



Atıfta Bulunmak İçin / Cite This Paper: Bayram, İ. (2019). "Sâhib b. Abbâd'ın Mu'tezile'nin Adalet İlkesini Temellendirishi", *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8 (2): 1677-1712
Geliř Tarihi / Received Date: 08.10.2018 **Kabul Tarihi / Accepted Date:** 23.02.2019

Arařtırma Makalesi

SÂHİB B. ABBÂD'IN MU'TEZİLE'NİN ADALET İLKESİNİ TEMELLENDİRİŐİ

Dr. Öğr. Üyesi İbrahim BAYRAM

Tokat Gaziosmanpařa Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü
ibraram@mynet.com

ORCID ID: 0000-0002-4752-0447

Öz

Sadece edebiyat ve siyaset adamı değil, aynı zamanda önemli bir kelamcı olan Sâhib b. Abbâd, bağlı bulunduğu Mu'tezile mezhebinin görüşlerini ele almış ve onları teyit etmeye çalışmıştır. O, bu bağlamda mezhebinin en önemli ilkelerinden birini teşkil eden adalet prensibini de incelemiştir. Bu ilkeyi daha çok Allah'tan kabih bir fiilin sadır olmayacağı anlayışı üzerine bina eden müellif, ayrıca hidayet-dalalet ve güç yetirilemeyecek teklif meselelerini de değerlendirmiştir. Kulun özgürlüğünü temellendirmek adına geliştirilmiş olan bu ilkenin gerçekteşmesi için özellikle beşeri fiillerin Allah tarafından yaratılmadığına dikkat çeken müellif, aksi bir düşüncenin ilahi adalet ve hikmeti ortadan kaldıracığını savunmuştur. Hidayet ve dalalet meselesinde de aynı bakış açısını sürdüren müellif, O'nun hidayetini herkesi kapsayacak şekilde yol gösterme olarak ele almış, dalaletini ise kullarını saptıran bir konumdan uzaklaştıracak şekilde yorumlamıştır. Güç yetirilemeyen bir fiil üzerinden kullara yapılacak teklifi de kabih olduğu için reddeden müellif, bunu da yine Allah'ın bütün fiillerinin güzel olması düşüncesi ile izah etmiştir.

Anahtar Kelimeler: Sâhib b. Abbâd, Mu'tezile, Adalet İlkesi, Hidayet-Dalalet, Teklif.

AL-SÂHİB IBN ABBÂD'S JUSTIFICATION FOR MU'TAZİLA'S PRINCIPLE OF JUSTICE

Abstract

Al-Sâhib Ibn Abbâd who is not only a man of literature and politics, but also an important theologian, tackled the views of the Mu'tazila sect that he was affiliated with and tried to confirm them. In this context, he examined the principle of justice, which constitutes one of the most important principles of the sect. The author, who has built this principle on the basis of understanding that no ugly action can be taken from Allah, also evaluated the issues of guidance-misguidance and offers that cannot be done. The author, who pointed out that especially the human actions were not created by Allah for the realization of this principle, which was developed to promote the freedom of the creature, has defended that an opposite thought will eliminate divine justice and wisdom altogether. The author, who maintained the same point of view in the matter of guidance and misguidance, regarded his guidance as a guide to everyone, and interpreted his misguidance as removing his servants from a position of misguidance. The author, who rejected the proposal to be made to his servants through an act that cannot be done, was also explained this by the idea that all the acts of Allah are beautiful.

Keywords: Al-Sâhib Ibn Abbâd, Mu'tazila, The Principle of Justice, Guidance- Misguidance, Offer.

1. GİRİŞ

Daha çok Sâhib b. Abbâd diye tanınan Ebü'l-Kâsım İsmâîl b. Ebi'l-Hasen Abbâd b. el-Abbâs 326/938 yılında Kazvin'e bağlı Tâlekân'da dünyaya geldi. Babası ilim ehli bir zat olup Mu'tezile mezhebine mensup idi.¹ İbn Abbâd, babasından, Ahmed İbn Fâris ve İbnü'l-Amîd'den ders aldığı gibi,² Ebü'l-Fazl Abbas b. Muhammed en-Nahvî, Ebû Saîd es-Sîrâfî, İbn Miksem el-Attâr ve Abdullah b. Ca'fer b. Fâris gibi zevata da öğrencilik yaptı.³ Kendisi Ahmed b. Kâmil b. Şecere ve Abdullah b. Ca'fer b. Fâris'ten hadis rivayet ettiği gibi ondan da Kâdî Ebu't-Tayyib et-Taberî ve Ebû Bekir b. Ali ez-Zekvânî gibi simalar rivayette bulundu.⁴ İbn Abbâd,⁵ Büveyhî veziri İbnü'l-Amîd ile olan yakın münasebeti nedeniyle önce onun katibi oldu. Sonraki aşamada Müeyyidüdevle tarafından vezirliğe getirildi.⁶ Daha sonra saltanat makamına geçen Fahrüddeve zamanında da bu görevini çok daha güçlü bir şekilde sürdürmeye devam etti.⁷ İbnü'l-Amîd veya Müeyyidüdevle ile olan yakınlığından ötürü Sâhib lakabıyla tanınan⁸ ayrıca Kâfî'l-küfât diye de anılan İbn Abbâd,⁹ on sekiz yıl süren vezirlik görev süresi içerisinde¹⁰ meşhur Mu'tezile kelamcısı Kâdî Abdülcebâr'ı Rey şehrine çağırarak ona kâdilkudâtlık vazifesini tevdi etti.¹¹ 385/995 yılında Rey şehrinde vefat eden İbn Abbâd, İsfahan'a nakledilerek orada defnedildi.¹²

Kaynaklarda ilmi, fazileti, siyaseti ve devlet işleyişindeki görüşleri itibariyle mümtaz bir mevkiye haiz olduğu belirtilen İbn Abbâd'ın pek çok ilim alanında mütebahhir olduğu ve taşınması için dört yüz deveye ihtiyaç duyulacak sayıda kitabı bulunduğu aktarılır.¹³ Hiç kimsenin yanında toplanmadığı kadar huzurunda ilim ve edebiyat adamlarının toplandığı,¹⁴ ilim ehlinin kullanması için Bağdat'a yüklü miktarda para gönderdiği ve derecesine ulaşmış

¹ Ebû Abdillâh Şihâbüddin Yâkût b. Abdillâh Hamevî Bağdâdî Rûmî Yakut Hamevî, *Mu'cemü'l-üdeba*, thk. İhsan Abbâs, Beyrut: Dâru'l-Arabî'l-İslâmî, 1993, II, 662-663; Halil Merdem Bek, *es-Sâhib İbnü Abbâd*, Dimaşk: Matbaatü't-Terakki, 1932, s. 3-5; Bedevî Ahmed Tabâne, *es-Sâhib b. Abbâd: el-Vezîr el-edîb el-âlim*, Kahire: Matbaatü Mısır, t.y., s. 40-41.

² Ebü'l-Abbâs Şemseddin Ahmed b. Muhammed İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yan ve enbâu ebnâi'z-zaman*, thk. İhsan Abbas Beyrut: Dâru Sâdir, 1397/1977, I, 228; Halil Merdem Bek, *es-Sâhib İbnü Abbâd*, s. 6.

³ İlyas Çelebi, "Sâhib b. Abbâd", *DİA*, XXXV, 512.

⁴ Ebü'l-Fazl Şehabeddin Ahmed İbn Hacer el-Askalani, *Lisânü'l-mizân*, i'tenâ: Abdülfettah Ebû Gudde, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1423/2002, II, 137. Bu konuda ondan rivayet edilen bir hadis için bk. Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah b. İshak İsfahani Ebû Nuaym İsfahani, *Zikru ahbâri İsbahân*, Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî, t.y., I, 214.

⁵ İlyas Çelebi, "Sâhib b. Abbâd", *DİA*, XXXV, 512.

⁶ Yakut Hamevi, *Mu'cemü'l-üdeba*, II, 663-664.

⁷ Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim İbnü'l-Esir, *el-Kamil fi't-tarih*, thk. Muhammed Yusuf ed-Dekkâk, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1407/1987, VII, 409.

⁸ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yan*, I, 229; Ebü'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, Beyrut: Mektebetü'l-Maârif, 1991, XI, 315.

⁹ İlyas Çelebi, "Sâhib b. Abbâd", *DİA*, XXXV, 512.

¹⁰ Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr Suyuti, *Bugyetü'l-vuât fi tabakati'l-lugaviyyîn ve'n-nihât*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim, Kahire: İsa el-Babi el-Halebi, 1384/1964, I, 450.

¹¹ Metin Yurdagür, "Kâdî Abdülcebâr", *DİA*, XXIV, 103.

¹² İbnü'l-Esir, *el-Kamil fi't-tarih*, VII, 472; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yan*, I, 231; Ebü'l-Felah Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed İbnü'l-İmad, *Şezerâtü'z-zeheb fi ahbari men zeheb*, thk. Abdülkadir Arnaut-Mahmûd Arnaut, Beyrut: Dâru İbn Kesir, 1406/1986, IV, 451; Suyûtî, *Bugyetü'l-vuât*, I, 450.

¹³ İbnü'l-Esir, *el-Kamil fi't-tarih*, VII, 471; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XI, 315.

¹⁴ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yan*, I, 229; İbnü'l-İmad, *Şezerâtü'z-zeheb*, IV, 450; Suyûtî, *Bugyetü'l-vuât*, I, 450.

hiçbir Büveyhî veziri olmadığı ifade edilir. Zor durumda kalanlara karşı himmet gösterdiği¹⁵, sehavet, adalet, fazilet, basiret ve asalet yönünden devrinin mümtaz simalarından olduğu kaydedilir.¹⁶ Kimi müellifler ise kalemlerinin onun şanını ortaya koyma hususunda acziyet içerisine düştüğünü ifade edecek kadar kendisini tebciil edip onu adalet ve ihsan kaynağı olarak niteledikten sonra bir insanın methedilmesini mümkün kılan hangi unsur var ise onların hepsiyle kendisinin övülebileceğini belirtirler.¹⁷ Genel anlamda böylesine takdire mazhar olan İbn Abbâd'ı kötüleyen zat ise onun yanına giderek kendisiyle tanışan ve ardından onunla birlikte İbnü'l-Amîd'in ahlakından bahseden *Ahlâku'l-vezîreyn* adlı eserini kaleme alan Ebû Hayyân et-Tevhîdî (ö. 414/1023) olmuştur. O, yaşadığı kimi hadiseleri değerlendirirken yaptığı bir yorumda onunla ilgili yergilerin doğru olduğuna kanaat getirdiğini söyler. Bu çerçevede, onun hakkında oldukça ağır ifadeler kullandığını söylediği zatların nakillerine de yer veren Tevhîdî'nin¹⁸ eserinde İbn Abbâd'a karşı çok güçlü bir önyargı hissedilmektedir.

İbn Abbâd'ın itikadi anlayışı da kaynaklarda farklı şekilde mütalaa edilir. Bunlardan birinde İbn Hacer (ö. 852/1449) onun i'tizâlî görüşleriyle şöhret bulduğunu ve mezhebinin davetçiliğini yaptığını belirtir.¹⁹ İbn Ebû Tay ise onun Mu'tezili olduğu bilgisini reddeder ve Şeyh Müfid'in ona nisbet edilen i'tizâlî eserlerin uydurma olduğu yönünde bilgi verdiğini söyler.²⁰ Burada kimi kaynaklar onun Mu'tezile değil İmamiyye mezhebine mensup olduğu, sadece kimi meselelerde i'tizâlî düşünce ile muvafakat içerisinde bulunduğu yönünde görüş serdedir.²¹ Ebû Hayyan et-Tevhîdî ise onun Zeydiyye mezhebine mensup bir Hanefî olduğunu savunmakla birlikte genel olarak Mu'tezilî fikirleri benimsediğini belirtir.²² İbn Abbâd'ın *ez-Zeydiyye* adlı eserini neşreden Naci Hasan da Ebû Hayyân'ın ilgili görüşünün dışında Büveyhîlerin Zeydî olması, İmamiyye mezhebine mensup olan Şeyh Müfid'in imamet meselesinde İbn Abbâd'a reddiye yazması ve bizzat kendisinin (İbn Abbâd) Zeydiyye hakkında eser telif etmesinden hareketle onun Zeydî bir âlim olduğunu savunur.²³ Onun hakkında İslam Ansiklopedisine madde yazan İlyas Çelebi de aynı görüşü benimser.²⁴

¹⁵ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XI, 315.

