

Mâtürîdî'nin Kitâbü't-Tevhîd Adlı Eseri Bağlamında Muhammed İbn Şebîb el-Basrî'nin Kelâmî Görüşleri

Muhammad Ibn Shabîb al-Basrî's Kalam Views in the Light of Mâturîdî's Work Kitabu't-Tewhid

Yasin ULUTAŞ

Dr. Öğr. Üyesi, Uşak Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi,
Kelam ve İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı

Associate Professor, Usak University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Kalam and Islamic Sects
Usak, Turkey

eskikahta@hotmail.com.tr

orcid.org/0000-0001-7912-6500

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types : Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Received : 26 Mart / March 2020
Kabul Tarihi / Accepted : 22 Nisan / April 2020
Yayın Tarihi / Published : 15 Haziran / June 2020
Yayın Sezonu / Pub Date Season : Haziran / June
Cilt / Volume: 7 • Sayı / Issue: 1 • Sayfa / Pages: 211-232

Atıf / Cite as

Ulutaş, Yasin. "Mâtürîdî'nin Kitâbü't-Tevhîd Adlı Eseri Bağlamında Muhammed İbn Şebîb el-Basrî'nin Kelâmî Görüşleri". *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7/1 (2020), 211-232.

Doi: 10.33460/beuifd.706733

İntihal / Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Yayın Hakkı / Copyright®

Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi tarafından yayınlanmıştır. Tüm hakları saklıdır.

Published by Zonguldak Bulent Ecevit University, Faculty of Theology, Zonguldak, Turkey. All rights reserved.

Öz: Muhammed b. Şebîb el-Basrî (ö. III./IX. yüzyıl [?]) erken dönem Mu'tezile ekolu içerisinde yetişmiş bir kelimcidir. Tevhid ve adalet konusunda mensubu olduğu Mu'tezile ekolu ile aynı görüşlere sahip iken, büyük günah ile ve va'id konusunda ise Mürcie gibi düşünür. Bu nedenle bazı kelimciler onu, Mu'tezilî değil, Kaderî ve Mürcî bir kelimci olarak kabul eder. İbn Şebîb, âlem konusundaki sistemli bilgisiyle tabiatın ezeli olduğunu savunan Dehriyye, Seneviyye ve Merkuniyye gibi felsefi akımları eleştirmiş, felsefi bir düzeyde onların görüşlerini çürütmeye çalışmıştır. Ayrıca hiçbir şekilde bilginin değerini kabul etmeyen Sofistlerle de tartışmaya girerek onların görüşlerini eleştirmiştir. Kendisinden sonra gelen kelimciler, onun felsefi akımlarla yaptığı tartışma ve eleştirilerinden gerek metot olarak, gerek içerik olarak faydalanmışlardır. Âlem ve içindeki nesnelere, varlıklarını kendi doğal yapılarından değil, sonradan bir başkası tarafından yaratıldığından hareketle Allah'ın varlığını ve birliğini, rasyonel olarak ispat etmeye çalışır. Bu metot, ilk dönem Mu'tezile kelimcilerinin kullandığı bir metottur. Erken dönem kelimcilerin görüşlerinin bilinmesi kelam ilminin teşekkül döneminde

kelamî konuların hangi zeminde tartışıldığını göstermesi bakımından önemlidir. Makale, itikad ile ilgili özgün görüşlere sahip olan İbn Şebîb'in, kelâmî görüşlerini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Mevcut klasik eserlerden faydalanmak suretiyle İbn Şebîb'in kelâmî görüşleri tespit edilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kelam, Muhammed b. Şebîb, Tevhid, Adalet, İrca, Kebire.

Abstract: *Muhammed Ibn Shabîb el-Basrî is a theologian who has grown in early age Mu'tezile ecole. While he has parallel views about tawhid and justice with the Mu'tezile ecole with which he is connected, he thinks like Mürchie about big sins and award and punishmen in afterlife. Therefore, some theologians regard him as determinist and of Murcie ecole rather than of Mu'tezile ecole. With his systematic knowledge in tewhid, Ibn Şebîb has criticised philosophical movements like Dehriyye, Seneviyye and Merkayûniye, which claim that material and accordingly nature is eternal and has tried to confute their views on a philosophic level. He has also disputed with Sofists who don't accept knowledge's value in any way and criticised them. The theologians following him have made use of his disputes and criticism both in terms of method and content. Starting from the point that the world and the objects in it didn't exist by themselves but were created later on by somebody else, he tries to prove Allah's existence and oneness rationally. This is a method that early era Mu'tezile theologians used. To know the views of early age's theologians is important in that it shows on which basis kalami subjects were discussed in the era that it formed. The essay aims to put forward Ibn Shabîb's, who has original views about faith, kalam views. We have tried to determine Ibn Sabîb's kalami views by making use of classical works.*

Keywords: *Kalam, Muhammed Ibn Shabîb, Tawhid, Justice, Returning to Original, Big Sins.*

Giriş

Erken dönem İslâm düşüncesi, ilk üç asırda birçok düşünce ekolünü meydana getirmiştir. Bilindiği gibi bu düşünce ekolleri, çeşitli gerekçelerle farklı adlandırmalara tâbi tutulmuşlardır. Bu düşünce ekollerinden bazıları bir kişiye nispet edilerek şahıs ismi ile bazıları da savundukları esaslar dikkate alınarak isimlendirilmişlerdir. Örneğin Mâtürîdî ve Eş'ariyye gibi ekoller, kurucularına nispeten bu isimleri almışken, Mu'tezile ve Mürchie gibi ekoller, daha çok savundukları görüşlerinden dolayı bu adlarla anılmışlardır. Erken dönem İslâm düşüncesinin oluşturduğu düşünce ekollerinde, birçok düşünür yetişmiştir. Bu dönemde yetişen âlimlerin çoğu, birçok alanda eser yazan çok yönlü düşünürlerdir. Bunlardan bazıları, sadece kendi ekolünün görüşlerini savunurken, bazıları da tam tersine, farklı düşünce ekollerinin görüşlerini savunmuşlardır. Bunlar, bağımsız hareket edip farklı düşündükleri için mensup oldukları ekollerce eleştirildiği gibi muhalif ekollerce de eleştirilmiştir. Bu şekilde eleştirilenlerden biri, Ebû Bekir Muhammed b. Abdillâh b. Şebîb el-Basrî (ö. III./IX.

yüzyıl [?]) olduğunu söyleyebiliriz. Onu, hem kendi ekolü olan Mu'tezile hem de diğer ekoller eleştirmiştir.

Erken dönem Müslüman kelimcilerin düşüncelerini öğrenmek istediğimizde bazı zorluklarla karşılaşırız. Bütün zorluklara rağmen varlığını günümüze kadar sürdüren kelâmî ekollerin erken dönem düşüncelerini, sonraki kelimciler vasıtasıyla bir nebze olsun öğrenme imkânı vardır. Ancak bazı nedenlerden dolayı aynı şeyi bütün kelim ekolleri için söylemek zordur. Özellikle kelim ilminin ortaya çıkmasında büyük katkıları olan erken dönem Mu'tezile kelimcilerinin görüşlerini öğrenmek istediğimizde bazı sıkıntı ve zorluklar kendisini göstermektedir. Bu sıkıntılarının temel nedeni, bu ekolün varlığını günümüze kadar sürdürememesi ve hicri IV. asırdan önce ekolün kelimcileri tarafından yazılan eserlerin neredeyse tümünün kaybolmasından kaynaklanıyor. Bu eserlerin hangi sebeplerden kaybolduğu ayrı bir araştırma konusudur. Başta Muhammed b. Şebîb olmak üzere erken dönem Mu'tezile kelimcilerinin görüşlerini daha çok şu eserlerden kısmen öğrenmek mümkündür.

1. Bu konuda araştırmada bulunan birçok düşünce tarihi araştırmacısı, Ebu'l-Hüseyin el-Hayyât'ın (ö.300/913) yazdığı *Kitâbu'l-intisâr ve'r-red ala İbni'r-Râvendî el-mülhid* adlı eserin verdiği bilgilere güvenerek ondan faydalanmıştır. Bu eser, ilk dönem Mu'tezile kelâmına ve beş esasına bir arada yer vermesi açısından önemli bir eserdir.¹ Ancak İbn Şebîb ile ilgili fazla bir bilgiye yer vermez. Sadece İbn Şebîb'inde Mu'tezile'nin tevhid ve adalet anlayışını kabul ettiğini fakat vaîd ile kebire konusunda muhalefet ettiğini belirtir. Ayrıca İbn Şebîb'in Mu'tezile ile iftihar etmediğini de söyler. Belki de İbn Şebîb ile ilgili fazla bilgi vermemesinin sebebi Onu, Mu'tezile'den saymamasındandır. Çünkü Hayyât, Mu'tezile'nin beş prensibini kabul etmeyenlerin Mu'tezilî sayılmayacağını ifade eder.²

2. Ayrıca birçok araştırmacının yaptığı gibi biz de ilk dönem Mu'tezile kelimcilerine rakip olan, hicri III-VII. asırlarda yaşayan Eş'arî ve Mâtürîdî kelimcileri tarafında yazılan eserlerde verilen bilgilere itimat ederek bu bilgilerden istifade ettik. Ancak şu durumu da göz ardı etmemek gerekir. Ehl-i Sünnet kelimcilerin bir kısmı erken dönem Mu'tezile kelimcileri ile ilgili bazı hadisçilerden etkilenerek onları hasım olarak gördüklerini söylemek mümkündür. Bu nedenle erken dönem Mu'tezile kelimcilerin görüşlerini anlatırken çoğu kez bu görüşlerin dayandığı delillere yer vermedikleri gibi bağlamından kopararak parçacı bir şekilde yer vermişler.

3. Araştırmacıların konu ile ilgili faydalandığı diğer eserlerde Kâdî Abdülcebbar'ın (ö.415/1025) telif ettiği eserlerdir. Kâdî yazdığı eserlerinde erken dönem Mu'tezile kelimcilerin görüşlerine kısmen yer vermesine rağmen

1 Metin Yıldız, "Hayyât ve el-Intisâr Adlı Eserinin Mu'tezile Araştırmalarında Önemi", *Ahtamara I. Uluslararası Multi-disiplinler Çalışmalar Kongresi*, ed. Mehibe Sahbaz vd. (Van: İksad Yayınevi, 2018), 288-296.

