PDF: Taylor & Francis e-Library, 2005.

Boşnak, Muhammed. *Behşemiyye'de Ahvâl Teorisi*. İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2025.

Bozyiğit, Ahmet. "Yahudi Teolojisinde Müslüman Kelamcı ve Filozofların Etkileri". *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/2 (2019), 333-358.

Bulğen, Mehmet. "Klasik Dönem Kelâmında Dilin Gücü". *Nazariyat: İslam Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 5/1 (Nisan 2019), 37-79. https://doi.org/dx.doi.org/10.12658/Nazariyat.5.1.M0065

Cohen, Martin A. "'Anan ben David and Karaite Origins". *The Jewish Quarterly Review* 68/3 (Ocak 1978), 129-145.

Cohen, Martin A. "'Anan ben David and Karaite Origins II". *The Jewish Quarterly Review* 68/4 (Nisan 1978), 224-234.

Cüveyni, Ebû'l-Meâlî. *Şâmil fî usûli'd-dîn*. thk. Ali Sami Neşşâr. İskenderiye: Menşe'etü'l-Meârif, 1969.

David, Anan ben. *Fragments of The Book of The Commandments by Anan*. ed. Solomon Schechter. Cambridge: Cambridge University Press, 1910.

Delen, Halil İbrahim. *Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin Kelam Sistemi*. Ankara: Fecr Yayınları, 2023.

Ekinci, Casım. *Mu'tezile'nin Yahudilik Üzerindeki Etkisi Samuel ben Hophni Örneği*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.

Graetz, Heinrich. *History of The Jews*. 6 Cilt. EPUB: The Jewish Publication Society of America, 1956.

Gürkan, Salime Leyla. *Yahudilik*. Ankara: İSAM Yayınları, 6. Basım, 2017.

Harkavy, Abraham de. "Anan ben David". *The Jewish Encyclopedia*. 1/553-556. New York and London: Funk & Wagnalls Company, 1906.

Harman, Ömer Faruk. "Feyyûmî, Saîd b. Yûsuf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/517-519. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Harman, Ömer Faruk. "Yahudilik (İnanç Esasları)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/201-207. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Hayyât, Ebu'l-Huseyn. *el-İntisâr: Mu'tezile Müdafaası*. çev. Yüksel Macit. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2. Basım, 2018.

İbn Metteveyh, Ebû Muhammed el-Hasen b. Ahmed. *et-Tezkira fî ahkâmi'l-cevâhiri ve'l-a'râz*. thk. Sami Nasr Lutf - Faysal Bedir Avn. Kahire: Dârü's-Sekâfe, 1975.

İbn Metteveyh, Ebû Muhammed el-Hasen b. Ahmed - Kâdî Abdülcebbâr. *el-Mecmû'l-muhîtu bi't-teklîf*. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Meşrık, 1999.

İbn Metteveyh, Ebû Muhammed el-Hasen b. Ahmed - Kâdî Abdülcebbâr. *el-Mecmû'l-muhîtu bi't-teklîf*. 3 Cilt. Beyrut: Matbaatü'l-Katholiki-

yye, ts.

İbn Meymûn, Mûsâ. *Delâletü'l-Hâirîn: Aklı Karışıklar İçin Rehber*. çev. Osman Bayder - Özcan Akdağ. İstanbul: Albaraka Yayınları, 2021.

İbnü'l-Melâhimî, Rükneddîn Mahmûd b. Muhammed. *Kitâbü'l-Fâik fî usûli'd-dîn*. thk. Wilferd Madelung - Martin McDermott. Tahran: Müessese-i Pijuheş-i Hikmet ve Felsefe-i İran, 1386.

İbnü'l-Melâhimî, Rükneddîn Mahmûd b. Muhammed. *Kitâbü'l-Mu'temed fî usûli'd-dîn*. thk. Martin McDermott - Wilferd Madelung. London: Al-Hoda, 1991.

Kâdî Abdülcebbâr. *Adalet ve Zulüm: et-Ta'dîl ve't-Tecvîr*. çev. Abdunnasır Süt - Erkan Baysal. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2023.

Kâdî Abdülcebbâr. *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl: en-Nazar ve'l-me'ârif*. thk. İbrahim Medkûr. 20 Cilt. Kahire: el-Müessesetü'l-Mısriyyeti'l-Âmme li't-Te'lîf ve't-Terceme, ts.