¹⁶ İbnü'l-İmad, *Şezerâtü'z-zehab*, IV, 449.

¹⁷ Ebû Mansur Abdülmelik b. Muhammed b. İsmail Sealibi, *Yetimetü'd-dehr fi mehasini ehli'l-asr*, thk. Müfid Muhammed Kumeyha, Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1403/1983, III, 225.

¹⁸ Ali b. Muhammed b. Abbas Ebû Hayyan et-Tevhîdî, *Ahlâkü'l-vezîreyn*, thk. Muhammed b. Tavit et-Tanci, Beyrut: Daru Sâdir, 1412/1992, s. 311-319.

¹⁹ İbn Hacer el-Askalani, *Lisânü'l-mizân*, II, 137.

²⁰ Naci Hasan, "Mukaddime", *ez-Zeydiyye*, nşr. Naci Hasan, Beyrut: ed-Dâru'l-Arabiyye li'l-Mevsûa, 1986, s. 11-12.

²¹ Ebû Muhammed Bâkır Muhsin b. Abdilkerîm b. Alî Emîn Hüseyinî Âmilî Muhsin Emin, *A'yanü's-Şia*, thk. Hasan el-Emin, Beyrut: Dârü't-Tearuf li'l-Matbuat, 1983/1403, III, 338-339.

²² Ali b. Muhammed b. Abbas Ebû Hayyan et-Tevhîdî, *el-İmta ve'l-muanese*, i'tenâ: Heysem Halife et-Ta'imî, Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1432/2011, I, 61.

²³ Naci Hasan, "Mukaddime", s. 13-14.

²⁴ İlyas Çelebi, "Sâhib b. Abbâd", *DİA*, XXXV, 513.

Sâhib b. Abbâd'ın kendisini nasıl tanıttığına bakılacak olursa, onun kimi zaman Mu'tezile mezhebine bağlılığını şiirleri üzerinden dile getirdiği görülür. Bu doğrultuda kimi beyitlerinde Adalet ve Tevhid Ehli'nden olduğunu ortaya koyan çeşitli ifadeler kullanır.²⁵ Bu konuda onun en çarpıcı şiirlerinden birini ise hem Şîî hem de Mu'tezilî olduğunu ifade eden beyitleri olsa gerektir. Burada kalbi yarılacak olsa, onun bir tarafında Adalet ve Tevhid Ehli, diğerinde Ehl-i Beyt sevgisi olmak üzere yazılmış iki satır görüleceğini belirtir.²⁶ İlgili mısralardan hareketle onun hem Mu'tezilî hem de Şîî olduğunu söylemek mümkündür. Ancak İmamiyye mi yoksa Zeydiyye mezhebine mi mensup olduğunu kesin bir şekilde ifade etmek zor gözükmektedir. Zira her iki ihtimali destekleyen vecihler olduğu gibi buna bağlı olarak diğerini nakzeden unsurlar da vardır. Nitekim onun bir şiirinde İmamiyye mezhebinin on bir imamını sayıp ardından on ikincisi olan Mehdi'ye tabi olunmasını tavsiye etmesi,²⁷ diğer bir şiirinde on bir imamın yanlarına gidenlerden kendisi namına selam gönderilmesini istemesi²⁸ onun Şia'nın adı geçen bu koluna bağlı olduğunu ihsas etmektedir. Ancak İbn Abbâd'ın İmamiyye koluna mensup olduğunu ima eden ve naşiri tarafından onun divanına alınan bu iki şiirin kaynağı Ebû Ca'fer İbn Şehrâşûb et-Tabersî'nin²⁹ (ö. 588/1192) Şîî bir âlim olması, gözden uzak tutulmamalıdır. Diğer yandan onun Zeydî olduğu hakkında yukarıda zikredilen deliller de oldukça güçlü veriler sunmaktadır. Bu çerçevede sonuç olarak onun Zeydî ve Mu'tezilî bir ilim adamı olduğunu kabul etmek tercihe daha layık gözükmektedir.

Aynı zamanda önemli bir edebiyat adamı olan İbn Abbâd'ın kelam alanında daha çok risale tarzında yazılmış ve bir kısmı günümüze ulaşmış eserleri bulunmaktadır. Onun bu sahadaki eserlerini *el-İbâne 'an mezhebi Ehli'l-'adl bi'l-hücece el-Şur'ân ve'l-'akl, et-Tezkira fi'l-usûli'l-hamse, Kitâbü Esmâillâhi sübhânehû ve te'âlâ ve sıfâtih, Kitâbü'l-İmâme, Nehcü's-sebîl fi'l-usûl, Kitâbü'z-Zeydiyye, Risâle fi'l-hidâye ve'd-dalâle, el-Kazâ ve'l-kader* şeklinde sıralamak mümkündür. Onun ayrıca tarih ve özellikle şiir ve edebiyat sahasında başta *el-Muhît fi'l-luga* adlı sözlüğü olmak üzere muhtelif eserleri de bulunmaktadır.³⁰

İlim ile alakası ulemayı koruyup desteklemek ve onları ağırlamak ile sınırlı olmayan İbn Abbâd, yazdığı eserlerle de bu yola hizmet etmiştir. Şüphesiz onun kendisine ilgi duyduğu alanlardan biri de kelam ilmi olmuş, bu meyanda yazdığı eserlerinde Mu'tezile'nin

²⁵ Ebü'l-Kâsım İsmail b. Abbâd b. Abbas Talekani Sâhib b. Abbâd, *Dîvânü's-Sâhib b. Abbâd*, nşr. İbrahim Şemsüddin, Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, 1422/2001, s. 35, 63, 82, 171, 185, 186.

²⁶ Ebü'l-Kâsım Alemülhüda Ali b. Hüseyin Şerif el-Murtaza, *Emali'l-murtaza: gururü'l-fevaid ve dürerü'l-kalaid*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim, [y.y.]: Dâru İhyai'l-Kütübü'l-Arabiyye, 1954, I, 400; Sâhib b. Abbâd, *Dîvânü's-Sâhib b. Abbâd*, s. 117.

²⁷ Ebu Ca'fer Reşidüddin Muhammed b. Ali İbn Şehrâşûb, *Menâkıbu âli Ebî Tâlib*, Necef: Matbaatü'l-Haydariyye, 1376/1956, I, 280; Sâhib b. Abbâd, *Dîvânü's-Sâhib b. Abbâd*, s. 134.

²⁸ İbn Şehrâşûb, *Menâkıbu âli Ebî Tâlib*, I, 276; Sâhib b. Abbâd, *Dîvânü's-Sâhib b. Abbâd*, s. 161-162.

²⁹ İbn Şehrâşûb, *Menâkıbu âli Ebî Tâlib*, I, 276, 280.

³⁰ İlyas Çelebi, "Sâhib b. Abbâd", *DİA*, XXXV, 513-514.

adalet ilkesini temellendirmeye özel bir önem atfetmiştir. Onun bu konudaki fikirlerine geçmeden önce mensubu bulunduğu fırkanın meseleye dair yaklaşımını ortaya koymak faydadan uzak olmayacaktır.

2. MU'TEZİLE'DE ADALET İLKESİ

Mu'tezile'nin kendisi için seçtiği ve kullandığı isimde yer alan iki kavramdan biri olan adalet ilkesi hakkında çeşitli tanımlar yapılmıştır. Bu ekolün önemli kelamcılarında biri olan Kâdî Abdülcebbar (ö. 415/1024/5) adalet ilkesini tanımlarken tam da İbn Abbâd'ın bu prensibi savunurken çizdiği tabloya uygun bir tarif zikreder. Bu doğrultuda adaleti hususi bir mahiyette, Allah'tan kabih bir fiilin sadır olmaması ve O'nun sadece hikmetli ve doğru olanı seçmesi olarak tanımlar.³¹ Bir başka eserinde bu çerçeveyi daha geniş tutarak Allah'ın adalet ve hikmetinden kastın O'nun kabih bir fiil işlememesi, onu dilememesi, Kendisine vacip olanı ihmal etmemesi ve nihayet bütün fiillerinin güzel olması şeklinde ortaya koyar. Bu konuda kendi anlayışlarına muhalif olan mezhebin Cebriyye olduğunu ifade ederek, İbn Abbâd ile benzer bir tavır sergiler.³² Kâdî Abdülcebbar bir diğer eserinde ise Allah'ın adil olmasını başkalarına fayda sağlama veya zarar vermesi üzerinden izah eder. Bu manada O'nun verdiği cezanın adalet ve hikmet olduğunu kaydeder. Genel anlamda adalet ve hikmetin oluşumu için bir muhatap olması gerektiğini savunan müellif, güzel bir surette, başkasına fayda sağlayacak yahut zarar verecek şekilde gerçekleşecek tüm fiillerin bu adalet vasfına sahip olacağını belirtir. Bu konuda Ebû Ali el-Cübbâi'nin (ö. 303/916) her güzel fiilin adalet olduğu şeklinde bir yaklaşım sergilediğini söyleyen müellif bunun oturma ve yeme-içme gibi fiillerin de adalet ve hikmetini gerektirmesi itibariyle doğru olmayacağını ilave eder.³³

Mu'tezile usûl-i hamseden, diğer ifadesiyle beş temel ilkedden birini teşkil eden adalet prensibinin kapsamı altına pek çok konuyu dâhil eder. Bu çerçevede Kâdî Abdülcebbar onun alanını tayin ederken bu meyanda nübüvveti, şeri ahkâmı, O'nun üzerine vacip olanı ihmal etmemesi, vaad ve vâdi, sözünden dönmemesi ve yalan söylememesi ile el-menzile beyne'l-menzileteyn ilkesini sayar ve bunların adalet ile olan bağımlı zikreder.³⁴ Müellif, aynı eserinin bir başka yerinde adaletin kapsamını daha geniş tutar. Allah'ın bütün fiillerinin güzel olup çirkin bir iş yapmamasını, haberinde yalan; hükmünde zulüm bulunmamasını, babalarının günahları nedeniyle müşrik çocuklarını azaba uğratmamasını, yalancı kişiler elinde mucize

³¹ Ebü'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed Kadi Abdülcebbar, "el-Muhtasar fi usûli'd-dîn", *Resailü'l-adl ve't-tevhid*, thk. Muhammed İmâre, Kahire: Dârü's-Şürûk, 3. Bs. 1408/1988, I, 232.

³² Ebü'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed Kadi Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, thk. Ahmed b. el-Hüseyin b. Ebî Hâşim, thk. Abdülkerim Osman, 3. Bs. Kahire: Mektebetü Vehbiyye, 1416/1996, s. 301.

³³ Ebü'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed Kadi Abdülcebbar, *el-Mugni fi ebvabi't-tevhid ve'l-adl*, thk. Muhammed Mahmud Kasım, Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 2002, VI, 48-49.

³⁴ Kadi Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, s. 123.

izhar etmemesini, kullarını takatini aşan veya bilmedikleri şeylerle mükellef tutmamasını, teklifine uygun davranan kişiye mükâfatını bahşetmesini ve bir fayda içermediği müddetçe kimseye elem ve hastalık vermemesini bu ilkenin altına giren unsurlar arasında sayar.³⁵ Kâdî Abdülcebbâr, adaletin daha çok kul fiilleri üzerinden açılımı yaparken de beşeri eylemlerin Allah tarafından değil kendilerince oluşturulması, fiillerinden önce ona dönük kudretlerinin bulunması, Cenâb-ı Hakk'ın günahı olmayan kimseleri cezalandırmaması, kabih olanı irade etmemesi, sevmemesi ve ona rıza göstermemesi gibi unsurlara yer verir.³⁶

İmâm Eş'arî (ö. 324/936), Mu'tezile fırkasının savunduğu adalet ilkesinin en önemli yansıması olan kader konusunda ittifak ettiği hususları sayarken onların Allah'ın küfür, günah ve diğer varlıkların fiillerini yaratmadığı gibi günahları da dilemediği şeklindeki maddeler üzerinde birleştiklerini söyler.³⁷ Kâdî Abdülcebbâr da O'nun bütün fiillerinin adalet ve hikmet içerdiği hususunda bir ihtilaf bulunmadığını savunur.³⁸ Bu doğrultuda onlar Allah'a zulüm, şer, küfür veya günah şeklindeki fiillerin izafe edilemeyeceği³⁹ ve zulmü yaratanın zalim olacağı şeklinde dile getirilen düşünceyi de benimserler.⁴⁰ Genel anlamda adalet ilkesini savunurken bunu ilahi kaderin inkârı anlayışı üzerine bina ederler ve diğer prensipler gibi bunu da akla dayandırarak irade hürriyetini öne çıkaran bir yaklaşım ortaya koyarlar.⁴¹

İbn Abbâd'ın adalet ilkesi altında ele aldığı hidayet ve dalalet meselesinde Mu'tezilî kelamcılarının çoğunluğu kâfirler için hidayet kelimesinin kullanımına dair aktardıkları bilgide Allah'ın onlara hidayet yolunu gösterip ıslah etmişken onların ıslah olmamaları, kendilerine itaat yönünde kullanabilecekleri bir kuvvet verilmişken bundan istifade etmemeleri şeklinde bir fikir ortaya atar. Bir kısmı ise beyan ve davet şekli de dâhil olmak üzere Allah'ın kâfirlere hidayette bulunduğu gibi bir ifadenin asla kullanılamayacağını, zira Allah'ın beyan ve davetinin onu kabul eden kimseler için hidayet olacağını belirtir. Müminler için kullanılan hidayet tabirinin ise onlara mühtedi ismi verilmesi ve bu şekilde hükmedilmesi itibarıyla istimal edildiğini iddia edenlerin yanında bu kavramın kendilerine bahşedilen lütuf aracılığı ile müminlerin imanının artması anlamına kullanıldığını savunanlar da bulunur.⁴² Dalalet konusunda ise Mu'tezile'nin çoğunluğu bunun Allah'ın o kişileri sapmış diye isimlendirmesi ve böyle hüküm vermesi veya onların durumunu haber vermesi veyahut da müminlere verilen

³⁵ Kadi Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, s. 133.