2 Ebû'l-Hüseyin Abdürrahim b. Muhammed el-Hayyât, *el-Intisâr ve'r-red ale'İbni er-Râvendî*, thk. H. S. Nyberg (Beyrut: Evrâku Şarkıyye, 1993), 127.

bütünüyle yer vermemiştir. Çünkü kendisi bir mezhepler tarihçisi değildir. Ayrıca kendi döneminde kelam ilmi geliştiğinden kendisi de sistemli bir kelimacı olduğundan dolayı erken dönem bütün Mu'tezile kelimacılarının her konudaki görüşlerini eserlerinde yer verme ihtiyacı hissetmemiştir.³

4. Mu'tezile kelamı ile ilgili araştırmacıların en fazla istifade ettiği eserlerden biri, Ebû'l-Kâsım Abdullâh b. Ahmed el-Belhî el-Ka'bî'nin (ö.319/931) "*Kitâbu'l-makâlât*" adlı eseridir. Ka'bî, İbn Şebîb'in va'id ve kebire konusunda Mu'tezile'ye muhalefet ettiğini bunun dışındaki konularda ise görüş birliği ettiğini söyler. Ka'bî, kebre konusunda Mu'tezile gibi düşünenlerin, adalet ve tevhid konusunda da onlar gibi düşündüğüne işaret olarak kabul edildiği şeklinde bir anlayışın mevcut olduğunu belirtir.⁴ Ayrıca Mürcie'nin ikiye ayrıldığını bunlardan birinin İbn Şebîb ve taraftarları olduğunu belirtir. Büyük günah işleyenleri uyaran ayetlerin umumi olduğunu, ancak İbn Şebîb ve taraftarlarının bu ayetlerin hususi olarak kabul ettiklerini söyler.⁵ Muhtemelen İbn Şebîb'in kebre ile ilgili görüşünden dolayı Onu, Mu'tezile'den kabul etmediği için hakkında fazla bilgi vermemiştir.

Yukarıda saydığımız nedenlerden dolayı ilk dönem Mu'tezile mezhebine mensup kelimacıların görüşlerini bir bütün olarak öğrenmek istediğimizde birçok problem ile karşılaşmaktadır. Özellikle görüşlerini öğrenmek istediğimiz Muhammed b. Şebîb, bazı görüşleri ile Mürcie, diğer bazı görüşleri ile de Mu'tezile mezhebine mensup olarak kabul edilmiştir. Bu özelliğinden dolayı da hem Ehl-i Sünnet hem de Mu'tezile mezhebine mensup olan kelimacılar tarafından eleştirilmiştir. Bütün bu etkenlerden dolayı Muhammed b. Şebîb ile ilgili günümüze intikal eden bilgi çok az olduğu gibi, olanı da siyak ve sibakından koparılmıştır. Ayrıca görüşlerini üzerinde temellendirdiği delillere de yer verilmemiştir. Muhammed b. Şebîb ile ilgili bağlamından kopararak verilen bilgileri, bu çerçevede düşünerek anlayıp ona göre değerlendirmek daha doğru olur. Makalede İslâm düşüncesinin erken döneminde, İslâm'ın tevhid anlayışını bazı dinî ve felsefi akımlara karşı savunan, erken dönem Mu'tezlî ve Mürcî düşüncesine katkı sağlayan İbn Şebîb'in görüşlerini mevcut eserlerden hareketle ortaya koymaya çalışılacaktır.

1. Muhammed b. Şebîb'in Hayatı ve Düşünce Ekolleri ile Olan İlişkisi

Muhammed b. Şebîb'in hayatı ile ilgili bilgi yok denecek kadar azdır. Dedesi veya babasına nispetle İbn Şebîb diye bilindiği, künyesinin Ebû Bekir olduğu ifade edilmektedir.⁶ Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin (ö.429/1037) isminin sonuna "el-Basrî" lafzını eklemesinden dolayı onun Basralı olduğu ve orada yaşadığı anlaşılmaktadır.⁷ Câhiz, (ö.255/869) *el-Beyân ve't-tebyîn* adlı eserinde Muhammed

3 Rıdvan Seyid, *Tefsir'ü Ebi Bekr el-Esem*, thk. Hıdır Muhammed Nabha (Beyrut: Darü Kütübü'l İlmiye, 2007), 1.

4 Ebû'l-Kâsım Abdullâh b. Ahmed el-Belhî el-Ka'bî, *Kitâbu'l-makâlât*, thk. Hüseyin Hansu vd. (İstanbul: Ku'ran Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2018), 168-169.

5 Ebû'l-Kâsım el-Ka'bî, *Kitâbu'l-makâlât*, 199.

6 Ahmed b. Yahya b. Murtezâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile* (Beyrut: Darü'l-Müntezir, 1988), 71.

7 Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fiğlalı (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2014), 21.

b. Şebîb'in peltek olduğu, harflerin mahreçlerini çıkarmakta zorlandığını belirtir. Nitekim "Ġayn" harfini telaffuz edemediğini, kendisini zorladığında ise "Ra" harfini telaffuz ettiğini söyler.⁸ Hangi tarihte nerede doğduğu ve öldüğü ile ilgili kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak Şehristânî, (ö.548/1131) Onun İbrahim en-Nazzam'ın (ö.231/845) mensuplarından biri olduğunu belirtmesinden dolayı hicri III. asırda yaşadığını söylemek mümkündür.⁹ Ayrıca Câfer b. Mübeşşir (ö.234/847) ircâ İskâfî'de (ö.240/853) vaîd konusunda İbn Şebîb'e reddiye yazmaları bu bilgiyi teyit eder.¹⁰ İbn Şebîb'in, dönemin kelimcilerinin toplanıp kelâmî konuları tartıştığı bir meclise sahip olduğu ifade edilmiştir.¹¹ Verilen bu bilgiye dayanarak Mu'tezile mezhebinin ilk dönem kelimcilerinden biri olan İbn Şebîb'in sınırlı sayıda da olsa öğrenci yetiştirdiğini söyleyebiliriz. Yetiştirdiği öğrencilerinden biri, Beded el-Ġazzâl'dır.¹² Bu zat ile ilgili İbn Hazm el-Endelûsî'nin (ö.456/1064) verdiği bilginin dışında herhangi bir bilgi bulamadık. Bu bilgiye dayanarak onun hicri III-IV asırda yaşadığını söyleyebiliriz. Ayrıca İbn Şebîb'in, vaîd, irca ve tevhid konularında kitap yazdığı, özellikle tevhid konusunda yazdığı kitabın "Yüce" olduğu vurgulanmıştır.¹³

İbn Şebîb'in kelâmî ekollerle olan ilişkisine gelince, birçok kelimci onun ilk dönem Mu'tezile-Mürchie kelimcilerinden biri olduğunu belirtir.¹⁴ Kâdî Abdülcebbar, İbn Şebîb'in Mu'tezilenin yedinci tabakasına mensup olduğunu, irca konusunda Mu'tezileye muhalefet ettiğini bu nedenle Mu'tezile içerisinde eleştirildiğini söyler.¹⁵ İbnü'l-Murtazâ (ö.840/1437) da içerisinde Câhîz ve Muhammed b. Şebîb'in de olduğu birçok kişiyi zikrederek bunların Mu'tezilenin yedinci tabakasından olduğunu ifade eder. Ayrıca iman konusunda Mürchie gibi düşündüğünden dolayı kendi ekolünce eleştirildiği de belirtilir.¹⁶ Abdülkâhir el-BaĠdâdî ise onun Kaderiye ve Mürchie ekolüne mensup olduğunu söyler.¹⁷ Şehristânî de onun İbrahim en-Nazzam'ın mensuplarından biri olduğunu belirterek, "Vaîd ve menzile beyne'l-menzileteyn" konularında ona muhalefet ederek, büyük günah işleyen imandan çıkmayacağı, küfür sebebiyle ebedi olarak cehennemde kalmanın akıl ile değil, vahiy ile bilineceğini söyler.¹⁸ Ayrıca İbn Şebîb'i, Haricilerin önde gelenleri arasında sayar.¹⁹

8 Ebu Osman b. Bahr el-Câhîz, *el-Beyân ve't-tebyyin*, thk. Abdusselam Muhammed Harun (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1998), 1/36-37.

9 Muhammed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, çev. Mustafa Öz (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2011), 67.

10 Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebi Yakub İshak İbn Nedim, *Kitâbü'l-fihrist*, thk. Rıza Teceddüd el-Mazendârî (Beyrut: Daru'l-Mesire, 1988), 208, 213.

11 Kâdî Abdülcebbar, Ebü'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed el-Hemedânî, *Fadlül-İ'tizal ve tabakâtü'l-Mu'tezile ve mübâyenetihim lisâiri'l-muhâlifin*, thk. Fuad Seyyid (Tunus:ed-Dârü't-Tunisiyye, Li'n-Neşr, 1974), 279.

12 İbn Hazm Ebü Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelûsî el-Kurtubi, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehva ve'n-nihal*, çev. Halil İbrahim Bulut (İstanbul: T.C. Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), 2/732.

13 İbn Murteza *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, 71; Kâdî Abdülcebbar, *Fadlül-İ'tizal ve tabakâtü'l-Mu'tezile*, 279.

14 BaĠdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 21.; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 67, 41.

15 Kâdî Abdülcebbar, *Fadlül-İ'tizal ve tabakâtü'l-Mu'tezile ve mübâyenetihim lisâiri'l-muhâlifin*, 279.

16 İbn Murteza *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, 71.

17 BaĠdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 21.

18 Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 67, 41.

19 Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 126.