Kâdî Abdülcebbâr. *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl: en-Nübüvvât ve'l-mu'cizât*. thk. İbrahim Medkûr. 20 Cilt. Kahire: el-Müessesetü'l-Mısriyyeti'l-Âmme li't-Te'lîf ve't-Terceme, ts.

Kâdî Abdülcebbâr. *el-Muhtasar fî usûli'd-dîn: Mu'tezile Akâidi Dinin Temel İlkeleri*. çev. Hulusi Arslan. thk. Muhammed İmâre. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2023.

Kâdî Abdülcebbâr. *Şerhu'l-Usûli'l-hamse: Mu'tezile'nin Beş İlkesi*. çev. İlyas Çelebi. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.

Kâdî Abdülcebbâr. *Şerhu'l-Usûli'l-hamse: Mu'tezile'nin Beş İlkesi*. çev. İlyas Çelebi. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.

Kırkisânî, Ebû Yûsuf Ya'kûb. *el-Envâr ve'l-merâkıb*. thk. Hüseyin Abdülbedî Hüseyn. Kahire: el-Hey'eti'l-Mısriyyet'il-Âmme li'l-Kitâb, 2019.

Kohler, Kaufmann - Broydé, Isaac. "Joseph ben Abraham ha-Kohen ha-Ro'eh". *The Jewish Encyclopedia*. 7/255-256. New York and London: Funk & Wagnalls Company, 1906.

Kohler, Kaufmann - Harkavy, Abraham de. "Karaites and Karaism". *The Jewish Encyclopedia*. 7/438-447. New York and London: Funk & Wag-

nalls Company, 1906.

Kur'ân Yolu. Erişim 14 Aralık 2025. https://kuran.diyanet.gov.tr

Kutluay, Yaşar. *İslam ve Yahudi Mezhepleri*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2019.

Kutsal Kitap. Erişim 14 Aralık 2025. https://kutsalkitap.info.tr/

Kuzgun, Şaban. *Türklerde Yahudilik ve Doğu Avrupa Yahudilerinin Menşei Meselesi: Hazar ve Karay Türkleri*. İstanbul: Bilge Kültür-Sanat, 2. Basım, 2022.

Lazarus-Yafeh vd. (ed.). *The Majlis: Interreligious Encounters in Medieval Islam*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz Verlag, 1999.

Madelung, Wilferd - Schmidtke, Sabine. "Yūsuf al-Baṣīr's First Refutation (Naqḍ) of Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī's Theology". *A Common Rationality: Muʿtazilism in Islam and Judaism*. ed. Camilla Adang vd. Istanbuler Texte und Studien 15. Würzburg: Ergon Verlag Würzburg in Kommission, 2016.

Madelung, Wilfred. "Ebu'l-Hüseyn Basrî'nin Tanrı'nın Varlığıyla İlgili Delili". çev. Veysel Kaya. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/1 (Ocak 2010), 333-340.

Maraz, Hüseyin. "Mu'tezile Kelâmında Bir Hak Ediş Olarak İvazın İlahî ve İnsanî Yönü". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 47 (Ağustos 2018), 101-138. https://doi.org/10.21054/deuifd.450903

Margoliouth, G. "Ibn Al-Hītī's Arabic Chronicle of Karaite Doctors". *The Jewish Quarterly Review* 9/3 (Nisan 1897), 429-443.

Meral, Yasin. "Orta Çağ Karaî Bilginlerinin İslam Eleştirisi: Yakup el-Kirkisanî Örneği". *Dinî Araştırmalar* 17/45 (2014), 93-114. http://ktpmakale.isam.org.tr/detayilhmklzt.php?navdil=.eng&midno=82552500&Dergivalkod=0149

Meral, Yasin. *Yahudi Kaynakları Işığında Yahudilik*. İstanbul: MilelNihal Yayınları, 2021.

Mukammis, Dâvud b. Mervân. *Twenty Chapters (Ishrūn Maqāla)*. çev. Sarah Stroumsa. Provo, Utah: Brigham Young University Press, 2016.

Nemoy, Leon. "Early Karaism (The Need for a New Approach)". *The Jewish Quarterly Review* 40/3 (Ocak 1950), 307-315.