³⁶ Kadi Abdülcebbâr, "el-Muhtasar fî usûli'd-dîn", *Resailü'l-adl ve't-tevhid*, I, 232.

³⁷ Ebü'l-Hasan İbn Ebû Bîşr Ali b. İsmail b. İshak el-Eş'ari, *Makalatü'l-İslâmiyyin ve ihtilafü'l-musallin*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Kahire: Mektebetü'n-Nehda'l-Mısriyye, 1950, I, 273.

³⁸ Kadi Abdülcebbâr, *el-Mugni*, VI/I, 48.

³⁹ Ebü'l-Feth Taceddîn Muhammed b. Abdülkerim Şehrîstânî, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Ali Mühenna, Ali Hasan Faûr, Dâru'l-Marife, Beyrut 1414/1993, I, 57; Zühdfî Cârullah, *Mu'tezile*, Beyrut: el-Ehliyye, 1974, s. 92.

⁴⁰ Şehrîstânî, *el-Milel ve'n-nihal*, I, 57.

⁴¹ İlyas Çelebi, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık Kâdî Abdülcebbâr*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002, s. 267.

⁴² el-Eş'ari, *Makalatü'l-İslâmiyyin*, I, 298.

Allah'ın lütfunun onlara bahşedilmemesi gibi muhtemel seçenekler yoluyla gerçekleşebileceğini savunur. Bazıları Allah'ın kâfirleri saptırmasından muradın vereceği ceza ile onları helak etmesi olduğunu söyler. Onlar Allah'ın yaratırken kullarının bir kısmını dinden saptırması şeklindeki bir anlayışa şiddetle karşı çıkarlar.⁴³ Nitekim Mu'tezile'nin önemli kelimcilerinden Ebu'l-Hüseyin el-Hayyat (ö. 300/ 913) dalâlet ile ilgili çeşitli âyetler hakkında, kendi mezhebinin görüşlerini aktarırken Allah'ın kâfirleri dalâlete düşürmesini, O'nun o kişileri sapmış diye isimlendirmesi ve onlar hakkında sapmış diye hüküm vermesi şeklinde açıklayıp Allah'ın onları emrettiği şeylere ittibasını engellemediğini kaydeder.⁴⁴

İbn Abbâd'ın fikir beyan ettiği konulardan bir diğeri olan teklif-i mâ lâ yutâk meselesinde ise Kâdî Abdülcebâr, onu daha çok kudret üzerinden ele alır ve onun adalet ilkesiyle bağını kurar. Bunlardan birinde fiilden önce kudretin makdura bitişik olması, yani fiil öncesinde kişide onu yapmaya dönük bir kudret bulunmaması halinde ortaya çıkan bir teklifin kabih olacağını belirtir. O'ndan ise bu tür kabih olan bir işin sadır olmayacağını, zira bunun adaletin gereği olduğunu kaydeder.⁴⁵ Yine iki zıdda şamil olmayan bir kudretin de kafiye iman teklifi örneğinde olduğu üzere teklif-i mâ lâ yutâk olup, bunun da kabih olması ve Allah'ın kabih fiili işlememesi itibarıyla mümkün olmadığını belirtir.⁴⁶ Genel anlamda böyle bir teklifin kabih olduğu hususunda aslında delil getirmeye dahi lüzum olmadığını düşünen Kâdî, böyle bir niteliğe haiz olan teklif hususunda, kişinin ilave bir bilgiye ihtiyaç duymadan derhal onun kötülüğünü fark ederken, böyle bir sıfatı olmayan teklifin ise bütün ilave bilgiye rağmen onun çirkinliğini bilememesini bu konuda bir nevi kanıt mahiyetinde dile getirir. Ayrıca Allah'ın kimseye gücü dışında teklifte bulunmayacağı ayetini de⁴⁷ muaraza kabilinden ortaya koyar.⁴⁸

3. SÂHİB B. ABBÂD'DA ADÂLET İLKESİ

İbn Abbâd, kelim sahasında yazdığı risalelerinde ve kimi şiirlerinde Mu'tezile'nin beş temel ilkesinin en önemli prensiplerinden birini teşkil eden ve kendilerine isim olarak seçtikleri Ehlü'l-Adl ve't-Tevhîd'in bir ayağını oluşturan adalet meselesi hakkında fikirlerini beyan eder. İşlediği konuya göre hedef kitlesini değiştiren müellif, daha çok Cenâb-ı Hakk'tan bir kötülüğün sadır olmaması ve buna bağlı olarak kulun fiillerini özgür bir şekilde işlemesinin dışında, hidayet-dalalet ve teklif-i mâ lâ yutâk çerçevesinde görüşlerini dile

⁴³ el-Eş'ari, *Makalatü'l-İslâmiyyin*, I, 299.

⁴⁴ Ebü'l-Hüseyin Abdürrahim b. Muhammed b. Osman Hayyat, *Kitabü'l-İntisar ve'r-red ala İbni'r-Ravendi el-mülhid*, thk. H.S. Nyberg, Kahire: Mektebetü'd-Dâri'l-Arabiyye li'l-Kitâb, 1993, s. 121-122.

⁴⁵ Kadi Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, s. 390.

⁴⁶ Kadi Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, s. 396.

⁴⁷ el-Bakara 2/286.

⁴⁸ Kadi Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, s. 400-401.

getirdiği bu meselede doğal olarak hedef tahtasına kimi zaman kapsamına Ehl-i Sünneti de dahil edecek şekilde Cebriyye mezhebini yerleştirir ve kendi fikirlerini onların görüşlerini reddedip cevaplandırarak ve bağlı bulunduğu mezhebin yaklaşımını teyit edecek şekilde ortaya koyar.

3.1. Allah'tan Kötülüğün Sadır Olmaması

Sâhib b. Abbâd fırkasının beş temel esasından birini teşkil eden adalet ilkesini konu edinirken daha çok eleştirel bir üslup kullanarak fikirlerini beyan eder. Kader meselesini işlediği bu konuda hedefine cebir anlayışı ve bunun savunuculuğunu yapan zevatı koyar. Cebrin sözlükte bir insanı istemediği ve hoşlanmadığı şeye zorlamak anlamına geldiğini belirten müellif⁴⁹, onunla simgeleşen itikadi gruba isnat ettiği bir görüşte onların Allah'ın zulmü ve fesadı murat edip küfrü ve kendisine yönelik düşmanlığı sevdiği, şirk koşulup ibadet edilmemesini dilediği ve inkâr ile kötü sözlere rıza gösterdiği gibi bir fikrin savunuculuğunu yaptıklarını iddia eder. Hemen ardından onlara isnat ettiği bu görüşleri reddederek, O'nun sadece doğruluk ve salâhı murat ettiğini, nehyettiği ve vâdde bulunduğu kötülüğü emretmesinin ve insanları yapmaya çağırdığı salâh işlerden onları alıkoymasının mümkün olmadığını belirtir. Şayet kulların sadece Allah'ın muradını gerçekleştiriyorlarsa hiçbirinin asi olmayacağını, bu manada O'nun iradesini yerine getiren kâfirlerin de isyankâr konumunda bulunmayacağını kaydeder.⁵⁰ Müellif, bir şiirinde de bu görüşlerini destekleyen izahlara girişerek Kendisine küfredilmesini dileyen bir ilah karşısında bu tür ifadeler kullanan kişinin itaatkâr olacağını söyler. Bu konumda olan bir kulun yaptıklarına karşılık azaba uğramasının zulüm olacağını ilave etmeden de geçemez.⁵¹ Öte yandan Kendisine tazimi değil, küfrü dileyen, nimetlerinin inkar edilip bunlara şükredilmemesine rıza gösteren bir varlığın hakîm de olamayacağını savunan müellif Cebriyye adına çizdiği bu tablonun ilahi kelama muhalefetini göstermek babından O'nun kullarına zulmetmeyi dilemeyeceği⁵², onların küfrüne rıza göstermeyeceği⁵³, bozgunculuğu sevmediği⁵⁴ mealindeki ayetlere yer vererek bu düşüncenin yanlışlığına dikkat çeker. Kâfirlerin Allah'ın meşîeti ile küfre düştükleri gibi bir iddiayı savunduklarını söylediği bu kimseleri Cenâb-ı Hakk'ın "*Şirk koşanlar, Allah dileseydi babalarımız ve biz şirk koşmazdık ve hiç bir şeyi haram kılmazdık' diyecekler. Onlardan öncekiler de bizim şiddetli azabımızı tadana kadar böyle yalanlamışlardı. Onlara de ki:*

⁴⁹ Ebü'l-Kâsım İsmail b. Abbâd b. Abbas Talekani Sâhib b. Abbâd, *el-Muhît fi'l-luga*, thk. Muhammed Hasan Al-i Yasin, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, t.y., VII, 97.

⁵⁰ Ebü'l-Kâsım İsmail b. Abbâd b. Abbas Talekani Sâhib b. Abbâd, "el-İbâne an mezhebi Ehli'l-adl bi'l-hüccet el-Kur'ân ve'l-akl", *Nefâisü'l-mahtûta*, thk. Muhammed Hasan Al-i Yasin, Necef: Matbaatü'l-Haydariyye, 1371/1952, s. 17.

⁵¹ Sâhib b. Abbâd, *Dîvânu's-Sâhib b. Abbâd*, s. 38.

⁵² el-Mü'min 40/31.

⁵³ ez-Züimer 39/7.

⁵⁴ el-Bakara 2/205.

“Sizin elinizde açığa çıkaracağınız bir bilgi varsa, o halde çıkarıp gösterin. Siz sadece zanna uyuyorsunuz ve siz sadece saçıyorsunuz.”⁵⁵ ayetiyle tekzip ettiğini kaydeder.⁵⁶ Mu'tezilî kelamcı Ebû Hayyât da Cebriyye'ye yönelik getirdiği delillerde benzer ayetlerden istidlalde bulunur.⁵⁷

İbn Abbâd, yine Cebriyye'ye isnat ettiği bir görüş üzerinden onların Allah'ın çoğu kulunu cehennemlik olarak yarattığı, bir günah işlemeyen önce onları şakî olarak halkettiği, Kendisine isyan ve muhalefetlerinden önce onlara yardımını kestiği ve onları apaçık yoldan saptırdığı şeklinde bir fikir ürettiklerini söyler. Hemen ardından buna cevap mahiyetinde Mu'tezile'nin görüşünü aktaran müellif, Allah'ın, kullarını Kendisine muhalefet etmeleri için değil, itaatte bulunmaları için yarattığını, onların salâhı için peygamberler gönderdiğini, hiç kimseyi dininden ve yolundan saptırmadığını kaydeder.⁵⁸ Müellif, yazdığı mektuplarından birinde de Allah'ın fiillerindeki salâha işaret eder ve bir Mu'tezilî'nin ilâhi fiillerin salâhtan ayrılmadığı hususunda bir şüpheye düşmeyeceğini söyler.⁵⁹ Aynı konuyu izah sadedinde bir başka eserinde kullarını kendisine isyan maksadı ile yaratan bir varlığın hikmetinden bahsedilemeyeceğini, halbuki Allah'ın ise âdil ve hakîm olduğunu ifade eder.⁶⁰ İnsanları ve cinleri Kendisine ibadet için yarattığını beyan eden ayetin⁶¹ de bu hususu teyit ettiğini, aksi düşünceye göre şeytanı secde etmekten engelleyen bir varlığın, ona Kendisine secde etmekten alıkoyan şeyin ne olduğunu sormasının⁶² bir makuliyeti olmayacağını savunur.⁶³

Müellif hidayet ve dalalet hakkında yazdığı eserinde de bu meseleye değinirken Cebriyye'nin savunduğu fikirlerle Allah'ın kendilerini reddettiği müşriklerin ağzı üzerinden konuştuklarını ileri sürer. Bu konuda daha ileri giderek muhtemelen anlayışlarının kıtlığını ima kabilinden onları hayvan derekesine düşüren ifadeler kullanır.⁶⁴ Kimi zaman bu anlayışta ısrar edilmesini, aptallık, ahmaklık ve cehalet olarak tavsif etmekten de geri durmaz.⁶⁵ Cebriyye'nin düşüncelerinin yanlışlığını ortaya koyma babından kaleme aldığı bir şiirinde de kendileri için yazılmış kötü kazaya razı olan bir cebrî zata tokat atıldığında onun vereceği tepkiye karşılık o tokat atan kişinin de bu yaptığının kendi kaderi olduğu yönünde cevap

⁵⁵ el-En'âm 6/148.