İbn Şebîb önceleri “Vaîd” konusunda mensup olduğu Mu'tezile ile ayın düşünürken daha sonra Mürcie gibi düşünmeye başlamıştır. İrca konusunda yazdığı eserini Mu'tezile için yazdığını ancak onların kendisini dinlemediğini, bu konudaki fikirlerini yaymasından dolayı da eleştiriye uğradığını anlıyoruz. İrca konusunda yazdığı eserin, Mu'tezile mezhebinde olanları kışkırdığını bundan dolayı konu ile ilgili bir şey söylemeyeceğini belirtir.²⁰ İbn Şebîb, cebrî görüşü savunanların Allah'ın fiilleri konusunda hata ettiklerini ancak bu sebepten dolayı onların tekfir edilemeyeceğini söyler.²¹

Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'de, (ö.324/935) “*Makâlâtü'l- İslâmiyyîn ve ihtilafu'l-musallîn*” adlı eserinde ilk dönem Mürcie ekolünün on iki fırkadan oluştuğunu sekizinci fırkanın da Şebîbiyye fırkası olduğunu, bunların Muhammed b. Şebîb'in taraftarları olduğunu, dokuzuncu fırkanın da Ebû Hanife (ö.150/767) ve taraftarları olduğunu belirtir.²² Ancak bu fırkaları, ne şiddetli bir şekilde eleştirir ne de lanetler. Klasik dönem Mezhepler tarihi yazarlarından biri olan Abdülkâhir el-Bağdâdî ise Mürcie ekolünün üç gruba ayrıldığını, birinci grubun, iman konusunda ırcayı, kader konusunda ise Kaderiyye-Mu'tezile'nin görüşlerini savunduklarını ifade eder. Ona göre bu grubun ileri gelenleri, Gaylan ed-Dımeşki, (ö.119/739) Ebu Şimr (ö. III./IX. yüzyıl [?]) ve Muhammed b. Şebîb el-Basrî gibi şahsiyetler, iki yönden laneti hak etmişlerdir. Çünkü bu şahıslar, farklı konularda Mürcie ve Kaderiye'nin fikirlerini savunmuşlar. Bu nedenle bunlar, bu ekollerin lanetlenmesi ile ilgili gelen haberlerin kapsamına girdiklerini söyler. Bağdâdî ayrıca Mürcie'nin, imanı amelden sonraya bıraktığını, İrca'nın da geriye bırakma, erteleme anlamına geldiğini, bu ekoller hakkında söylediği, “Laneti hak etmişler,” şeklindeki iddiasını temellendirmek için İbn Kuteybe'nin (ö. 276/ 889) rivayet ettiği şu hadislere yer vermiştir. “*Ümettimden iki sınıf insan vardır ki, şefâatına nail olamazlar. Onlar yetmiş peygamber tarafından lanetlenmişlerdir. Bunlar Mürcie ve Kaderiyyedir.*”²³ Mürcie hakkında başka bir rivayet ise şöyledir: “*Mürcie kimdir, Ey Allah'ın Resulü diye sorulduğunda onlar, iman sözdür diyenlerdir şeklinde cevap vermiştir.*” Bağdâdî, bununla iman sadece ikrardan ibarettir, diyenleri kast ettiğini savunur.²⁴ Yukarıda konu ile ilgili zikredilen hadislerin zayıf ve uydurma olduğunu bu rivayetler üzerinde çalışma yapan hadisçiler dile getirmişlerdir.²⁵

İbn Râvendî (ö. 301/903) ve Bağdâdî, İbn Şebîb'in kebre konusunda Mu'tezile'ye muhalefet ettiğini belirtip, “Kâ'bî, Mu'tezile'nin kebre konusunda aynı şeyi düşündüğünü ifade etmesi gerçeği yansıtmıyor” şeklindeki iddiası çok

20 Kâdî Abdülcebbar, “*Fadlî'l-İ'tizal ve tabakâtü'l-Mu'tezile ve mübâyenetihim lisâiri'l-muhâlifin*”, 279.

21 Ali b. Muhammed b. el-Abbas Ebu Hayyân et-Tevhidî, *el-Besâir ve zehâir*, thk. Davud el-Kâ'bî (Beyrut: Dârü Sâdr, 1988), 343.

22 Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve ihtilâfî'l-musallîn*, çev. Mehmet Dalkılıç, Ömer Aydın (İstanbul: Kalcı Yayınları, 2005), 141.

23 İbn Kuteybe, Muhammed, *Te'vilü muhtelifi'l-hadis*, çev. Hayri Kırsaçoğlu (İstanbul: Kayihan Yayınları, 1979), 114.

24 Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 148.

25 Yavuz Köktaş, “Kaderiyye ve Mürcie ile ilgili Hadislerin Değerlendirilmesi”, *Hadis Tetkikleri Dergisi* 1/2 (Aralık, 2003), 115-143.

da doğru değildir.²⁶ Çünkü Ka'bî, İbn Şebîb'in Mürcie'den olduğunu, tevhid ve adalet konusunda Mu'tezile ile aynı düşündüğünü ancak kebir konusunda farklı düşündüğünü açık bir şekilde ifade eder.²⁷

Yukarıda verilen bilgilerin ışığında şunları söylemek mümkündür. Muhammed b. Şebîb, fikirî düzeyde tümüyle bir ekole tabî olmamış, doğru bulduğu farklı görüşleri savunmaktan geri kalmamıştır. Bu nedenle de farklı ekollerce eleştiriyeye tabî tutulmuştur.

2. Muhammed b. Şebîb'in Kelâmî Görüşleri

İslam düşünce tarihinde Gaylân ed-Dîmeşkî, Ebû Şimr el-Hanefî, Muhammed b. Şebîb, Sâlih b. Ömer es-Sâlihî (ö. III./IX. yüzyıl [?]) ve Hâlidî (ö. III./IX. yüzyıl [?]) gibi bazı düşünür ve kelimciler, Kaderî-Mürjî olarak bilinmektedirler. Fırak yazarları, sözü edilen bu kelimcilerin kaderî görüş ile ircâ görüşünü bir arada savunan kimseler olarak tanıtmaktadırlar. İçerisinde Muhammed b. Şebîb'inde olduğu bir grup kelimci, tevhid ve adalet konusunda Mu'tezile ekolü ile aynı düşüncelere sahip iken, kebir ve vaîd konularında ise bu ekole muhalefet ederek Mürcie gibi düşünmüşlerdir.²⁸ Muhammed b. Şebîb'in iman konusundaki düşüncesi, Mürcie ile benzerlik arz eder. Ayrıca İbn Şebîb'in kendine özgü birçok görüşü de mevcuttur. Ancak yazdığı eserler kaybolduğu için bu görüşleri daha çok üçüncü şahıslar aracılığı ile kısmen gelmiştir. Bazen de verilen bilgilerde çelişkiler bulunmaktadır. Örneğin Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve ihtilafu'l-musallin* adlı eserinde İbn Şebîb için, dört ayrı tabaka zikrederek onun Mürcie'nin ikinci, dördüncü, yedinci ve sekizinci fırkalarına mensup olduğunu iddia etmiştir.²⁹ Mevcut bilgilerden hareketle İbn Şebîb'in kelam ile ilgili görüşlerine yer vermeye çalışacağız.

Allah'ın varlığı, birliği ve sıfatlarıyla ilgili Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî'nin (ö.333/944) *Kitâbü't-Tevhîd*'inde Allah inancı olmayan Dehriyye, Deysanîyye, Menâniyye, Sümeniyye, Merkûniyye, Mecusiler ve Sofistlere karşı eleştirilerde bulunmuştur. Müslüman olmayan bu fırkalara karşı yaptığı eleştirilerde çoğunlukla erken dönem Mu'tezile kelimcilerinin görüşlerinden yararlanmışır.³⁰ Bu eleştiriler ve adlandırmalar yaklaşık Mâtürîdî'den bir asır önce Mu'tezile kelimcileri tarafından yapılmıştır. Mâtürîdî de dönemindeki bu Mülhid gruplarla tartışırken onların bu eleştiri geleneğini sürdürmüştür.³¹ Mâtürîdî, özellikle Dehriyye, Merkûniyye ve Sofistlerin

26 Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 84; Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Yahyâ b. Muhammed b. İshak er-Râvendî, *Kitâbü fâdihatü'l-Mu'tezile* (Paris: Editions Oueidat, 1975), 148.

27 Ebû'l-Kâsım Abdullâh b. Ahmed el-Belhî el-Ka'bî, *Kitâbu'l-makâlât*, 168, 199.

28 Ebû'l-Hüseyn Abdürrahim b. Muhammed el-Hayyât, *el-Intisâr ve'r-red ale'l-bni er-Râvendî*, thk. H. S. Nyberg (Beyrut: Evrâku Şarkîyye, 1993), 127.

29 Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve ihtilâfî'l-musallin*, 141, 145, 147, 149.

30 Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: İsam Yayınları, 2002), 199-267.

31 Abdulhamit Sinanoğlu, "Yunan Sofistlerinden Günümüze Uzanan Bir Din Karşıtlığı: Agnostizm ve Umursamazlık", *Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm*, ed. Vecihi Sönmez vd. (Van: Ensar Neşriyat, 2017), 95.

görüşlerini eleştirirken, Muhammed b. Şebîb'i yer yer eleştirse de daha önce onun bu gruplar ile yaptığı tartışmalardan yararlanmış ve eserinde bu tartışmalara yer vermek suretiyle her iki tarafın savunduğu görüşlerin günümüze kadar gelmesini sağlamıştır.

2.1. Varlık

İslâm düşüncesinde erken dönemden itibaren ilk olarak varlık konusunu inceleyenler Mu'tezile kelamcıları olmuştur. Varlık konusu ile ilgilenmelerinin nedeni akli ve vahyi esas alan bir Allah-âlem düşüncesi oluşturmaktır.³² Kelamcılar genelde varlığı, kadim ve hadis olmak üzere ikiye ayırmışlar. Sadece Allah'ı kadim varlık, onun dışındaki tüm diğer varlıkları da hadis varlıklar olarak kabul etmişlerdir. Âlem ve onda mevcut olan varlıklardan hareketle Allah'ın varlığını ispat etmeye çalışmışlardır. Mâtürîdî'nin bildirdiği çerçevede İbn Şebîb'in varlık konusundaki görüşleri şöyle ifade edilebilir.