Özerol, Mehmet Fatih. "Hüseyniyye ve Behşemiyye'ye Göre Ma'dûm'un Şeyiyyeti". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29/1 (25 Haziran 2020), 167-187. https://dergipark.org.tr/tr/pub/uluifd/article/635094

Poznanski, Samuel. "Anan et Ses Écrits". *Revue des Études Juives* 44 (1902), 161-187. http://archive.org/details/revuedestudesjui29soci

Poznanski, Samuel. "Karaites". *Encyclopædia of Religion and Ethics*. 7/662-672. Edinburgh: T & T Clark, 1914.

Satılmış, Ali. "Temel Eserleri Özelinde Saadya Gaon ile Kâdî Abdülcebbâr'ın 'Adalet Prensibi' Bağlamında Bir Mukayesesi". *Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/2 (2020), 105-130.

Schwarb, Gregor. "Abū'l-Ḥasan al-Ṣūrī's Kitāb Fī Bāb al-Qibla and Its Qaraite Refutation". *Samaritan Languages, Texts, and Traditions: Collected Studies*. ed. Stefan Schorch. 191-222. Berlin: De Gruyter, 2025. https://www.degruyterbrill.com/document/doi/10.1515/9783110324549-010/html?srsltid=AfmBOoqA-UEgyrxDwGHzLE_TACW02mX0s9BGdpVKj0idKp2W26-5_2Ch

Schwarb, Gregor. "Yūsuf al-Baṣīr". *Encyclopedia of the Jews in the Islamic World*. ed. Norman A. Stillman. 3/91-98. Leiden: Brill, 2010.

Sinanoğlu, Mustafa. "Karâîlik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 24/424-426. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001.

Sklare, David. "Epistemology in the Service of Polemic: Yūsuf al-Baṣīr's Kitāb al-Istiʿānah: Text and Translation". *Polemical and Exegetical Polarities in Medieval Jewish Cultures: Studies in Honour of Daniel J. Lasker*. ed. Ehud Krinis vd. 97-134. Boston: De Gruyter, 2021. https://doi.org/10.1515/9783110702262-007

Sklare, David. *Judaeo-Arabic Manuscripts in the Firkovitch Collections The Works of Yusuf al-Basir: A Sample Catalogue Texts and Studies*. Jerusalem: Ben-Zvi Institute for The Study of Jewish Communities in The East, 1997.

Sklare, David. "Mu'tazili Trends in Jewish Theology - A Brief Survey". *İslâmî İlimler Dergisi* 12/2 (Aralık 2017), 145-178. https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/423085

Sklare, David. "Responses to Islamic Polemics by Jewish Mutakallimūn in

Tenth Century". *The Majlis: Interreligious Encounters in Medieval Islam*. ed. Mark R. Cohen vd. 137-161. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1999.

Sklare, David. "Yusuf al-Basir: Theological Aspects of His Halakhic Works". *The Jews of Medieval Islam: Community, Society and Identity*. ed. Daniel H. Frank. Leiden, New York and Köln: E.J. Brill, 1995.

Soyal, Fikret. "Yahudi Filozof İbn Kemmûne'nin Nübüvvet Anlayışının Değerlendirilmesi". *Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi (İHYA)* 5/2 (2019), 437-458.

Şapşaloğlu, Süreyya. *Kırım Karâî Türkleri*. İstanbul: Yeni Matbaa, 1928.

Wolfson, Harry A. "Joseph Ibn Ṣaddiḳ on Divine Attributes". *The Jewish Quarterly Review* 55/4 (1965), 277-298. https://doi.org/10.2307/1453446

Wolfson, Harry A. *Kelâm Felsefeleri: Müslüman - Hıristiyan - Yahudi Kelâmı*. çev. Kasım Turhan. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 3. Basım, 2016.

Wolfson, Harry A. *Repercussions of the Kalam in Jewish Philosophy*. Massachusetts: Harvard University Press, 1979.

Yılmaz Kolankaya, Banu. *İstanbul Karaim Cemaati: Tevrat'ın Kadim Takipçileri*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2022.

Zawanowska, Marzena. "From Yūsuf al-Baṣīr to Judah Halevi: The Sadduceean Myth of the Origins of Karaism in Medieval Rabbanite Sources Revisited". *The Medieval History Journal* 25/2 (2022), 252-291. https://doi.org/10.1177/09719458211013996

Zikrî, Yahyâ. *İlmü'l-kelâmi'l-yehûdî: Saîd b. Yûsuf el-Feyyûmî (Saadya Gaon) Nemûzecen*. Kahire: Dârü'l-Mısriyyeti'l-Lübnâniyye, 2. Basım, 2015.