⁵⁶ Sâhib b. Abbâd, *el-İbâne*, s. 17.

⁵⁷ Ebü'l-Hüseyn Hayyat, *Kitabü'l-İntisar*, s. 50.

⁵⁸ Sâhib b. Abbâd, *el-İbâne*, s. 21.

⁵⁹ Ebü'l-Kâsım İsmail b. Abbâd b. Abbas Talekani Sâhib b. Abbâd, *Resâilü's-Sâhib b. Abbâd*, tsh. Abdülvehhâb Azzâm-Şevki Dayf, Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1366, s. 143.

⁶⁰ Ebü'l-Kâsım İsmail b. Abbâd b. Abbas Talekani Sâhib b. Abbâd, “et-Tezkira fi'l-usûli'l-hamse”, *Nefâisü'l-mahtûta*, thk. Muhammed Hasan Al-i Yasin, Bağdat: Matbaatü'l-Maarif, 1373/1954, s. 90-91.

⁶¹ ez-Zâriyât 51/56.

⁶² Sâd 38/75.

⁶³ Sâhib b. Abbâd, *el-İbâne*, s. 21.

⁶⁴ Ebü'l-Kâsım İsmail b. Abbâd b. Abbas Talekani Sâhib b. Abbâd, *Risâle fi'l-hidâye ve'd-dalâle*, thk. ve tlk. Hüseyin Ali Mahfûz, Tahrân: Matbaatü'l-Haydarî, 1374/1955, s. 36.

⁶⁵ Sâhib b. Abbâd, *Dîvânu's-Sâhib b. Abbâd*, s. 38.

vermesini salık verir.⁶⁶ Öte yandan babasının kendisi hakkında kötülük dilediği iddialarına muhatap kalan bir insanın bile buna sinirlenip öfkeli bir şekilde onu reddetmeye çalışırken, zina ve yalan gibi kişinin kınanmasına neden olacak bir kötülüğü Allah'ın kulu için dilediğini belirtmenin savunulacak bir tarafı olmadığını söyler. Cenâb-ı Hakk'ın bütün kullarının iyiliğini istediğini, kitaplarında da Kendisini bu şekilde tanıttığını kaydeder.⁶⁷ Abdülkâhir el-Bağdâdî de (ö.429/1037-38) Mu'tezile'nin Allah'ın herkesin hidayetini dileyip hiç kimsenin dalaletini istemediği şeklinde bir görüş savunduklarını belirtir. Ancak bu düşünceyi tasvip etmeyen bir kelamcı olarak kimi ayetler üzerinden bu yaklaşımı eleştirir.⁶⁸

Hakim olması itibariyle güzelliği sevip kötülüğe buğzeden Allah'ın taat ve iyilikleri murat ederken, günah ve kötülükleri kerih göreceğini belirten İbn Abbâd bu doğrultuda Cebriyye yaklaşımını eleştirmeyi sürdürür. Onların ortaya koydukları görüşlerle, Allah'ı kötü söz söyleyen, şirk koşan ve kendisine eş ve çocuk nispet eden bir varlık konumuna getirdiklerini ileri sürer. Bu doğrultuda onların iddialarını nakzederken buna bağlı olarak kendi mezhebinin yaklaşımını teyit ettiğini düşündüğü ayetlere yer verir. Allah'ın kullarına zulmedici olmadığı⁶⁹ ve O'nun şirklerine mazeret olarak ilahi iradeyi gösteren kişilere dönük azabını hatırlattığı⁷⁰ ayetlerin dışında günahları kerih gördüğüne dönük ilahi kelamı da⁷¹ aktarır.⁷² İbn Abbâd'ın Cebriyye'yi tenkit ederken, onların savunduğu düşüncenin Allah'ı kötülüklerin faili konumuna getirdiği şeklinde getirdiği eleştiri Mu'tezile'nin ortak kabulünü yansıtır. Bu manada İbn Hazm (ö. 456/1064) onların yalanı, küfrü veya zulmü yaratan varlığa bu fiillerin isnat edileceği teziyle bu fikri eleştirdiklerini söyler. Cebri düşüncüyü, Allah'ı kızdığı ve kerih gördüğü fiili yapar konuma getirmekle tenkit ettiklerini kaydeder.⁷³

Sâhib b. Abbâd kimi zaman Ehl-i Sünnet'i de kapsayacak şekilde Kaderiyye⁷⁴ diye de adlandırdığı Cebriyye'yi onlara isnat ettiği birtakım fikirler üzerinden eleştirmeye devam

⁶⁶ Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Ragıb el-İsfahani, *Muhadaratü'l-üdeba ve muhaveretü's-şuara ve'l-bulega*, thk. Ömer et-Tabbâ', Beyrut: Dârü'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, 1420/1999, II, 439; Sâhib b. Abbâd, *Divânu's-Sâhib b. Abbâd*, s. 215.

⁶⁷ Sâhib b. Abbâd, *Divânu's-Sâhib b. Abbâd*, s. 33.

⁶⁸ Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Usulü'd-din*, Matbaatü'd-Devle, İstanbul 1928, s. 147.

⁶⁹ Fussilet 41/46.

⁷⁰ el-Enâm 6/148.

⁷¹ et-Tevbe 9/46; el-İsrâ 17/38.

⁷² Sâhib b. Abbâd, *et-Tezkira*, s. 92-93.

⁷³ Ebü Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zahiri İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehva ve'n-nihal*, Kahire: Mektebetü's-Selami'l-Alemiyye, t.y., III, 36.

⁷⁴ İbn Abbâd bir eserinde Kaderiyye isminin Mu'tezile mi yoksa Cebriyye için mi kullanımının doğru olacağını tartışır. Önce bu meyanda Cebriyye'ye nisbet ederek bir iddia ortaya koyar ve ona cevap verir. Onların, bu zemmedilen kaderin Allah'ın son hükmü olduğu, kendilerinin bu kötülenen kaderi Allah'tan nefyettikleri, zira O'nun takdirinin batıl veya çelişkili olamayacağı, eğer orada batıl veya çelişkili bir iş gözükiyorsa bunu O'nun takdir etmeyeceği şeklinde itirafta buldukları yönünde görüş bildirdiklerini söyler. Bu aşamada kendilerinin tartıştıkları ve nefyettikleri bu kötülüğü Kaderiyye'nin (Mu'tezile) isbat etmesi itibariyle onların kendi konularını belirledikleri yönünde fikir beyan ettiklerini söyler. Bu kötülüğü reddettikleri halde kendilerine (Cebriyye) kaderci denilmesi caiz olursa, Yahudiliği yahut Hıristiyanlığı reddeden kimselere de bu dinleri isnat etmenin caiz olacağı bilgisini ilave ettiklerini kaydeder. Ortaya koyduğu bu iddiayı biraz daha açan müellif, şayet burada "siz bu kaderi kendiniz için ispat ettiniz, bir şeyi kendisi için ispat eden, o isme (kaderi), başkaları

eder. Bu anlayışın, Cenâb-ı Hakk'ı küfrün, zinanın, hırsızlığın ve kulların fiili olarak ortaya çıkan tüm kötülüklerin yaratıcısı, kaynağı ve faili konumuna getirdiğini, onların her ayrılık, bozgunculuk ve hatayı O'nun tedbiri veya takdiri olarak değerlendirdiklerini belirtir. Burada “kesb” şeklinde dile getirilen görüşü aldatma olarak niteleyen müellif, onların bunu makul bir şekilde izah etmekten aciz olduklarını savunur.⁷⁵ İbn Abbâd ile benzer bir yaklaşım sergileyen Kâdî Abdülcebâr da Ehl-i Sünnet'in kesb fikrini savunmakla birlikte, sonuç olarak Cebriyye gibi kuldaki iman ve küfrü Allah'ın yarattığını ifade etmesi itibariyle onların da aynı isimle anılmasının yanlış bir tavır olmadığını kaydeder.⁷⁶

Ehl-i Sünnet'in kesb görüşüne cevap vermekten ziyade onlar adına çizdiği tabloyu Mu'tezile mezhebi üzerinden değerlendirmeye çalışan İbn Abbâd Allah'ın fiillerinin hikmet, adalet ve doğruluktan uzak olmayacağını, zina fiilinin münferit olarak o işi yapan kişiye ait olduğu gibi bütün kötü işlerin de onları işlemesi neticesinde zemme müstahak olan şahıslara ait bulunduğunu ifade eder. Kullarının fiillerini yaratan bir ilahın nasıl onlara uzuvlarını uzatma veya kısaltma şeklinde emir vermesi caiz değilse bu fiillere dair bir emir veya nehiye bulunmasının da mümkün olmadığını savunur⁷⁷. Küfrü yaratan bir ilahın var ettiği şeyi ayıplamasının anlaşılabilir olmadığını belirten müellif, O'nun küfrün faili olması durumunda yaptığı işi zemmeden kimse konumuna düşeceğini, öte yandan bozgunculuğu yaratan bir Varlığın bu fiilden ötürü kimseyi cezalandıramayacağını kaydeder. Ardından fiillerin muhtemel faileri üzerinden de bir değerlendirme yapan müellif kötülüklerin failinin Allah olması durumunda O'nun kuluna karşı bir delil getiremeyeceğini, bunların kul ile müşterek bir şekilde gerçekleştirilmesi halinde cezanın sadece kula tahsisinin de zulüm olacağını söyler. Zikrettiği gerekçeler üzerinden bu iki ihtimale karşı çıkan müellif, kötü fiilin sadece kul tarafından işlenmesi neticesinde onun azaba müstahak olmasının taşıdığı makuliyete dikkat çeker. Aksi yöndeki düşüncüyü, yani fiillerin Allah tarafından yaratılması fikrini ise bir

tarafından o isme layık görülen kişilerden daha müstahaktır” gibi bir anlam kastediliyorsa buna şöyle cevap verilebileceğini söyler. Bu konuda öncelikle muhalifleriyle aralarında geçen tartışmanın kötülünen bu kaderlerin Allah için sabit mi olduğu yoksa O'nun bundan tenzih mi edilmesi gerektiği yönünde cereyan ettiğini, onların bunu Allah adına ortaya koyduklarını belirtir. Öte yandan bu kötü kaderi kendisi için ispat eden kaderî oluyor ise, onların iddiasına göre Allah'ın bu durumu kendisi için ispat etmesi itibariyle O'nun kaderî olması gibi bir durumun ortaya çıktığını savunur. Bu kaderî isminin bir zem aracı olarak kullanılması halinde, onların kendi yaptıkları kötülükleri ondan beri olan Allah'a isnat etmeleri itibariyle bu isme daha layık olduklarını da ilave eder. bk. Sâhib b. Abbâd, *el-İbâne*, s. 22-23. Bir başka eserinde Cebriyye'yi kastederek Allah'a açıkça zulüm nisbet eden Kaderiyye'nin bu anlayışını eleştirirken bu niteliği onlara ait bir sıfat olarak gördüğünü ortaya koyar. Benzer şekilde onların ayetlere verdiği manaları eleştirirken de onları kaderî olarak anar. bk. Sâhib b. Abbâd, *Risâle fi'l-hidâye ve'd-dalâle*, s. 34-35. Buradan onun genel anlamda bu ismin özellikle bir zem aracı olarak kendileri için kullanılmasına karşı çıktığı anlaşılır. Kâdî Abdülcebâr da aynı şekilde Kaderiyye isminin kendilerine değil, muhaliflerine verilmesi gereken bir isim olduğunu savunur. Ebü'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed Kâdî Abdülcebâr, *Fazlü'l-i'tizal ve tabakatü'l-Mu'tezile*, nşr. Fuad Seyyid, Tunis: ed-Darü't-Tunisiyye, t.y., s. 167.