İbn Şebîb mantıksal akıl yürütmelerle âlemin sonradan Allah tarafından yaratıldığını ispat etmeye çalışarak, âlemdeki cisimlerden hareketle Allah'ın varlığını ispat etmeye çalışır. Ona göre âlemde zıtlarıyla mevcut olan herhangi bir nesnenin oluşumu ile ilgili birkaç ihtimal bulunur. İlk ihtimal, Mevcut olan varlığın değişime uğramadan sürekli mevcut varlığını korumasıdır. İbn Şebîb bu ihtimalin imkânsız olduğunu belirtir. Ona göre âlemde yer alan bir varlığın meydana gelmesi için önceden onun içinde yer alması gerekir. Böyle bir durumda ise, her varlık yine kendi varlığının oluşumunu kendisi engelleyecektir. Çünkü kendisi zaten mevcuttur. Konunun daha iyi anlaşılması için şu örneği vermek mümkündür: "Şu eve bir başkası girmedikçe kimse giremez," diyen insanın sözüne benzer. Söylenen şarta bağlı olarak kimse eve giremez. İkinci ihtimal ise; Âlemde nur-zulmet gibi birbirlerine zıt iki asıl arasında meydana gelen bir ayırım sonucunda meydana gelmişlerdir. Bu durumda birbirine zıt varlık bulunduğundan dolayı bir oluşumun meydana gelmesi mümkün değildir. Çünkü her iki varlık, yapıları gereği zıtlık içerdiklerinden dolayı bir araya gelip yeni bir varlığın oluşmasını sağlayamazlar. Aksine iki varlığın ayrılığını meydana getirmiş olurlar. Şayet oluşan bu ayrılık varlığın kendi zatından kaynaklanmış olsaydı, aynı şekilde kendi iradesiyle kendisini yok etme ihtimali de olmuş olurdu. Ancak böyle bir durum da söz konusu değildir. Üçüncü ihtimal, âlemde mevcut olan herhangi bir varlığın kendiliğinden meydana gelmesidir. Bu ihtimal de imkân dâhilinde değildir. Zira nesne için varlık ile yokluk arasında bir fark yoktur. Nitekim şekil veren biri olmadan her hangi bir şeklin meydana gelmesi mümkün değildir. Zikredilen bu ihtimallerin hiç biri mümkün olmadığından dolayı geriye sadece sözü edilen varlık, önce yok iken sonradan bütün yapısal özellikleriyle beraber başka bir varlık tarafından meydana getirilmiştir.³³

32 Metin Yıldız, *İbn Metteveyh'in Kozmolojisi Anlayışı* (Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 46.

33 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 200.

İbn Şebîb'in varlık konusundaki bu görüşüne, felsefi bir akım olan Dehriyye, âlemin ezeli olduğunu ve bir yaratıcısının da bulunmadığını iddia ederek şu gerekçelerle karşı çıkmıştır. Âlemde mevcut olan bir varlığın, kendi zatı itibarıyla kendiliğinden meydana gelmesini engelleyen unsurlar, aynı varlık bir başkası tarafından takdir edilen zamanda meydana geldiğinde de aynı engellemeyi gerçekleştirir. Yeni bir varlığın başkasının iradesiyle tayin edilen zamanda meydana gelmesi kişinin yararı sebebiyledir. Oysa varlığın kendiliğinden oluşmasında böyle bir durum söz konusu değildir. İbn Şebîb'in bu görüşüne, Allah'ın kendi zatı için ilk zamanda yarattığı varlıkta kişinin yararı yoktur, şeklinde itiraz edilmiştir. İbn Şebîb, sözü edilen dönemde, zaman söz konusu olmadığı için, bu şekildeki bir itirazın geçersiz olduğunu belirterek, yaratma ne zaman meydana gelirse onun ilk olduğunu söyler. İbn Şebîb'e varlıkların niçin Allah tarafından ezelden beri yaratılmadığı da sorulmuş, o da bir şeyin diğer şeyden önce geriye doğru sonsuza dek gitmesinin mümkün olmadığını belirterek cevap vermiştir.³⁴

İbn Şebîb'in tartıştığı diğer bir kesimde Allah'ın varlığını, birliğini inkâr edip, dinden çıkararak fiil ve eylemlerde bulunan Mülhidler'dir. Bunlar, *Allah'ın mahiyet ve mekânı hakkında bazı sorular sormuşlardır*. İbn Şebîb, Allah'ın mahiyetinin bilinemeyeceğini belirterek, bu şekildeki bir düşüncenin kişiyi Allah'ın bir benzeri olduğu fikrini götürceğini ifade ederek, Allah'ın bir benzerinin olmadığını söyler. Ayrıca Allah'a mekân isnat etmenin mecâzî olduğunu belirterek, onları yöneten anlamında o, nesnelere şekline cevaplamıştır. Konunun daha iyi anlaşılması için şu örneği vermiştir. "Tıpkı o, kendi işindedir." demek gibidir. Ancak bunun hulul etme anlamına gelmediğini belirtir.³⁵

Mülhidler ile İbn Şebîb arasında gerçekleşen tartışma da Allah ile diğer varlıklar arasındaki ilişkinin mahiyeti konusunda görüş ayrılıklarının olduğunu anlıyoruz. Mülhidler, Allah ile diğer varlıklar varısındaki ortak yönleri ret etmeninde teşbih olduğunu iddia etmişler. Ayrıca Allah'ın kendi dışındaki varlıkları yaratırken nasıl bir yöntem takip ettiği ile ilgili şüphelerini ifade etmişler. İbn Şebîb teşbih konusunda şöyle der: "Teşbih ispat ifade eden cümlelerde olur. Kendilerinin sadece nefiy de bulunduğunu, nefiy'nin de teşbih ifade etmediğini belirtir."³⁶ Varlıkların yaratılışı ile ilgili de, âlemde mevcut olan bütün varlıkların, dini açıdan yarar getirmeleri, sorumlu oldukları şeylerde kendilerine yarar sağlamaları nedeniyle herhangi bir çaba sarf edilmeden Allah tarafından yaratılmış olduklarını ifade eder.³⁷ Tartışmada yer verilen konulardan biri de Allah'ın kendisi gibi zorunlu bir varlığı veya kendi kudretine benzer bir kudreti yaratmaya güç yetirip yetirmediğidir. İbn Şebîb, varlıkları ikiye ayırır. Allah'ın zorunlu varlık olduğunu,

34 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 201.

35 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 203.

36 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 204.

37 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 205.

onun dışındaki varlıkların ise sonradan yaratıldıklarını belirtir. Böyle bir durumda varlığı zorunlu olmayan hadis varlıkların, zorunlu hale geleceğini belirterek böyle bir durumun imkânsız olduğunu söyler. Zira Allah'ın dışındaki varlıklar mahlûk, Allah ise kadîmdir. Dolayısıyla yaratılan şeyin kadîm olması imkânsızdır. Allah'ın dışındaki varlıklar, Allah'ın yaratılış izlerini taşıyan bir cisim, ya da varlığı başkasına muhtaç olan bir arazdir. Böyle bir varlık, yok olma özelliğine de sahiptir. Sonradan yaratılan Tanrı, kadîm değil, hadis olur. Oysa hadis olanın mutlaka sonu da olur. Bir de şu durum söz konusu edilir. Allah'a zaman nispet edilmediği halde, yaratılacak olan Tanrı'ya zaman nispet edilir ki bu da kabul edilecek bir durum değildir.³⁸

Müslüman filozoflar ise varlık ile ilgili zorunlu-mümkün ayırımına yapmak suretiyle Allah'ın zorunlu, onun dışındaki varlıklarında mümkün olduğunu söylemişlerdir. Mümkün varlıklardan hareketle Allah'ın varlığını ispat etmeye çalışmışlardır.³⁹

2.2. Âlem

İbn Şebîb, âlemin ezeli olduğunu savunan Tabîatçı ve Düalist akımlarla âlem konusunda tartışarak, âlemin sonradan Allah tarafından yaratıldığını ispat etmeye çalışmıştır. Bu tezini, nesnelere mevcut olan sıcaklık-soğukluk, ağırlık-hafiflik gibi, zıt vasıflara sahip olan varlıklardan yola çıkarak ispat etmeye çalışır. Ona göre herhangi bir şeyin sonsuza dek önceki şey sayesinde meydana gelmesi imkânsızdır. Özellikle Düalistler, nesnelere bulunan zıt özelliklerin, bunların uyumsuz ve birbirlerinden uzaklaşmalarına neden olan ayrı birer asıl olduğunu iddia etmişlerdir. İbn Şebîb ise zıt olan varlıkların doğal vasıflarından biri de uyumsuzluk olduğunu belirterek, bu özelliğinden dolayı birbirinden uzaklaştıklarını söyler. Şayet zıt olan şeyler, doğal özelliklerinden sıyrılmaları mümkün olsaydı, sıcak olan cismin, soğuk ya da soğuk olan cismin, sıcak olması mümkün olurdu. Şayet bu durum mümkün kabul edilirse baki olan varlığın fani, fani olan varlıkların da baki olarak kabul edilmesi gerekir. Böyle bir durumun ihtimal dâhilinde olmadığını, âlemde olan her şeyin Allah'ın iradesiyle olduğunu söyler.⁴⁰

Daha önce de belirtildiği gibi, İbn Şebîb'in tartıştığı gruplardan biri Dehriyyun diye bilinen Tabîatçılardır. Bunlar tabiati meydana getiren ana unsurun kadîm olduğunu savunurlar. Maddenin oluşumunun ezeliyeti ve kadîmliği konusunda ise ihtilaf etmişlerdir. Onlar, âlemi oluşturan maddenin dört temel özelliğe sahip olduğunu, bunların sıcaklık, soğukluk, yaşlılık ve soğukluk olduğunu söylemişlerdir. İfade edilen bu dört karışımın oranında madde farklılık göstermiştir. Bunlar itidal olma durumlarını sürdürdükleri sürece mutedil bir konumda olurlar. Güneş, Ay ve yıldızların hareketleri de aynı mekanizmaya bağlı olduğundan

38 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 211-212.

39 M. Cüneyt Kaya, *Varlık ve İmkân Aristoteles'ten İbn Sînâ'ya İmkânın Tarihi* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2011), 281.