⁷⁵ Sâhib b. Abbâd, *el-İbâne*, s. 18.

⁷⁶ Kâdî Abdülcebâr, *Fazlü'l-i'tizal*, s. 199.

⁷⁷ Sâhib b. Abbâd, *el-İbâne*, s. 18-19.

nevi ayetlerin tahrifi olarak değerlendirir.⁷⁸ İbn Hazm da Mu'tezile'nin ortak kabullerini yansıtırken, onların bir fiili işleyene yardım edip de sonradan o fiilden dolayı ilgili kişiye ceza veren varlığın zalim olacağı düşüncesiyle, cebri görüşün bir sonucu olan bu fikrin yanlışlığına dikkat çektiklerini söyler.⁷⁹

Sâhib b. Abbâd, bu konuya temas ettiği bir şiirinde de mensubu olduğu mezhebin, fiillerinin faili olarak bizzat insanın kendisini göstermesi itibariyle, aksi yöndeki düşüncenin sıkıntılarından korunduğunu söyler. Bu fiillerin Allah tarafından yaratıldığı kabul edilirse onların kulun eylemi olmaktan çıkacağını savunur.⁸⁰ Onun bu görüşlere yer verdiği beyitlerini şerh eden Mu'tezilî âlim Cafer b. Ahmed el-Behlûlî de (ö. 573/1177) burada beşeri fiillerin Allah tarafından yaratılmasına karşı çıkılarak onların insan tarafından oluşturulduğu hususuna vurgu yapıldığını belirtir. Aksi yöndeki bir düşüncenin insanın fiillerini, onun rengi ve şekli gibi kendi ihtiyarına göre şekillenmeyen haller konumuna getireceğini, halbuki bu ikisinin birbirinden farklı olduğunun bilindiğini söyler. İnsanlara yönelik emir ve nehyin bulunması ile o fiillere dönük bir güzellik ve çirkinlik, buna bağlı olarak da bir medh ve zemmin gerçekleşmesini de beşeri fiillerin Allah tarafından yaratılmadığını gösteren unsurlar olarak aktarır.⁸¹

Sâhib b. Abbâd, Cebriyye'nin kendi görüşünü teyit için delil olarak kullandığı kimi ayetler hakkında da açıklamalar yapar. Böylece kendi düşüncesine aykırı, dolayısıyla da muhaliflerini teyit eden ayetlerin, aksi görüşün desteklenmesi amacıyla kullanılmasının önüne geçmek ister. Bu doğrultuda "*Allah dilemedikçe siz bir şey dileyemezsiniz*"⁸² ayetini tahsis ederek bunun sadece hayrı kapsadığını savunur. Nitekim bu ifadenin geçtiği ayet (Tekvîr 81/29) öncesinde "*O (Kur'an) âlemlere bir öğüttür. İçinizden, dosdoğru bir yol tutmak isteyenler için*"⁸³ cümlelerinin zikredildiği gibi İnsân sûresinde aynı manada geçen ifadenin öncesinde de benzer bağlamın kullanıldığını ve orada "*Bu bir öğüttür; artık dileyen Rabbine doğru bir yol tutar*"⁸⁴ cümlesinin geçtiğini belirtir. Bu karinelerin cebri görüşüne delil olarak kullanılan mezkûr ayetin hayır ile tahsis edildiği hususunu ortaya koyduğunu savunur.⁸⁵

⁷⁸ Sâhib b. Abbâd, *el-İbâne*, s.19.

⁷⁹ İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel*, III, 56.

⁸⁰ Ebü'l-Kâsım İsmail b. Abbâd b. Abbas Talekani Sâhib b. Abbâd, "el-Kasidetü'l-feride li's-Sâhib Kâfi'l-küfât İsmail b. Abbâd" *Şerhu Kasideti's-Sâhib b. Abbâd fi usüli'd-dîn*, thk.Muhammed Hasan Ali-Yasin, Bağdad: el-Mektebetü'l-Ehliyye, 1385/1965, s. 25.

⁸¹ Cafer b. Ahmed el-Behlûlî el-Yemânî el-Mutezilî, *Şerhu Kasideti's-Sâhib b. Abbâd fi usüli'd-dîn*, thk. Muhammed Hasan Ali-Yasin, Bağdad: el-Mektebetü'l-Ehliyye, 1385/1965, s. 60-61.

⁸² el-İnsân 76/30; et-Tekvîr 81/29.

⁸³ et-Tekvîr 81/27-28.

⁸⁴ el-İnsân 76/29.

⁸⁵ Sâhib b. Abbâd, *el-İbâne*, s. 17-18.

Ehl-i Sünnet'in kul fiillerinin Allah tarafından yaratıldığı hususunda delil olarak kullandığı “*Sizi de yaptıklarımızı da Allah yarattı*”⁸⁶ mealindeki ayeti de yorumlayan müellif, bu ilahi kelamın başlangıcına dikkat edildiğinde onun bu mezhep için delil olmayacağını anlaşılabileceğini, zira burada yapılanlardan kastedilenin putlar olduğunu, onların da bir cesetten ibaret bulunduğunu, kendilerinin ise putları insanın yarattığı gibi bir fikir iddia etmediklerini söyler. Bu meyanda ilgili ayetin evvelinde geçen “*Siz kendi ellerinizle yonttuklarınıza mı tapıyorsunuz?*”⁸⁷ ayetini de aktaran müellif, böylece onun kulun fiillerinin Allah tarafından yaratıldığı hususunda delil olamayacağını kanıtlamaya çalışır.⁸⁸ Kâdî Abdülcebâr da ilgili ayeti aynı bakış açısıyla yorumlayarak burada mamûlün kastedildiğini kaydeder.⁸⁹

Sâhib b. Abbâd yine bu doğrultuda “*De ki her şey Allah'tandır*”⁹⁰ mealindeki ayetin de muhaliflerinin tasavvur ettikleri bir mana içermediğini, zira bu ilahi kelamın başlangıcında “*Onlara bir iyilik geldi mi bu derler, Allah'tan. Bir kötülük geldi mi, bu derler, senden*”⁹¹ ifadelerinin geçtiğini, bu ayetin başlarına gelen kuraklığı Hz. Peygamber'in uğursuzluğuna, bereketi ise Allah'a nispet eden kâfirler için indiğini ve hepsinin Cenâb-ı Hakk'tan olduğunu bildirdiğini söyler. Dolayısıyla bundan bütün iyi-kötü fiillerin O'ndan geldiği gibi bir mana çıkarılabileceğini, zira burada Cebriyye mezhebinin iddia ettiği gibi, onlara isabet eden kötülüklerin Allah'tan olduğu şeklinde bir ifade kullanılmadığını, aksine “*Sana gelen iyilik Allah'tandır. Başına gelen kötülük ise nefsendendir*”⁹² buyurulduğunu belirtir.⁹³

Müellif insanların yaptıklarından sorulacakken, Allah'ın bundan sual olunmayacağı⁹⁴ hususunu bildiren ayetin ise muhaliflerini değil kendilerinin savunmuş oldukları adalet ilkesini teyit ettiğini ileri sürer. Kulların fiillerinde abes, zulüm ve kabihlik söz konusu olduğu için onların bu işlerinde bir sorguya tabi olduklarını, tüm fiilleri güzel ve adil olan, onlarda hiçbir çirkinlik ve zulüm tasavvur olunamayan Allah'ın ise bu sorgudan münezzehe olduğunu ifade eder. O'nun her şeyi kuşatan ihsan ve adaletinin böylesi bir sorguya mahal bırakmayacağını kaydeden müellif, böyle olmasa Cenâb-ı Hakk'ın “*Peygamberlerden sonra insanların Allah'a karşı bir bahaneleri olmasın*”⁹⁵ şeklinde bir ifade buyurmayacağını ilave eder.⁹⁶ Kâdî Abdülcebâr da benzer bir vurguyla O'nun hiçbir şekilde çirkin bir fiili tercih

⁸⁶ es-Saffât 37/96.

⁸⁷ es-Saffât 37/95.

⁸⁸ Sâhib b. Abbâd, *el-İbâne*, s.19.

⁸⁹ Kadi Abdülcebbar, “el-Muhtasar fî usûli'd-dîn”, *Resailü'l-adl ve't-tevhid*, I, 244.

⁹⁰ en-Nisâ 4/78.

⁹¹ en-Nisâ 4/78.

⁹² en-Nisâ 4/79.

⁹³ Sâhib b. Abbâd, *el-İbâne*, s. 20.

⁹⁴ el-Enbiyâ 21/23.

⁹⁵ en-Nisâ 4/185.

⁹⁶ Sâhib b. Abbâd, *el-İbâne*, s. 19-20.

etmesi gibi bir durumun söz konusu olamayacağını belirtir.⁹⁷ Şehristânî de (ö. 548/1153) Mu'tezile'nin bu konudaki yaklaşımını ortaya koyarken onların Allah'ın fiillerinin bir maksat ve hikmete göre şekillenip onda asla bir sefeh ve abese yer olmadığı görüşünü savunduklarını söyler.⁹⁸

“*Andolsun, biz cinler ve insanlardan birçoğunu cehennem için yaratmışızdır*”⁹⁹ ayetinin muhalifleri tarafından kendi düşüncelerini kanıtlamak için delil olarak kullanılmasına da karşı çıkan İbn Abbâd buradaki “ﻝ” harf-i cerrinin “akıbet” yani netice olarak onların varacağı yerin cehennem olduğunu bildirir mahiyette kullanıldığını belirtir. “*Onlara mühlet vermemiz, günahlarının artması içindir*”¹⁰⁰ ayetindeki “ﻝ” har-i cerrinin de aynı şekilde akıbet bildirdiğini, bu manada onun da muhalifleri tarafından kendi düşüncelerini desteklemek için kullanılmayacağını savunur.¹⁰¹ Bu durumun Firavun'un eşinin kendilerine göz nuru olarak aldıklarını düşündükleri çocuğun (Hz. Mûsâ)¹⁰² onlar için sonuçta bir hüzün ve düşmanlık kaynağı olacağını bildiren ayette geçen¹⁰³ “ﻝ” harf-i cerrinin “akıbet” manasındaki istimaline benzediğini ifade eder.¹⁰⁴ Cebriyye'nin meali verilen ayette (A'râf 7/179) yer alan “ﻝ” harf-i cerrinin talil bildirdiğini iddia ederek onu teville kalkıştığını, bunun Arapça'da bir karşılığı varsa da, Mu'tezile'nin onu muhkem ayetler üzerinden değerlendirerek, onun “lâm-ı akıbet” olduğu yönünde kanaat bildirdiğini ifade eder. Bu görüşü desteklemek için annenin dünyaya getirdiği çocuğun akıbetinin ölüm olduğunu ifade eden bir şiirden de istişhadda bulunur.¹⁰⁵ İbn Abbâd'ın, muhaliflerinin kendisinden istidlalde bulunduğunu söylediği bu ilahi kelamı yorumlayan Eş'ari onun mantukunu kendi düşüncesini kanıtlamak için delil olarak kullanır.¹⁰⁶

İbn Abbâd, bu konuda Cebriyye tarafından ortaya atılabilecek birtakım itirazlara da yer verip onları da cevaplandırmaya çalışır. Bunlardan birinde “Allah'ın, kulundan yapmasını istediği bir şeyi onun yerine getirmemesi halinde kulun O'na galebesinin gündeme geleceği” şeklindeki muhtemel bir itiraza cevap verir. Öncelikle bu yaklaşımın işi, tersyüz etmek anlamına geldiğini, zira burada O'nun mağlubiyetinden değil, sadece Kendisine yönelik bir muhalefetten söz edilebileceğini savunur. Bu meseleyle bağlantılı olarak kendisine bir vazife verilen kölenin veya bir fiil ifa etmekle görevlendirilen memurun bu işleri yapmamaları, diğer

⁹⁷ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, s. 302.