40 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 222-223.

dolayı bunların hareketleri, başlangıcı olmadan ezelden beri böyledir. Ayrıca âlemin bütün hareketleri araz olarak kabul edilmiştir. Bu iddialarını da boyaları örnek vererek temellendirmeye çalışmışlardır. Siyah, beyaz, yeşil ve kırmızı vb. boyaların çokluk, azlık, yoğunluk ve hafiflik oranlarına göre karıştıklarında tıpkı kâinattaki varlıklar gibi farklı renkler meydana getirirler.⁴¹

Başta Aristoteles (m.ö.384-322) olmak üzere bazı felsefeciler, âlemin oluşumu ile ilgili şunu iddia ederler. Bunlar âlemi oluşturan ana maddenin "Heyûlâ" olduğunu, bu heyûlânın enerjiye sahip olduğunu ancak uzunluk, genişlik, derinlik, ağırlık, renk, tat, koku, yumuşaklık, sertlik, sıcaklık, soğukluk, rutubet, hareket, hareketsizlik gibi özelliklere ve arazlara sahip olmadığını savunurlar. Âlem'in herhangi bir varlığın iradesiyle değil, tabiatı sebebiyle kuvvete dönüşüp, arazlar meydana gelmiş bu süreçte arazlar cevher diye adlandırılmıştır. Âlemin aslını oluşturan heyûlâ, tek bir cevher olup ayrışık ve birleşik olması, araz olmasından kaynaklanır. Esas itibarıyla arazlar ayrışık ve birleşik olarak nitelendirilemezler. Çünkü onlar varlığını kendileriyle değil, ancak cevherlerle sürdürülebilirler. Arazlar sayesinde cevherler ayrılık ve birleşik hallerini elde ederler.⁴²

İbn Şebîb, kuvveti hareket olarak anlayan kişinin Aristoteles olduğunu ifade eder. Ona göre hareket, heyûlânın nitelendirilemeyeceği şeylerle nitelendirilemez. Ayrıca İbn Şebîb, Aristoteles'in daha sonra heyûlâ hakkındaki düşüncelerinden vazgeçtiğini söylemiştir. İbn Şebîb, Aristoteles ve taraftarlarının görüşlerine yer verdikten sonra onları şöyle eleştirir: Heyûlâ, arazlar meydana gelmeden önce her ikisi de uzunluk ve kısalık gibi vasıflara sahip değillerdi. Daha sonra ne oldu da hem heyûlâ hem de arazlar uzun veya kısa olabilmişlerdir? Şayet böyle bir durumu imkân dâhilinde olduğunu kabul edersek, alternatifinden soyutlanmayan ile soyutlanana eşit olarak kabul etmek mümkün olur ki bu durumda soyutlanma meydana gelir. Nitekim "Siyahlık yoktur, vardır" şeklinde bir durumla karşı karşıya geliriz ki tüm arazlar böyledir.

Ayrıca İbn Şebîb, Aristo ve taraftarlarına yönelttiği bu eleştirileri yine onlar adına cevaplar. Bu eleştirisini şöyle örneklendirir. Kireç taşı ile arsenik kendi başlarına yakıcı değildir. Ancak ikisi bir araya gelince yakıcı bir terkip oluşur. Ya bu iki maddeden biri, yanıcı olduğu halde onu, bu fonksiyonunu icra etmekten alıkoyan bir etmen vardır, diğerinde ise bu etmeni ortadan kaldıracak bir özelliğin olması nedeniyle ikisi bir araya geldiğinde yakıcı hale gelir. Bu nedenle hem kireç taşında hem de arsenikte veya karışımında kesin olarak yakıcılık özelliği yoktur demek mümkün değildir. Arazların durumu da böyledir. Şayet arazlar siyah veya uzunluk gibi vasıflara sahip olsalardı, onlara herhangi bir engelin gelmesi imkânsız olurdu. Heyûlâ da araz konumunda olduğundan dolayı aralarında

41 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 224.225.

42 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 232.

farklılıklar meydana gelmiştir. Mâtürîdî, İbn Şebîb'in bu görüşlerine yer vermek suretiyle Aristoteles ve taraftarlarının konu ile ilgili görüşlerini eleştirmiştir.⁴³

Aristoteles'in âlem teorisine göre hâlihazırda mevcut olan bütün varlıklar tür itibarıyla harekete dayalı bir şekilde ezeli-ebedi bir şekilde vardır. Ona göre suret ve madde ne var olur ne de yok olur. Meydana gelen ve yok olan bazı cevherlerdir. Onun düşüncesine göre herhangi bir varlığın meydana gelişini sorgulamak anlamsızdır. Zaten o vardır, yok da olmayacaktır.⁴⁴ Aristoteles bir türün ilk meydana gelişini değil, daha çok sonraki süreçteki varlığını devam etme keyfiyetini ele alır. Örneğin ilk insanın nasıl meydana geldiğini değil, bir anne ve babadan nasıl meydana geldiğini sorgular.

Müneccimlerden bir grup, yıldızların ezelden beri âlemi yönettiklerini iddia ederek onların, tabiatla ilişki içerisinde olduğunu söylemişlerdir. Bunlara göre âlemin düzeni de düzensizliği de yıldızlardan gelen etkiye göre şekillenir. Yıldızların kendi aralarındaki uyum ve uyumsuzluğu aynen tabîata yansır. Onların hareketleri ezeli yani öncesiz olup, her birinin ayrı bir neticesi olur. Müneccimler cisimlerin kadim, hareketlerin de araz olduğunu iddia etmişler. Bunların sonsuza dek meydana gelmeye devam edeceklerini söylemişlerdir.⁴⁵ İbn Şebîb, Müneccimlerin bu düşüncelerini reddederek onlarla tartışmıştır. Tartışmada kullandığı üslup, daha çok soru cevap şeklinde olmuştur. Yıldızlarda dâhil, âlemde mevcut olan nizamın Allah'ın müdahalesi ile sonradan yaratıldığını belirtir. O, konu ile ilgili şunları söyler: "Yaratıcının fiillerini kusursuz ve düzenli yapmasının nedeni, zatında bulunan ilim ve kudrettir. Şayet yaratıcı bu vasıflara sahip olmasaydı, daha önce anlattıklarımızın meydana gelmesi mümkün olmazdı. Allah tarafından daha önce sağlanan düzen sayesinde âlemdeki mevcut düzen zuhur etmiş ve ilahi fiiller, hikmete uygun şekilde meydana gelmiştir. Yıldızların durumu da böyledir. Müneccimlerin iddia ettiği gibi âlemdeki düzen ve idare yıldızların etkisiyle meydana gelse dahi yine bu yıldızları yaratan ilim ve hikmet sahibi bir varlıktır. Şayet yıldızların mevcut konumları kendilerinden kaynaklamış olsaydı, duyular âleminde olduğu gibi, yıldızların kendilerini yorma ve sıkıntıya sokma olasılığı düşünülmezdi. Diğer bir ihtimal de âlemin idaresinin cansız olan varlıkların aracılığıyla gerçekleşmesidir. Bu ihtimal söz konusu olduğunda yönetim onların dışındaki bir varlığın müdahalesiyle meydana gelmiş olur. Âlemin yöneticisi olduğu iddia edilen varlık, bir çaba sarf etmeden yönetimini gerçekleştirmelidir. Özet olarak bilinmelidir ki her şeyi yaratan, idare eden ve yarattığı bu varlıkları bir amaç için kullanan, ilim ve hikmet sahibi olduğu gibi, hiçbir şeye de muhtaç değildir."⁴⁶

43 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 236.

44 İbrahim Halil Üçer, *İbn Sinâ Felsefesinde Suret Anlayışı* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014), 345.

45 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 229.

46 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 230.

Müslüman düşünürler, erken dönemden itibaren tabiat konusunda farklı görüşlere sahip olmuşlardır. Muhammed b. Şebîb'e göre cisimler, sabit olma veya hareket etme halinde bulunurlar. Bu iki durumun dışında olamazlar. Dolayısıyla sabit olma anlamına gelen sükût ile hareket eylemleri, sonradan meydana geldiği için her ikisi de muhdestir. Bu iki eylemin birinin diğerinden önce meydana gelmesi sebebiyle cisim, farklı mekânları doldurur. Bu durumda hareket veya sükûn, zaman bakımından mutlaka biri, önce diğeri de sonra meydana gelir. Bir cisim, sürekli sükûn ya da hareket halinde olduğu için onun hakkında verilecek en uygun karar, onun sonradan yaratıldığını gösterir. Cisimde görülen hareket ve sükûnun sona ermesiyle cisim, daha önce görüldüğü mekândan başka bir mekânda bulunduğunu anlaşılmış oluruz. Cisimlerde meydana gelen bu zorunlu intikale dayanarak, görülemeyen hareketi de anlamış oluruz. Görülmesi mümkün olan cisimlerin hareketlerini bu şekilde tespit ederiz. Ayrıca her şeyin birinci mekâna dayanması, peşinden ikinci mekâna intikal etmesinden, ilk konumu olan itimat diye adlandırılan şeyin, ikinci durumda hareket ve intikale evrildiğini görürüz. Bu durum, hareket niteliğinin cisimle uyumlu olmasına veya olmamasına bağlı değildir. Nitekim İbn Şebîb bu durumu şöyle örneklendirir: "Zeyd hareket niteliğine Amr'dan daha layıktır. Çünkü Amr'ın hareketini tasavvur etmek, ilk bulunduğu mekândan başka bir mekânda bulunan Zeyd'in hareket halinde olmayışına bağlı değildir."⁴⁷

Dehrîler, hareketin cisim ve kadîm olduğunu savunmuşlardır. Ancak İbn Şebîb, bu iddiayı reddederek hareketin cisim olmadığını savunur. Ona göre hareketin hadis olduğu duyularla sabittir. Konu ile ilgili şu kıyası yapar: Birinci mekânda sadece bir cisim bulunsun, diğeri bir cismin aynı mekâna gelmesi durumunda birinci cisme, ikinci bir hareket gerekir. Bu şekildeki akıl yürütmeye göre hareket cisimden farklı olur. İkinci hareketin aynı mekâna geldiği tasavvur edildiğinde hareketler cisim olarak telakki edileceğinden dolayı sonsuza dek cisimlerin iç içe girmesi kabul edilmiş olur ki bu da mümkün değildir. Bu iddiayı doğru kabul etsek, dünyanın bir yumurtaya girmesini de kabul etmiş oluruz. Birden fazla cismin aynı mekânı paylaştığı şeklindeki iddiayı, İbn Şebîb reddederek, cismin kadim olduğunu savunanların bunu iddia edemeyeceklerini belirtir. Çünkü bu iddiayı savunanlar, cisimlerin hareket neticesinde meydana geldiğini savunmuşlardır. Hâlbuki duyularımız hareketin hadis olduğunu ispat etmektedir.⁴⁸ Daha sonra birçok kelamcı, cevher araz ayırımına giderek birden fazla cismin iç içe girip aynı mekânı paylaşamayacağını savunmuşlardır.

İbn Şebîb, cisimlerdeki sükûn halinin cisimden farklı bir mana olduğunu savunur. Bu düşüncesini temellendirmek için şu örneği verir: "O, falan evdedir." Şayet ortada cisim ve evden başka sükûn diye bir şey bulunmasaydı, söz konusu

47 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 220.

48 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 221.

evde başka hiçbir şeyin bulunmaması gerekirdi. Bilakis ev mevcut olduğu halde cisim orada bulunmamakla nitelendirilmemiş de olabilir.⁴⁹ İbn Şebîb, kişi nerede bulunursa bulunsun sükûnu da onunla beraber olması ihtimal dâhilindedir, şeklindeki iddiayı şöyle cevaplamıştır. Kişinin bir mekândaki sükûnu kısa veya uzun olabilir. Dolayısıyla bir sükûn diğerinden zaman bakımından kısa veya uzun olabilir. Ayrıca İbn Şebîb, sükûn ile hareketin cisimde yer değiştirmesinden dolayı aralarında değişim ilişkisi bulunan iki ayrı şey olduğunu belirtir. İbn Şebîb'in arazlar hakkındaki bu görüşü, birçok Mu'tezile kelamcısının savunduğu bekâsız ibkânın mümkün olduğu şeklindeki düşüncesine muhaliftir.⁵⁰

İslâm düşüncesinde Câbir b. Hayyân, (ö. 200/815) İbrâhim en-Nazzâm ve Ebû Osmân Amr b. Bahr el-Câhız gibi bazı kelamcılar, bütün varlıkların doğal yapılarıyla iç içe yaratıldıklarını, zamanla ortaya çıktıklarını söylemişlerdir. Yani her şeyin "Kümûn ve zuhur" ile meydana geldiğini iddia etmişlerdir. Sadece hareketi araz kabul ederek, cevherlerin bu hareketler neticesinde meydana geldiğini, hareketlerinde itme veya ağırlık neticesinde oluştuğunu savunmuşlardır.⁵¹ Ehl-i Sünnet ile Mu'tezile kelamcılarının çoğu, kümûn ve zuhur teorisini reddederek cevher ve araz nazariyesini kabul etmişlerdir. Bunlara göre bir cismin zamanla diğer bir cismin içine girmesi, onu özümsemesi imkân dâhilinde değildir. Örneğin bir ağaç birbirlerine zıt olan ateş ile suyu aynı anda barındırması mümkün değildir. Bu kümûn ve zuhur nazariyenin diğer yanlış bir yönü de, iki cismin aynı mekânı paylaşma iddiasıdır. Zira taştan ateşin çıkması tasta değil, taşın sürtünmesi neticesinde Allah'ın yaratmasıyla gerçekleşir.⁵²

İbn Şebîb, cisimlerin ezelden beri hareket ve sükûn halinde bulunduğunu kabul etmemiştir. Bu düşüncesini de şöyle gerekçelendirir: Farklı her bir sükûn için kıdem halinin meydana gelmesi, alternatif olan hareketin var olmasıyla mümkün olur. Oysaki sükûnun alternatifi olan hareket de aynı şarta bağlıdır. Bu durumda ise hem sükûn hem de hareketin olma ihtimali imkân dâhilinde değildir. İbn Şebîb bu durumu, daha önce belirttiğimiz evde bulunma örneği ile açıklamaya çalışmıştır. Bu iddiasıyla devrin batıl olduğunu söylemeye çalışmıştır. Konu ile ilgili verdiği diğer bir örnek de şöyledir. Aralarında belli bir mesafe bulunan iki kuşun aynı yönde aynı hat üzerinde aynı hızla uçtuklarını düşündüğümüzde kuşların sonsuza dek bu konumlarını muhafaza etmeleri mümkün değildir. Kuşların başlangıçları olmakla beraber, sonsuzluk mesafesinin bulunmayışından dolayı aralarında mesafe farkı meydana gelmiştir.⁵³

49 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 221.

50 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 222.

51 Yunus Cengiz, "Nazzâm'ın Doğa Felsefesinde İ'timâd Hareketi: Ne'liği ve İşlevi", *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 11/1 (Haziran 2014), 148-166.

52 Yusuf Şevki Yavuz, "Kümûn" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2002), 26/552.

53 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 222.

2.3. Bilgi

İbn Şebîb'in tartıştığı gruplardan biri de Sofistler'dir. Onların bilgi konusundaki düşüncelerini şöyle anlatır: Sofistler, kişi bir konuda bir bilgiye sahip olduktan sonra onun yanlış olduğunu anlıyor. Bir şeyin lezzetini alırken başka bir zaman aynı lezzeti alamıyor. Denizde yaşayan canlılar karada, karada yaşayanlar denizde yaşayamıyor, yarasa gece görürken gündüz göremiyor. Bütün bu olgular, bize hayatta kesin bir bilginin olmadığını göstermektedir. İnsanlar arasında bilgi olarak bilinen olgunun bir bilgi değil, bir inanç olduğunu iddia etmişlerdir. İbn Şebîb onların bu iddiasını şöyle cevaplar. Kesin bir bilgi yoktur şeklindeki iddianızı, yine "bilgiye" dayanarak söylemişseniz iddianız kendiliğinden çürümüş olur. Şayet bilgi olmadan bilgisizce söylemişseniz, bilgisizce fikir beyan ettiğinizin bilincini yüklenmişken diğer insanları da bu iddianıza çağırmanız doğru değildir. Bu durumda ilk şıkkı tercih ederlerse bilginin varlığını kabul etmiş olurlar. İkincisini tercih ederlerse susmaya mecbur olurlar.⁵⁴

Sofistler, İbn Şebîb'e "Kişi bazen tek olan şeyi çift, çift olan şeyi de tek olarak görür şeklinde bir soru sorarak bunların hangisinin doğru olduğunu öğrenmek istediklerini söylemişlerdir. İbn Şebîb bu soruyu şöyle cevaplamıştır: Tek olan bir şeyin çift olarak görülmesinin nedeni, kişinin nesneye kendine has bir açıdan bakmasından kaynaklanmaktadır. Kişi nesnelere her iki gözü ile farklı açılardan görür. İbn Şebîb, bu iddiasını şöyle temellendirmiştir: Tek gözle gören kişi, nesnelere çift olarak algılamaz.⁵⁵ Balı acı olarak hisseden safra hastası olan kişi bu rahatsızlığını yine bizzat kendisi bilir. İbn Şebîb, bu konuda farklı görüşlerin mevcut olduğunu belirtir. Ona göre bazıları, balın acı olduğunu, acı olan şey, kişinin tat alma merkezinde mevcut olanla birleşince şiddetlenir, bu sebepten dolayı kişi balı acı bir şeymiş gibi hisseder. Bazıları da "Safra hastası olan kişinin safrasında acılık mevcut olup, merkezdeki acı ile balın tadı birleşince kişi balı acı olarak hisseder" demiştir.⁵⁶

İbn Şebîb, Deysaniyye grubundan önce bulunan ve düalist fırkalardan biri olan Merkuniyye ile de tartışmıştır. Bunlar nurun yukarıda, zulmetinde aşağıda bulunduğunu ve ikisinin arasında ise insanın aracılık yaptığını iddia etmişlerdir. Onlar insanı bedendeki hayat olarak görürler. Bu üç temel unsur ilk önceleri ayrı iken sonradan birleşerek iç içe geçmişlerdir. Bu üç şey, Güneşin yukarıdan gölgeye paralel olduğu gibi önceki, sonrasına paralel olur. Nitekim aracı, yukardaki nur ve alttaki zulmetle paralel olur.⁵⁷

İbn Şebîb onların bu iddiasını şöyle cevaplar: Onlar, aracıyı sonlu, diğer ikisini de sonsuz kabul etmişlerdir. Sonlu olan sonsuz olanın arkasında bir konumda olur.

54 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 239.

55 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 240.

56 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 241.

57 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 261.

Zira sonlu olan sonsuzun kemal sıfatlarına sahip değildir. Bu durum, uzun boylu insanın yanında kısa boylu insan konumunda olma durumuna benzer. Onların dediği gibi insan, bedendeki hayattır. Bu durumda hayat, bedeni duyumlu hale getiren, kullanan bir şeydir. Ancak onların ileri sürdükleri bu aracın, her iki âlemi yönetme kudretine sahip olmalıdır. Buna dayanarak gerçek ilahın bir tek ilah olduğunu, bunun dışındaki karışım ve hayali fikirlerin temelsiz olduğu görülmüş olur.⁵⁸ İbn Şebîb'e göre insan, doğuştan eşyanın sonradan tek yaratıcı tarafından yaratıldığını ve iman esaslarını da düşünme ve akıl yürütme ile bilir. Ona göre eşyanın hakikati akıl yürütme ile bilindiği için inkârı küfrü gerektirmez. Ancak kesin nas ile bilinen hususlar din kapsamına girdiğinden inkârı küfrü gerektirir.⁵⁹

2.4. Allah

İbn Şebîb, Allah'ın hiçbir şekilde diğer varlıklara benzetilemeyeceğini belirtir. Allah'ın sıfatları konusunda teşbihte bulunanların küfre düşeceklerini ifade eder.⁶⁰ İbn Şebîb, Allah'ın sıfatları konusunda ise Allah'ın ezelden beri zatı gereğince âlîm, semî', bâsir ve kâdir olduğunu kabul eder. Ancak "Allah ezelden beri işiticidir," cümlesinin Allah'ın sağır olmadığı, anlamına geldiğini söyler. İbn Şebîb, "Yaratıcı ezeldir," sözünü kabul etmekle beraber, yaratılmış olanların da ezelden mevcut olduğu sonucunu içerdiği gerekçesiyle "Allah ezelden beri yaratıcıdır," sözünü reddetmiştir.⁶¹ Allah'ın her dönemde zatı gereği bizâtihi kâdir olduğunu kabul eder.⁶² İbn Şebîb hadis varlıkların kudretleri bizâtihi olmadığı için bu tür varlıkların fiilden önce kudrete sahip olmaları gerektiğini belirtir. Kudreti zatından kaynaklanmayanlar değişikliğe uğrayabildikleri gibi, yok olmayı da kabul ederler. Ancak zatı gereği kudret sahibi olan Allah, bu vasıflardan uzaktır.⁶³ İbn Şebîb'in Allah'ın sıfatları konusundaki anlayışı, Mu'tezile'nin tenzihiçi sıfat anlayışına uygundur.