⁹⁸ Ebü'l-Feth Taceddin Muhammed b. Abdülkerim Şehristânî, *Kitâbü Nihâyetü'l-ikdâm fi ilmi'l-keâm*, tsh. Alfred Guillaume, Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1430/2009, s. 390.

⁹⁹ A'râf 7/179.

¹⁰⁰ Âl-i İmrân 3/178.

¹⁰¹ Sâhib b. Abbâd, *el-İbâne*, s. 21.

¹⁰² el-Kasas 28/9.

¹⁰³ el-Kasas 28/8.

¹⁰⁴ Sâhib b. Abbâd, *el-İbâne*, s. 21. Sâhib b. Abbâd, *et-Tezkira*, s. 91; Sâhib b. Abbâd, *Risâle fi'l-hidâye ve'd-dalâle*, s. 49.

¹⁰⁵ Sâhib b. Abbâd, *Risâle fi'l-hidâye ve'd-dalâle*, s. 49.

¹⁰⁶ Ebü'l-Hasan İbn Ebû Bişr Ali b. İsmail b. İshak Eş'ari, *el-İbâne an usûli'd-diyâne*, thk. Fevkiyye Hüseyin Mahmûd, Kahire: Dâru'l-Ensâr, 1397/1977, s. 191-192.

bir ifadeyle isyan etmeleri halinde onlara büyük bir iş başarmış gözüyle bakılacağı şeklindeki algının doğru olmadığını söyler. Allah'ın galebesi konusunda bir sıkıntı olmadığını, O'nun sadece asilere hilm ile muamele edip fırsat tanıdığını ve onları imana zorlamadığını, zira ikrah altında bir iş gerçekleştiren kişinin sevaba nail olamayacağını, hatta aksine sevap gerekçesinin ortadan kalkacağını belirtir. Allah'ın bu manada insanlara imkân tanıdığını, buna bağlı olarak güzellik işleyene mükâfat, kötülük yapana ceza ile karşılık vereceğini söyler. Bu doğrultuda Allah'ın dilemesi halinde herkesin iman edeceği,¹⁰⁷ herkese hidayetini vereceği¹⁰⁸ ve dinde zorlamanın olmadığı¹⁰⁹ mealindeki ayetlere yer veren müellif fiilleri itibariyle insanların bir baskıya muhatap kalmadıklarını teyit etmeye çalışır.¹¹⁰ Bu konuya değindiği bir şiirinde ise O'nun insanların günahını dilemesi ve bu doğrultuda onların fiillerine tesir etmesi söz konusu olsa ayağının kayıp kaymadığı hususunda beşerin korkuya kapılmasının anlamsız olacağını savunur.¹¹¹ Müellifin bu ifadelerini şerheden Mu'tezilî alim Cafer b. Ahmed de (ö. 573/1177) Allah'ın insanların fiillerini murat etmesi halinde onların bir hata veya günahından bahsedilemeyeceğini, zira O'nun iradesini gerçekleştiren kulun O'na itaatkar olmuş olacağını söyler.¹¹²

Bu meselede İbn Abbâd gibi Cebriyye adına bir soru ortaya atıp onu cevaplandıran Kâdî Abdülcebâr da benzer bir yaklaşım sergiler. Ümmetin her şeyin Allah'ın kaza ve kaderi ile gerçekleştiği hususunda icması varken, işlerin Allah'ın kaza ve kaderiyle cereyan etmediği gibi bir fikir ileri süren Mu'tezile'nin buna muhalefet ettiği yönünde formüle ettiği soruyu cevaplandırır. Burada kavramlara takılmayıp, manaya odaklanılması gerektiğini savunan Kâdî, iman ve küfrün sadece ilahi kaderle gerçekleştiği şeklindeki bir ifadeden, Allah'ın mümin ve kafirde bunları yaratması ve aksi bir durumda bu işlerin gerçekleşmesinin mümkün olmadığı kastediliyorsa, bu iddianın emri, nehyi, sevap ve cezayı ortadan kaldırması itibariyle delil ile yanlışlığı ispat edilmiş bir düşünce konumuna düşeceğini söyler.¹¹³ Böylece konuyla ilgili birbirine zıt şekilde ortaya atılan iki düşüncenin bir kalıp olarak değil, içerdiği sonuçlar üzerinden değerlendirilmesi gerektiğini ima eder.

Sâhib b. Abbâd Cebriyye adına ortaya attığı başka benzer bir soruyu da aynı şekilde cevaplandırmaya çalışır. Bu suali Kendisinin etkisi olmadan gerçekleşecek bir fiilin O'nun müthiş hükümlerliğini daraltacağı şeklinde formüle eden müellif buna O'nun güç Sâhibi bir ilah olmasına rağmen emretmediği şeylerin yapılması üzerinden cevap verir. Açık bir şekilde

¹⁰⁷ Yûnus 10/99.

¹⁰⁸ Secde 32/13.

¹⁰⁹ el-Bakara 2/256.

¹¹⁰ Sâhib b. Abbâd, *el-İbâne*, s. 18.

¹¹¹ Sâhib b. Abbâd, *el-Kasîdetü'l-ferîde li's-Sâhib*, s. 25.

¹¹² Cafer b. Ahmed, *Şerhu Kasîdeti's-Sâhib b. Abbâd*, s. 62-63.

¹¹³ Kâdî Abdülcebâr, *Fazlül-i'tizal*, s. 169.

zikretmese de her iki durumun mümkün olduğunu ihsas eden müellif, O'nun kullarının yapacağı fiilleri zorla engellemek istese bunu kolaylıkla gerçekleştireceğini, ancak bu durumda emir kapısının kapanıp, cebir ve buna bağlı olarak küfür kapısının açılacağını söyler. Cehalet yolunu tutmayan bir aklın böyle bir işi güzel görmeyeceğini ilave ederek, bu görüşün çirkinliğine dikkat çeker.¹¹⁴ İbnü'l-Abbâd bu görüşüyle Allah'ın kabih bir fiil yapmaya kadir olmadığını savunan İbrahim en-Nazzâm (ö. 231/845) ve Ebû Osman el-Câhiz (ö. 255/869) gibi değil, Mu'tezile'nin çoğunluğunu teşkil eden zevat gibi düşündüğünü göstermiş ve O'nun böylesi bir fiile kadir olduğu, ancak onu yapmadığı şeklindeki yaklaşımı¹¹⁵ benimsemiş olur. Aralarında Ebû Huzeyl el-Allâf (ö. 235/849-50[?]) ve Ebû Ali el-Cübbâi (ö. 303/ 916) gibi kelamcılarının olduğu bu grup, Allah'ın olmayacağını bildiği şeyi yaratmaya kadir olduğunu savunur.¹¹⁶

Kulların, itaat ve isyanıyla bütün fiillerinin yaratıcısı ve sorumlusu olduğunu ısrarla savunan İbn Abbâd, bunların güzelliği halinde faillerinin övgüye mazhar olurken, çirkinliği durumunda yergiye müstahak olacaklarını belirtir. Bu fiillerin Allah tarafından yaratıldığının kabul edilmesi durumunda, tıpkı boyunun uzunluğu veya kısalığı yahut teninin beyazlığı ya da siyahlığı üzerinden kişinin yergiye maruz kalması yahut bu hususta bir emir veya nehye muhatap kılınmasının anlamsız olması gibi O'nun, fiillerine karşı kuluna ceza veya mükâfat vermesi ve onları emretmesi yahut nehyetmesinin de manasız olacağını ifade eder. Bunun söylemediği bir şeyi Allah'a isnat etme anlamı içeren bir yaklaşım olduğunu kaydetmeden de geçmez.¹¹⁷ İbn Abbâd'ın burada kulun hayrıyla şerrile bütün fiillerinin yaratıcısı olduğu şeklinde ifade ettiği görüş, Mu'tezile mezhebinin üzerinde ittifak ettiği bir düşüncedir.¹¹⁸

Kul fiillerinin Allah tarafından yaratıldığı düşüncesini O'ndan kabih bir fiilin sadır olmaması görüşü üzerinden de çürütmeye çalışan İbn Abbâd, Allah'ın bütün fiillerinin güzel iken küfrün kötü olmasının, bu fiilin O'ndan gelmeyeceğine kanıt olduğunu söyler. Bu düşüncesini teyit için ayetlere de başvuran müellif, "*O, her şeyi en güzel şekilde yarattı*"¹¹⁹ ve "*(Bu,) her şeyi sapasağlam yapan Allah'ın sanatıdır*"¹²⁰ mealindeki ilahi kelamı zikreder.¹²¹ Mu'tezile'nin adalet ilkesinde önemli bir yere sahip olan Allah'ın hakîm olduğu hususunu ısrarla vurgulayan müellif bu doğrultuda O'nun geçmiş ve gelecek hiçbir fiilinde batıl bir unsurun tasavvur edilemeyeceğini, kaza ve kaderinde de herhangi bir sefeliğe yer olmadığını

¹¹⁴ Sâhib b. Abbâd, *Dîvânu's-Sâhib b. Abbâd*, s. 38.

¹¹⁵ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, s. 315-316; Kadi Abdülcebbar, *el-Mugni*, VI/I, 127.

¹¹⁶ Rükneddin Mahmud b. Muhammed el-Melahimi el-Harizmi, *el-Mutemed fî usûli'd-dîn*, thk. Martin McDermont, Wilferd Madelung, London, 1991, s. 599.

¹¹⁷ Sâhib b. Abbâd, *et-Tezkira*, s. 91-92.

¹¹⁸ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, I, 57.

¹¹⁹ es-Secde 32/7.

¹²⁰ en-Neml 27/88.

¹²¹ Sâhib b. Abbâd, *el-İbâne*, s.19.

belirtir.¹²² Şehristânî de Mu'tezile'nin Allah'ın salah ve hayırdan başka bir şey yapmayacağı, hikmet gereği kulları için aslah olana riayetinin vacip olduğu şeklinde serdettikleri görüşleri, ittifak ettikleri konular arasında sayıp bunu adalet şeklinde isimlendirdiklerini kaydeder.¹²³

İbn Abbâd, kati bir surette insanın fiillerinin faili olduğunu ifade edip bundan hiçbir şekilde taviz vermemekle birlikte bir yönüyle onların dolaylı olarak Allah ve şeytan ile bir bağı olduğunu belirtir. Bu doğrultuda insanın salih fiillerinin Allah'tan, çirkin olanlarının ise şeytandan olduğuna dair kullandığı ifadeyi açıklığa kavuşturur. İlk ifadeden, fiilinde bir itaat veya boyun eğme düşünülemez olan Allah'ın beşere ait fiilleri yapması değil, insanları bu güzel fiillere çağırması, teşvik etmesi ve emretmesinin maksut olduğunu söyler. Kötülüklerin O'ndan olmadığını ifade ederken, O'nun bu fiillerden nehyetmesi, korkutması ve ona dönük vâidde bulunmasını; bu tür çirkin fiillerin şeytandan olduğunu söylerken ise onun insanları bu işlere yönlendirmesi ve aldatmasını itibara aldıklarını belirtir. Bu görüşlerini teyit için Allah'ın kullarına zulmedici olmadığı,¹²⁴ onlara adalet ve iyiliği emrettiği,¹²⁵ şeytanın ise insanlara aldatmadan başka bir şey vermediği¹²⁶ mealindeki ayetleri sıralar.¹²⁷

Müellif *el-İbâne* adlı eserinde dile getirdiği bu görüşüne uygun olarak *et-Tezkira* isimli çalışmasında da benzer bir tablo ortaya koyar. Bu doğrultuda yapılan güzel fiillerin Allah'tan olduğu ifadesini kullanırken bunu, O'nun bu fiilin yapılmasında yardım etmesi, yol göstermesi, onu emretmesi ve murat etmesi boyutu üzerinden düşündüklerini, yoksa bundan, tamamen O'nun bu fiili yaptırarak kestirip attığı gibi bir mana kastetmediklerini belirtir. Bunun kişinin kendisinden ilim aldığı hocasına sahip olduğu bütün güzelliklerin ondan geldiği şeklindeki ifadesine veya Cenâb-ı Hakk'ın “(Ok) attığında sen atmadın, Allah attı”¹²⁸ mealindeki ayetin mantukuna benzetilebileceğini söyler. Aynı şekilde kötülüklerin şeytandan geldiği şeklindeki ifadenin de bu fiilleri şeytanın işlediği değil, onun bu konuda insanlara vesvese verdiği ve bu fiilleri süsleyip insanları ona çağırdığı gibi bir mana üzerinden kullanıldığını kaydeder. Hayr ve şerrin Allah'tan olduğu yönündeki ifadeyi de tahsis eden müellif, bundan hayat ile ölüm, afiyet ile hastalık ve bereket ile kuraklığın O'ndan gelmesi şeklinde bir anlam kastettiklerini, ancak kabih fiillerin hikmet sahibi olan Allah'tan sadır olduğu yönündeki bir düşünceyi kabul etmediklerini belirtir.¹²⁹ O'nun çirkin fiilleri sadece

¹²² Sâhib b. Abbâd, *Risâle fi'l-hidâye ve'd-dalâle*, s. 34.