2.5. İman

İbn Şebîb'in özellikle iman ve büyük günah işleyen kişi hakkındaki görüşleri, Mürcie ekolünün konu ile ilgili görüşlerine yakındır. Bundan dolayı da makâlât müelliflerince Mürcie'ye mensup bir kalamcı olarak kabul edilmiştir. İbn Şebîb'in iman konusundaki görüşlerine daha çok Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, Abdülkâhir el-Bağdâdî, Abdülkerim eş-Şehristânî ve İbn Teymiye gibi kalamcılar eserlerinde yer verirler. Eş'arî'nin bildirdiğine göre İbn Şebîb, imanı şöyle tanımlamıştır: "İman, bilmek ve ikrar etmektir." Allah'ı ve Peygamber aracılığı ile onun katında gelenleri, Allah'ın adaletini ispat eden nakli ve akli deliller ışığındaki kaderi, Allah

58 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 262.

59 Eş'arî, *Makâlâtul-İslâmiyyin ve ihtilâfî'l-musallîn*, 140.

60 Ebu Hayyân et-Tevhidi, *el-Besâir ve zehâir*, 343.

61 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 211.

62 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 213.

63 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 214.

hakkında teşbihî ret ve tevhîdî bilmek ve ikrar etmekten ibarettir. Bütün bunları bilmek imandır. Bunların birinde şüphe temek küfürdür. Şüphelinin küfründe şüphe etmekte küfürdür.⁶⁴

Bu tanımda üzerinde durulan en önemli husus, kişinin Allah tarafından vahiy ile bildirilen bütün hususların doğru olduğunu bilmek ve ikrar etmektir. Ayrıca kader konusuna da vurguda bulunulmuştur. İbn Şebîb, kader konusunda cebri kader anlayışını değil, Mu'tezilenin sahip olduğu kader anlayışını savunur. Onu kader konusunda bu şekilde düşünmeye götüren etken adalet konusundaki düşüncesidir. Bu tanımda gözetilen konulardan biri de teşbihtir. Allah'ın hiçbir şekilde diğer varlıklara benzetilemeyeceği vurgulanmıştır. Ayrıca bildirildiğine göre İbn Şebîb, Allah'ı diğer varlıklara benzetenlerin kâfir olacağını, çünkü onların Allah'ın sıfatları konusunda hata etiklerini belirtir.⁶⁵ Dikkat çeken diğer bir husus da iman edilecek esaslar hakkında kişinin herhangi bir şüphesinin olmaması gerekir. İman esaslarında şüphesi olanın küfre düşeceğini söylemiştir.

Abdülkâdir Bağdâdî ise Eş'arî'nin bu tanımına şunu eklemiştir: Allah'ı ikrar ve Müslümanların üzerinde birleştiği namaz, oruç, hac gibi hakkında ihtilaf etmedikleri şeyleri bilmektir. Burada vurgulanan şey, Müslümanların üzerinde ihtilaf ettikleri konular değil, ittifak ettikleri esaslar iman kapsamına alınmıştır. Bu durum Müslümanların birliğine önem verdiğini gösterir.⁶⁶ İbn Teymiyye'nin konu ile ilgili söyledikleri Eş'arî'nin söylediklerinin özeti mahiyetindedir.⁶⁷

İbn Şebîb, ilim konusunda ise şu görüşe sahiptir: İnsan âlemde bulunan eşyanın sonradan yaratıldığını zorunlu olarak bilir. Ancak hadis olan nesnelere yaratıcısının birden fazla olmadığı şeklindeki bilginin ise düşünme ve istidlal ile elde edileceğini söyler. Ayrıca iman esasları da yine aynı yöntemle bilinir. Nitekim bir insanın peygamber olduğu istidlal ile bilinir. Kesin nas yolu ile gelen şeylerin imandan olduğunu, ancak din konusunda yapılan yorumların din olarak sayılmayacağını belirtir.⁶⁸ İbn Şebîb'in bu son tespiti son derece önemlidir. Zira günümüzde İslâm dünyasını kasıp kavuran iç savaşların bir nedeni de, bazı grupların kendi yorumlarını din olarak kabul etmesidir. Kendi yorumunu kesin bir şekilde din olarak kabul edenler, diğer yorum sahiplerini tekfir etmişlerdir.

İbn Şebîb, eşya konusundaki hakikâti inkâr etmeyi, bir inanma ve akli çıkarım olduğu gerekçesiyle küfür olarak değerlendirmez. Bu durumun dini inkâr anlamına gelmediğini ifade eder. Ona göre Allah'a itaat etmek, Ona karşı kibirlenmeyi terk etmektir. Bu düşüncesini temellendirmek için şu örneği verir:

64 Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve ihtilâfî'l-musallin*, 139.

65 Ebu Hayyân et-Tevhîdî, *el-Besâir ve zehâir*, 343.

66 Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 151.

67 Takıyyuddin Ebu'l-Abbas Ahmed İbn Teymiyye, *İbn Teymiyye Külliyyatı*, çev. M. Beşir Eryarsoy (İstanbul, Tevhîd Yayınları, 1997), 7/431.

68 Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve ihtilâfî'l-musallin*, 140.

İblis, Allah'ı hem biliyor, hem de ikrar ediyordu, ancak ona karşı kibirlendiği için kâfir olmuştur. Şayet kibir hasletini kendisinde uzaklaştırsaydı, kâfir olmayacaktı.⁶⁹

İbn Şebîb'e göre iman bölünebilir. Bu nedenle de insanlar iman bakımından birbirlerinden üstün olabilirler. Ayrıca İbn Şebîb, imanın bazı hasletlerden oluştuğunu, bazen bu hasletlerin birinin terkiyle imanın bir kısmını terk etme anlamına geldiğini bunun da küfür olduğunu belirtir. Nitekim Allah'ı bilip ikrar eden ancak peygamberi inkâr eden kâfir olur. Çünkü imanın hasletlerinden biri, Allah'ı ve peygamberleri bilip ikrar etmektir. Şayet kişi Allah'ı bilip Peygamberini inkâr ederse, emredilen şeyin bir kısmına iman etmiş olur. Hâlbuki iman, emredilen şeylerin tümüne iman etmektir. Bu nedenle imanın kısımlara ayrılacağını söyler.⁷⁰ İbn Şebîb, büyük günah konusunda ise, Allah'ı ve Peygamber'ini bilip ikrar eden kimsenin kendisinde bulunan iman sebebiyle mümin, günahı nedeniyle de fâsık olur. Ümmetin görüş birliği ile tekfir etmediği kişileri, farklı yorumlarından dolayı tekfir etmez.⁷¹

İbn Şebîb, dil açısından lafızları genel olan hükümlerin özel anlama gelebileceğini belirtir. Örneğin biri, "Beni Temim geldi," dediğinde bu sözle Temim kabilesinin tümü değil, bir kısmının geldiğini kast etmiş olur. Yine "Toprağımı kazdım" cümlesiyle toprağın tümü değil, bir kısmının kast edildiği aşikârdır.⁷² Dilin bu özelliğinden hareketle Kur'an'da yer verilen genel haberlerin vaîd konusunda Allah'ın zikrettiği şeyler her gruba özel olduğu gibi genel içinde olabilir. Örneğin, "Haksız yere yetimlerin mallarını yiyenler"⁷³... Namuslu kadınlara zina isnat edenler⁷⁴... Kim bir mümini kasten öldürürse cezası cehennemdir.⁷⁵ Burada zikredilen ve zikredilmeyen benzer ayetler, vaîd konusunda genel olana delâlet eden ayetlerdir. Dil açısından konu özel olduğu halde haberin genel ifade ile gelmesi mümkündür. Yine dil açısından haklarında cezaî âyet gelen katiller, iftira atanlar ve yetimin malını yiyen vb. gruplar için özel olması caizdir. Bu ceza, onların bir kısmı hakkında olursa, bu suç onların büyük olanları hakkındadır. İbn Şebîb ve taraftarlarına göre Allah'ın bir suçtan dolayı ceza vermesi, daha büyüğünü af etmesi caiz değildir.⁷⁶ Eş'arî'nin verdiği bu bilgiden hareketle İbn Şebîb'in, Mu'tezile'nin vaîd konusundaki görüşünü büyük oranda kabul ettiğini söyleyebiliriz. Ancak Ebû'l-Kâsım el-Ka'bî, *Kitâbu'l-makâlât*, adlı eserinde vaîd konusunda Mu'tezile'den ayrıldığını belirtir.⁷⁷ İskâfî'nin vâid konusunda İbn Şebîb'e reddiye yazması, Ka'bî'nin verdiği bilgiyi teyit eder.⁷⁸ Muhtemelen Kâdî

69 Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve ihtilâfî'l-musallîn*, 141.

70 Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve ihtilâfî'l-musallîn*, 141.

71 Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve ihtilâfî'l-musallîn*, 145.

72 Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve ihtilâfî'l-musallîn*, 147.

73 en-Nisa 4/10.

74 en-Nur 24/4.

75 en-Nisa 4/93.

76 Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve ihtilâfî'l-musallîn*, 148.

77 Ebû'l-Kâsım el-Ka'bî, *Kitâbu'l-makâlât*, 198.

78 İbn Nedim, *Kitâbü'l-fihrist*, 213.

Abdülcebbar'ın belirttiği gibi İbn Şebîb, önceleri "Vaîd" konusunda Mu'tezile ile ayın düşünürken daha sonra Mürcie gibi düşünmeye başlamıştır.⁷⁹