¹²³ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, I, 57.

¹²⁴ Fussilet 41/46.

¹²⁵ en-Nahl 16/90.

¹²⁶ en-Nisâ 4/120.

¹²⁷ Sâhib b. Abbâd, *el-İbâne*, s. 20.

¹²⁸ el-Enfâl 8/17.

¹²⁹ Sâhib b. Abbâd, *et-Tezkira*, s. 92.

yapmaktan değil, irade etmekten de yüce olduğunu kaydeder.¹³⁰ Mu'tezile'nin bir diğer kelamcısı olan Kâdî Abdülcebbâr ise Allah'tan kabih bir fiilin sadır olmamasını, O'nun çirkin olan şeyin çirkinliğini bilmesi ve bunu yapmaktan yüce olması, diğer bir ifadeyle buna ihtiyaç duymaması üzerinden izah eder.¹³¹

Sâhib b. Abbâd, bu konuda savunduğu görüşler üzerinden Cebriyye mezhebine genel mahiyette tenkitler de yöneltir. Allah'ın, Kur'an'ı yanlış yolda olanlara karşı bir hüccet, Hz. Peygamber'i destekleyen bir delil olarak indirmişken, ayetler üzerinde yapılan kimi tevillerin bu kitabı, mühlitler için bir delil, kâfirler adına bir mazeret ve Cenâb-ı Hakk'ın burhanlarını ortadan kaldıran bir yapı haline getirdiğini söyler. Böylesi bir anlayışın dalalet ipine tutunma ve cehaletten beslenme anlamına gelen bir tutum olduğunu savunan müellif ardından açıkça hedef kitlesi olan Cebriyye'nin adını vererek, onların örneklerini sunduğu şekilde yaptıkları birtakım tevillerin Kur'an'ı kâfirler namına bir hüccet pozisyonuna getirdiğini ileri sürer.¹³²

Bu bağlamda Cebriyye'ye dönük eleştirilerini sıralamaya devam eden müellif, bütün ulema Kur'an'da bir çelişki bulunmadığı yönünde icma etmişken, onların ayetler üzerinde yaptıkları tevillerin onu çelişkiler barındıran bir kitap haline getirdiğini savunur. Burada başkasından gelecek olsa onda pek çok farklılığın olacağı mealindeki ayete¹³³ yer veren müellif, bu ilahi kelamdan hareketle Cebriyye'nin savunduğu bazı görüşlerin kimi ayetlerle çeliştiğine işaret ederek bu fikrin yanlışlığına dikkat çeker. Bu doğrultuda kimi insanların kalplerine vurulan mühür neticesinde doğruluğa ulaşamadıkları, bu mührü kalp, göz ve kulaklarından söküp atamadıkları için kendilerini bu engellemelerden uzak tutamadıkları ve taşıdıkları günahlardan kurtulamadıkları şeklinde serdettikleri görüş ile “*Kendilerine doğru yolu gösteren peygamber gelince, insanların iman etmelerine engel olan sebep sadece: «Allah bir insanı mı Peygamber gönderdi?» demeleridir.*”¹³⁴ ayeti arasındaki zıtlığı akıllı bir kişinin fark edeceğini söyler.¹³⁵

Müellif, Cebriyye'nin yaklaşımını, pek çok ayet üzerinden reddettiği gibi tam bir akli delil hüviyetinde olmasa da onların anlayışlarının akla zıt olması vechesiyle de reddeder. Bu doğrultuda önce aklın hem Allah'ın varlığını hem de mucize aracılığıyla peygamberlerin nübüvvetini ispat hususundaki işlevine dikkat çeker. Cebriyye'nin bu konuda savunduğu görüşlerin aklen imkânsız unsurlar içerdiğini ima eder şekilde, peygamberlerin aklen muhal olan ve akıl sahipleri katında batıl hükmünü alan haberler getirdiğinde, onların kendilerini

¹³⁰ Sâhib b. Abbâd, *Risâle fi'l-hidâye ve'd-dalâle*, s. 34.

¹³¹ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Mugni*, VI/I, 177.

¹³² Sâhib b. Abbâd, *Risâle fi'l-hidâye ve'd-dalâle*, s. 35.

¹³³ en-Nisâ 4/82.

¹³⁴ el-İsrâ 17/94.

¹³⁵ Sâhib b. Abbâd, *Risâle fi'l-hidâye ve'd-dalâle*, s. 37.

yalanlayan pozisyona düşeceklerini savunur. Onları ilk nübüvvet iddialarında tasdik eden akıl iken, getirdikleri bu bilgilerle ortaya çıkan durumda onun bu tasdikinin sıkıntıya düşeceğini belirtir. Peygamberlerin akla zıt ve onu nefyeden şeyler getirmesinin caiz olmadığını söyler. Kader konusunda böylesine akla aykırı görüşler ortaya koymuş olan Cebriyye'nin akli delil ile bir peygamberin nübüvvetini nasıl kabul ettiklerini anlamakta zorluk çektiğini kaydeden müellif, şayet onların iddiaları aklen imkânsız unsurlar barındırmıyorsa âlemin bir var edicisi olmaksızın varlık alanına çıktığını kabul etmenin de muhal olmayacağını savunur.¹³⁶

3.2. Hidayet-Dalalet

Hidayet ve dalalet meselesine, hakkında risale yazacak kadar önem veren İbn Abbâd, Kur'an'da bu kavramların kullanıldığı anlamlara işaret eder. Bu doğrultuda ayetler üzerinden örnekler veren müellif zahiri itibarıyla Mu'tezile mezhebinin anlayışına aykırı olan ayetleri tevile tabi tutar. Sözlük çalışmasında “hedâ” fiilinden türeyen kavramların manalarını izah ederken bunlardan biri olarak yer verdiği “hüdâ” kelimesinin dalaletin zıddı olup bir milleti doğru yola ulaştıran delil anlamında kullanıldığını söyler.¹³⁷ Hidayetin Kur'an'da geçen anlamlarını inceleyen müellif bunlardan birinin “dine ulaştırmak” olduğunu söyledikten sonra bu ifadesini açarak onu kılavuzluk yapmak, itaate çağırmak ve engelleri kaldırmak gibi manalar üzerinden açıklar. Emir ve yasağının, övgü ve yergisinin, mükâfat ve cezasının yerini bulması için Allah'ın bu hidayetini bütün kullarına bahşettiğini söyler. Semûd kavmine yapılan hidayet¹³⁸ dışında Kur'an'ın insanlara yol göstermek için indirildiğini beyan eden ayetteki¹³⁹ hidayet de hep bu anlamda kullanıldığını savunur.¹⁴⁰ Müellif bir diğer eserinde bir vesileyle Allah'ın akıl sahiplerini taate yönlendirdiğini (hidayet) ifade ederken de bunu, doğru yolu açıklama, delil beyan etme ve itaati güzel gösterme şeklinde aktararak hidayet yol göstermek manasında anlaşılması gerektiğini teyit eder. İnsanlara emrettiği hususlarla ilgili yol göstermeyen ilahın onlara karşı zalim konumuna düşeceğini, halbuki O'nun için en ufak bir zulmün dahi söz konusu olamayacağını söyler.¹⁴¹

Hidayetin ikinci anlamını “cennete ulaştırma” şeklinde ortaya koyan müellif, onu yapılan güzel işlere karşılık verilen sevap veya mükâfat olarak açıklar. Hemen ardından ilk hidayetten farkını zikrederek bunun sadece müminlere has kılındığını ve sadece salih kimselerin ona ulaşacağını belirtir. Cennete giden müminlerin bu makama ulaştıkları

¹³⁶ Sâhib b. Abbâd, *Risâle fi'l-hidâye ve'd-dalâle*, s. 40-41.

¹³⁷ Sâhib b. Abbâd, *el-Muhît fi'l-luga*, IV, 43.

¹³⁸ Fussilet 41/17.

¹³⁹ el-Bakara 2/185.

¹⁴⁰ Sâhib b. Abbâd, *Risâle fi'l-hidâye ve'd-dalâle*, s. 41-42.

¹⁴¹ Sâhib b. Abbâd, *et-Tezkira*, s. 93. Müellif, kendilerine yönelik yapılan hidayete uygun davranmayan Semûd kavminin bu tavrını şiirlerinde de kendisine konu edinir. Sâhib b. Abbâd, *Divânu's-Sâhib b. Abbâd*, s. 38.

(hidayet) için Allah'a hamd etmelerinden¹⁴² ve Allah'ın iman edip salih amel işleyenleri cennete eriştirmesinden bahseden ayetin¹⁴³ bu manadaki hidayete örnek olduğunu söyler. Allah'ın kâfir ve fasıkları bu hidayetten mahrum bıraktığı şeklindeki ifadesini ise, inandıktan sonra O'nun küfre düşenlere ve zalimlere hidayet etmeyeceğini bildiren ayet¹⁴⁴ üzerinden teyit eder. Hidayet ile ilgili ilave bir kullanıma daha işaret eden müellif, onun ayrıca Allah'ın hidayete ermiş kişilere vadettiği yakîn ve onların kalplerini açma anlamına da geldiğini belirtir. Bu duruma layık olan kişinin kendisini bir sükûn içerisinde bulacağını, inandığı hususa dair itminana erip bağlılığının artacağını, böylece bir gayret içerisinde olacağını kaydeder. Bunun, işlediği güzelliğe mukabil kendisine verilen bir mükâfat olduğunu, azaba müstahak olan kişinin ise böyle bir karşılığa layık bulunmadığını söyler. Bu üçüncü anlamı “*Hidayeti kabul edenlere gelince, Allah onların hidayetlerini artırmakta ve kendilerine (takvalarını) korunma yollarını vermektedir*”¹⁴⁵ ve “*Kim Allah'a inanırsa, Allah onun kalbini doğruya götürür*”¹⁴⁶ gibi ayetler üzerinden örnekendirir.¹⁴⁷

İbn Abbâd dalalet ve idlâl kavramları hakkında da açıklamalarda bulunur. Sözlük çalışmasında dalaletle verdiği anlamlardan birinde onu kişinin maksudundan sapması olarak tanımlayan müellif,¹⁴⁸ idlâl'in Kur'an'da kullanıldığı anlamlara da değinir. Allah'ı tenzih edip insan ve cin şeytanlarına isnat ettiği ilk kısmı, “dinden ve hak yoldan saptırma” olarak aktarır. Müfsit ve yanlış yola sevkeden varlıkların fiili olması münasebetiyle bunun Allah'a izafe edilemeyeceğine dikkat çeker. Nitekim “*Eğer (haktan) saparsam, kendi aleyhime saptım olurum*”¹⁴⁹ ayetinin bu hususu vurguladığını savunur. Yine dinlerden saptırdığı için insanları şeytana ibadet etmekten alıkoyan Allah'ın “*Ey ademoğulları! Size tavsiye etmedim mi ki, şeytana ibadet etmeyiniz..*”¹⁵⁰ buyurduğunu ifade eden müellif, bu uyarıyı yapan ve kendisine ibadet edilmesini ilzam eden Cenâb-ı Hakk'ı, dinden saptıran varlık olarak göstermenin yanlışlığına işaret eder ve O'nun bundan münezzehe olduğunu belirtir.¹⁵¹ Müellif, bir diğer eserinde de Allah'ın hiç kimseyi kati surette dinden saptırmayacağını, zira bunun şeytanın ve Allah'ın kendilerini “mudill” şeklinde zemmettiği firavunların fiili olduğunu belirtir. Bu

¹⁴² el-Arâf 7/43

¹⁴³ Yûnus 10/9.

¹⁴⁴ Âl-i İmrân 3/86.

¹⁴⁵ Muhammed 47/17.

¹⁴⁶ Teğâbün 64/11.

¹⁴⁷ Sâhib b. Abbâd, *Risâle fi'l-hidâye ve'd-dalâle*, s. 42.

¹⁴⁸ Sâhib b. Abbâd, *el-Muhît fi'l-luga*, VII, 432.