İbn Şebîb'e kebir konusunda farklı görüşler isnat edilmiştir. Ona nisbet edilen bir görüş şöyledir: Kebire sahibini Allah, cehennemle cezalandırabilir. Onları cehenneme soktuktan sonra çıkarması da, çıkarmaması da mümkündür.⁸⁰ Ancak bu düşünce Mu'tezile'nin konu ile ilgili düşüncesine aykırıdır. Yine ona nisbet edilen diğer bir görüşe göre ise, büyük günah işleyen tövbe etmemişse bile bağışlanması mümkün olduğundan dolayı, küçük günah işleyenleri de bağışlaması gerekir. Aynı zamanda Allah'ın eşit olan salih amele aynı mükâfatı takdir etmesi gerekir.⁸¹ Şayet Allah büyük günah işleyenlerden birini bağışlarsa onun konumunda olan insanların tümünü bağışlaması gerekir. Bunlardan birini cezalandırırsa da diğerlerini cezalandırması gerekir.⁸² İbn Şebîb'in bu görüşü Mu'tezile ekolünün adalet anlayışı çerçevesindedir. İbn Şebîb'e kebir konusunda iki farklı görüş isnat edilmesinin nedeni muhtemelen konu ile ilgili önce Mu'tezile ile daha sonra Mürcie gibi düşünmesinden kaynaklanmaktadır. Şehristânî'nin bildirdiğine göre İbn Şebîb, küfür sebebiyle cehennemde ebedi olarak kalmanın akıl aracılığı ile değil, ancak vahiy ile bilineceğini iddia etmiştir.⁸³ Ona göre kâfirler ebediyen cehennemde kalacaklardır. İbn Şebîb ve taraftarları, zulüm hakkında Allah'ın kudretine bir sınırlandırma getirmemek için Allah'ın zulüm etmeye, zorbalık yapmaya ve yalan söylemeye kadir olduğunu ancak kerih görülen bu vasıflar kendisinde eksiklik bulunanlardan meydana geldiği için Allah için ise bunun düşünülmeceğini belirtirler. Mu'tezile kelamcıları, zulmün Allah'tan sadır olmayacağı konusunda ittifak etmelerine rağmen Allah'ın, zulme kadir olup olmadığı konusunda ihtilaf etmişlerdir.⁸⁴ İbn Şebîb ve taraftarları, bu düşüncelerini şu örnekle temellendirmeye çalışmışlardır: "İnsan bir eve girmeye kadir olduğu halde Allah bizi o eve eşek olarak girmeye zorlasaydı, insanın oraya girmeye ilişkin kudreti, eşek olmak için bir kudret olmazdı." Yani Allah'ın zorbalık yapacağı kudreti, eksik olmasından kaynaklanan bir kudret değildir.⁸⁵ Bu çerçevede düşünüldüğünde Allah zulüm etseydi diyen kimselerin söylediği sözün bir anlamı olmaz.⁸⁶

İbn Şebîb ile ilgili kaynaklarda çok sınırlı bulunan bilgilerden hareketle onun, kendi döneminde İslâm'a muhalif olan birçok farklı felsefi görüş ve inanç akımların görüşlerini eleştirmiş, özellikle iman, Allah'ın varlığı ve âlem ile olan

79 Kâdi Abdülcebbar, "Fadlû'l-î'tizal ve tabakâtü'l-Mu'tezile ve mübânenetihim lisâiril-muhâlfîn", 279.

80 Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve ihtilâfî'l-musallîn*, 149.

81 Adil Bebek, "Muhammed b. Şebîb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDY Yayınları, 2005), 30/ 574.

82 İbn Hazm, *el-Fasl fî'l-mîlel ve'l-ehva ve'n-nihal*, 3/14.

83 Şehristânî, *el-Mîlel ve'n-nihal*, 41,67.

84 Abdulhamit Sinanoğlu, *Mu'tezile Düşüncesinde İnsan Hürriyeti* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2000), 127.

85 Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve ihtilâfî'l-musallîn*, 384.

86 Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve ihtilâfî'l-musallîn*, 182.

münasebeti gibi konularda onlarla tartışan kelim âlimlerinden biri olduğunu söylemek mümkündür.

Sonuç

Hicri II. asırdan itibaren Irak merkezli rey ekolü ile daha çok Medine merkezli rivayet kültürü oluşmaya başlamıştır. Erken dönem kelamcıları rey ekolünün temsilcileridir. Bu dönemde yetişen kelamcıları, İslâm düşüncesinin oluşumuna büyük katkıları sağlamışlardır. Onlar aklın bütün gücünü kullanarak İslam inanç ilkelerini, rasyonel bir zeminde başta Yahudi ve Hristiyanlar olmak üzere bütün yabancı felsefi ve fikrî akımlara karşı savundukları gibi mühlid ve zındık olarak adlandırılan şahıslara karşı da en güzel şekilde savunmuşlardır. İslâm akide sistemini savunan Muhammed b. Şebîb gibi bazı şahsiyetler, bazı konularda mensubu oldukları ekollerin ortaya koydukları görüşleriyle yetinmeyip farklı ekollerin görüşlerinden de yararlanmışlardır.

Muhammed b. Şebîb'in Allah'ın varlığını ve birliğini ispat etmek için birçok felsefi akımla giriştiği mücadelesinde günün şartlarında ortaya koyduğu performans takdire şayandır. Özellikle tevhid konusunu, felsefi bir metotla aklın imkânıyla tabîattaki varlıklardan ve onların hareketlerinden yola çıkarak açıklamaya ve temellendirmeye çalışmıştır. Maddenin ezeli olduğunu savunan felsefeciler ile bütün tabîatçı akımların âlem ile ilgili görüşlerini sistemli bir şekilde eleştirmiştir. Kendisinden sonra gelen kelamcıların bir kısmı söz konusu felsefi akımlarla tartışırken, İbn Şebîb'in konu ile ilgili yaptığı eleştirilerinden yararlanmışlardır. İmam Mâtürîdî özellikle tevhid inancını savunurken zaman zaman eleştirmesine rağmen İbn Şebîb'in konu ile ilgili görüşlerine yer vermiştir. Dolayısıyla İbn Şebîb'in tevhid ile ilgili görüşlerin çoğu, onun vasıtasıyla günümüze ulaşmıştır.

Eş'arî kelamcıları ve makâlât müellifleri, İbn Şebîb'in tevhid ve adalet görüşleriyle Mu'tezileyi, büyük günah ve vaîd konularında ise Mürcie ekolünün görüşlerini savunduğunu belirterek iman, irca, kebire, ahiretteki mükâfatlandırma veya cezalandırmanın nasıl meydana geleceğini beyan eden konulardaki görüşlerine yazdıkları eserlerde yer vermişlerdir. İbn Şebîb ile ilgili mevcut eserlerde var olan bilgilerden hareketle ilk dönem İslâm düşüncesinin öncü âlimlerinden biri olduğunu söylemek mümkündür.

Kaynakça

- Bağdâdî, Abdülkâhîr. *Mezhepler Arasındaki Farklar*. çev. Ethem Ruhi Fiğlalı. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2014.
- Bebek, Adil. "Muhammed b. Şebîb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 30/573-575. Ankara: TDY Yayınları, 2005.
- Câhîz, Ebu Osman b. Bahr. *el-Beyân ve't-tebyîn*. thk. Abdusselam Muhammed Harun. 1 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1998.
- Cengiz, Yunus. "Nazzâm'ın Doğa Felsefesinde İtimâd Hareketi: Ne'liği ve İşlevi", *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 11/1, 143-168. Erişim Haziran 2014.
- Ebu Hayyân et-Tevhidî, Ali b. Muhammed b. el-Abbas. *el-Besâir ve zehâir*. thk. Davud el-Kâ'bî. Beyrut: Dârü Sâdr, 1988.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasan. *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve ihtilâfi'l-musallîn*. çev. Mehmet Dalkılıç - Ömer Aydın. İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2005.
- Hayyât, Ebû'l-Hüseyn Abdürrahim b. Muhammed el-. *el-İntisâr ve'r-red ale'bnir-Râvendî*. thk. H. S. Nyberg. Beyrut: Evrâku Şarkıyye, 1993.
- http://www.milelvenihal.org/dergi_Arsivi.aspx
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelûsî el-Kurtubî. *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehva ve'n-Nihal*. çev. Halil İbrahim Bulut. İstanbul: T.C. Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017.
- İbn Kuteybe, Muhammed. *Te'vilu muhtelifi'l-hadis*. çev. Hayri Kırbaçoğlu. İstanbul: Kayhan Yayınları, 1979.
- İbn Nedim, Ebû'l-Ferec Muhammed b. Ebi Yakub İshak. *Kitâbü'l-fihrist*. thk. Rıza Teceddüd el-Mazendârî. 1 Cilt. Beyrut: Darü'l-Mesire, 1988.
- İbn Teymiyye, *Takıyyuddin Ebu'l-Abbas Ahmed. İbn Teymiyye Külliyyatı*. çev. M. Beşir Eryarsoy. İstanbul, Tevhid Yayınları, 1997.
- İbnu'r-Râvendî, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Yahyâ b. Muhammed b. İshak. *Kitâbü fâdihatü'l-Mu'tezile*. Paris, Editions Ouedat, 1975.
- Ka'bî, Ebû'l-Kâsım Abdullâh b. Ahmed el-Belhî. *Kitâbu'l-makâlât*. thk. Hüseyin Hansu vd. İstanbul: Ku'ran Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2018.
- Kâdî Abdülcebbar, Ebû'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed el-Hemedânî. *Fadlî'l-i'tizal ve tabakâtü'l-Mu'tezile ve mübâyenetihim lisâiri'l-muhâlîfin*. thk. Fuad Seyyid. Tunus:ed-Dârü't-Tunisiyye, Li'n-Neşr, 1974.
- Kaya, M. Cüneyt. *Varlık ve İmkân Aristoteles'ten İbn Sinâ'ya İmkânın Tarihi*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2011.
- Köktaş, Yavuz. "Kaderiyye ve Mürcie ile İlgili Hadislerin Değerlendirilmesi". *Hadis Tetkikleri Dergisi* 1/2 (2003), 115-143.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr el-. *Kitâbü't-Tevhîd*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İsam Yayınları, 2002.
- Murtezâ, Ahmed b. Yahya. *Tabakâtü'l-Mu'tezile*. Beyrut: Darü'l- Müntezir, 1988.

- Seyyid, Rıdvan. *Tefsir'ü Ebi Bekr el-Esem*. thk. Hıdır Muhammed Nabha. Beyrut: Darü Kütübî'l İlmiye, 2007.
- Sinanoğlu, Abdulhamit. "Yunan Sofistlerinden Günümüze Uzanan Bir Din Karşıtlığı: Agnostizim ve Umursamazcılık". *Din Karşıtlı Çağdaş Akımlar ve Deizm*. ed. Vecihi Sönmez vd., 95-105. Van: Ensar Neşriyat, 2017.
- Sinanoğlu, Abdulhamit. *Mu'tezile Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2000.
- Şehristânî, Muhammed eş-. *el-Milel ve'n-nihal*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2011.
- Üçer, İbrahim Halil. *İbn Sînâ Felsefesinde Suret Anlayışı*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Kümûn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/252. İstanbul: TDV Yayınları, 2002.
- Yıldız, Metin. "Hayyât ve el-İntisar Adlı Eserinin Mu'tezile Araştırmalarında Önemi". *Ahtamara I. Uluslararası Multidisiplinler Çalışmalar Kongresi*. ed. Mehibe Sahbaz vd., 288-296. Van: İksad Yayınevi, 2018.
- Yıldız, Metin. *İbn Metteveyh'in Kozmolojisi Anlayışı*. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.