¹⁴⁹ Sebe 34/50.

¹⁵⁰ Yâsîn 36/60.

¹⁵¹ Sâhib b. Abbâd, *Risâle fi'l-hidâye ve'd-dalâle*, s. 43.

manada Allah'ın kendilerine *idlâl* nisbet ettiği Firavun,¹⁵² Samirî¹⁵³ ve Şeytan'ın¹⁵⁴ bu konumlarını ortaya koyan ayetlere örnekler verir.¹⁵⁵

Müellif dalaletin bir çeşidini ise “sevaptan saptırma” şeklinde ortaya koyar. İşlenen kötü amellere karşılık olarak gerçekleşen bu durumun Allah'ın bir fiili ve muradı olduğunu, ancak bunun sadece itaat yolundan ayrılan, peygamberleri yalanlayan ve ayetlerden yüz çeviren kimseler hakkında vuku bulduğunu belirtir. O'nun sadece fasıkları¹⁵⁶ ve zalimleri saptırdığını¹⁵⁷ belirten ayetleri bu hususlara örnek olarak zikreder. O'nun başlangıç itibariyle doğrudan bir saptırması olacak olsa bunun sadece fasık ve zalimlerle sınırlı kalmayıp diğer insanları da kapsayacağını ilave eder.¹⁵⁸

Dalalet ve idlâlin kimi zaman da “helak olma ve etme” anlamında kullanıldığına dikkat çeken İbn Abbâd, “Allah yolunda öldürülenlere gelince, Allah onların amellerini asla boşa çıkarmayacaktır”¹⁵⁹ ayetinin mealini bu duruma örnek verir ve burada hiçbir şekilde dinden saptırma gibi bir boyutun olmadığına dikkat çeker. Böylece söz konusu ayette Allah'a isnat edilen bu dalaletin bir kötülük içermediğini teyit etmeye çalışır. Bununla da yetinmeyen müellif, Allah yolunda öldürülenlerden bahseden bu ayetin, ölümden sonra dine hidayet ve dinden saptırma söz konusu olmayacağı için aslında bunların sadece “sevaba ulaştırma” ve “sevaptan uzaklaştırma” şeklinde bir mana içerdiğinin anlaşıldığını ifade eder. Müellif, idlâlin helak ve ceza manasına geldiğini temsil sadedinde ayrıca “Şüphesiz ki, suçlu günahkârlar sapıklık ve ateşler içindedirler”¹⁶⁰ ayetini de aktarmadan geçemez.¹⁶¹

İdlâlin bir diğer anlamını kişiyi sapmış bulmak şeklinde nakleden müellif “Allah'ın (kendi katındaki) bir bilgiye göre saptırdığı..”¹⁶² ayetini bu duruma örnek olarak aktarır. Yine bir kişiye göre sapmış olanı, kendisinin hakikatte saptırma durumu olmayan bir varlığa isnat ederek “onun falanca surette birini/birilerini saptırdı” şeklinde bir kullanımın da söz konusu olduğunu belirten müellif, “Rabbim! O putlar çok insanları saptırdı”¹⁶³ ilahi kelamını bu manaya örnek verir. Hemen ardından putların hidayet ve dalalete erdirme de dâhil olmak üzere herhangi bir fiil gerçekleştirme durumu bulunmadığını ilave eder. Dalalet ile ilgili bu

¹⁵² Tâhâ 20/79.

¹⁵³ Tâhâ 20/85.

¹⁵⁴ Yâsîn 36/62.

¹⁵⁵ Sâhib b. Abbâd, *et-Tezkira*, s. 93.

¹⁵⁶ el-Bakara 2/26.

¹⁵⁷ İbrâhîm 14/27.

¹⁵⁸ Sâhib b. Abbâd, *Risâle fi'l-hidâye ve'd-dalâle*, s. 43.

¹⁵⁹ Muhammed 47/4.

¹⁶⁰ el-Kamer 54/47.

¹⁶¹ Sâhib b. Abbâd, *Risâle fi'l-hidâye ve'd-dalâle*, s. 44. Bizzat müellif de kimi şiirlerinde yer verdiği dalaleti “sevaptan uzaklaştırma” şeklinde bir mana üzerinden ortaya koyar. Sâhib b. Abbâd, *Dîvânü's-Sâhib b. Abbâd*, s. 38.

¹⁶² el-Câsiye 45/23.

¹⁶³ İbrâhîm 14/36.

anlamlar dikkate alındığında Allah'ın "ben dinden saptırdım" gibi bir ifade kullanmadığının ortaya çıktığına dikkat çeken müellif bu fiili O'na isnat etmenin yanlışlığına işaret eder.¹⁶⁴

Allah'a nisbet edilen hidayet ve dalaletin belirli bir manaya alınması halinde onu kabul edebileceklerini belirten İbn Abbâd, itaat göstererek hidayete vasıl olan kişileri O'nun sevaba ulaştırması; işledikleri günah nedeniyle bir cezaya müstahak olan kimseleri sevaptan saptırması şeklinde anlamakta sıkıntı olmayacağını belirtir.¹⁶⁵ Bu manada müellif, hidayet ve dalalet hususunda Allah'ı sebep konumuna değil, oluşan son durumu bir manada tescilleyen varlık mevkiine getirmektedir.

İbn Abbâd hidayet ve dalalet ile alakalı olarak zahiri itibariyle Mu'tezilî yaklaşıma aykırı gözükten ayetler hakkında da birtakım yorumlar getirir ve onları kendi mezhebini teyit eden bir yapıya kavuştur. Bu doğrultuda "Allah kimi doğru yola koymak isterse onun kalbini İslamiyet'e açar, kimi de saptırmak isterse, göğe yükseliyormuş gibi, kalbini dar ve sıkıntılı kılar"¹⁶⁶ ayetini yorumlarken onun ilk bölümünü o kişinin dini üzere sübutunu artırma, ikinci kısmını ise yaptığı kötülöklere ceza olarak kişiyi mükâfattan uzaklaştırma olarak açıklar. İşin özellikle ikinci, yani saptırma kısmı üzerinde duran müellif, Allah'ın bu tip bir kişinin kalbini daraltmasını O'nun adaletine hizmet eden bir şekle sokmaya çalışır. Bu çerçevede Allah'ın ayette saptırdığını dile getirdiği kişinin kalbini sıkıştırmasını, gittiği yanlış yolda kaçışı olmayacak şekilde onu şüpheye düşürme ve inancını terketmesine zemin hazırlama şeklinde açıklar. Bu pozisyona düşen kişinin kendisine dönüp baktığında benliğini kuşatan bir endişe içerisinde olduğunu göreceğini ve bu durumun onu hakkı aramaya ve bir hükme ulaşmaya yönelteceğini belirtir. Allah'ın kalplerinde hastalık olan kimselerin bu hastalıklarını artırdığını beyan eden ayetin¹⁶⁷ de aynı minvalde yorumlanması gerektiğini düşünen müellif, Cenâb-ı Hakk'ın kâfirlerin akıllarına, kalplerini sıkıştırarak ve kendilerini endişeye sevkedecek bir şey getirmeden kendi hallerine bırakacak olsa, onları getirdiği delillerden uzak tutmuş ve onlara yönelik emir ile yasaklarını daha da zorlaştırmış olacağını ifade eder. Bu yüzden ilgili ayetin (En'âm 6/125) her ne kadar birileri tarafından cebrin delili olarak kullanılıyor olsa da, aslında onun Allah'ın adaletini izhar eden bir ilahi kelam hüviyetinde olduğunu ileri sürer. Müellif söz konusu ayetin son bölümünde geçen "Allah böylece, inanmayanları küfür bataklığında bırakır." ifadesini değerlendirirken ise bu cümlenin, O'nun bu fiili, kâfirlerin inkârcılıklarına ceza olarak gerçekleştirdiği hususunu ortaya koyduğunu belirtir.¹⁶⁸ Müellifin ayetin ilk iki cümlesi hakkında getirdiği yorumunu zahiren adeta işlevsiz hale getiren bu son görüşünde o,

¹⁶⁴ Sâhib b. Abbâd, *Risâle fi'l-hidâye ve'd-dalâle*, s. 44.

¹⁶⁵ Sâhib b. Abbâd, *et-Tezkira*, s. 93.

¹⁶⁶ el-En'âm 6/125.

¹⁶⁷ el-Bakara 2/10.

¹⁶⁸ Sâhib b. Abbâd, *Risâle fi'l-hidâye ve'd-dalâle*, s. 45.

tüm sıkıştırmalara rağmen hâlâ inadında ısrar eden kâfirlere verilen ceza anlamını kastediyor olsa gerektir. Müellifin bu ayeti muhaliflerinin kendilerine delil olarak kullandığını doğrular şekilde Eş'arî ilgili eserinde, bu ilahi kelama Mu'tezile'yi reddetmek amacıyla yer verir.¹⁶⁹

“Onlar yoldan sapınca, Allah da onların kalplerini (doğru yoldan) saptırdı”¹⁷⁰ ayetinde Allah'a nispet edilen saptırmanın ceza yoluyla gerçekleştiğini savunan İbn Abbâd, bu noktada “Kötülüğün cezası yine onun gibi bir kötülüktür”¹⁷¹ ilahi kelamına yer vererek bu ikisi arasında bir bağ kurar ve kötülüğe karşılık kötülüğün hakikatte bir kötülük olmadığını, bu kişinin bir cezaya müstahak olduğu için kendisine böyle bir muamelede bulunulduğunu belirtir. Nitekim Allah'ın haram aylarında kendilerine saldırılması halinde Müslümanların da misliyle saldırma fiilini gerçekleştirilmesini emretmesinin¹⁷² bu konuda meseleye ışık tuttuğunu kaydeder. Ümmetin icma ettiği üzere Allah'ın saldırma emri vermesi söz konusu değilken, burada bu yönde sarfedilen ilgili ifadenin, tamamen karşılık vermeye dönük olarak kullanıldığını söyler. Dolayısıyla bütün bu ayetlerin ortak özelliklerinin bir karşılık ve bir ceza içermesi olduğunu, bunlarda başka türlü bir anlam düşünmenin doğru olmadığını belirtir.¹⁷³

Müellif “Bizi anmaktan kalbini gafil bıraktığımız kimseye itaat etme”¹⁷⁴ mealinde Allah'ın doğrudan insanın kalbine müdahale ettiğini gösteren ayeti de, zahiri itibariyle i'tizalî yaklaşıma aykırı bir unsur taşıdığı için yorumlama ihtiyacı hisseder. Bunun ya dalaletle verilen anlamlardan birini teşkil eden “kişiyi dalalet üzere bulma” manasına kullanıldığını veyahut da burada edebi bir inceliğe işaret edildiğini kaydeder. Arap lisanında “muğfel (isimsiz)” kavramının kendisinde arma veya işaret bulunmayan kimse hakkında kullanıldığını, Allah'ın da bu kâfirin kalbini mümin şeklinde damgalamadığı için onun “metruk (terkedilmiş)” bir konuma düştüğüne işaret amacıyla ilgili ifadenin istimal edilmiş olabileceğini savunur.¹⁷⁵

Müellif, kimi ayetlerde zahiri itibariyle kendi anlayışını tağyir, cebri ise ihsas eder mahiyette Allah'ın kâfirlerin kalp ve kulaklarını mühürlediğini bildiren “hatm”¹⁷⁶ ve “tab”¹⁷⁷ ile onların boyunlarına kelepçeler geçirildiğini belirten “ağlâl”¹⁷⁸ gibi kelimeler kullanılmasını da ele alır ve bunları temsili ifadeler olarak değerlendirir. Bu kişilerin ayetleri anlamak istemeyince onların duyularına mühür vurulan kimselere benzetildiğini söyler.

¹⁶⁹ Ebü'l-Hasan el-Eş'ari, *el-İbâne*, s. 198-199.

¹⁷⁰ Saff 61/5.

¹⁷¹ Şûrâ 42/40.

¹⁷² el-Bakara 2/194.

¹⁷³ Sâhib b. Abbâd, *Risâle fi'l-hidâye ve'd-dalâle*, s. 47-48.

¹⁷⁴ el-Kehf 18/28.

¹⁷⁵ Sâhib b. Abbâd, *Risâle fi'l-hidâye ve'd-dalâle*, s. 45-46.

¹⁷⁶ el-Bakara 2/7.

¹⁷⁷ Muhammed 47/16.

¹⁷⁸ Yâsîn 36/8.

Nitekim ayette gerçekte öyle olmadığı halde bu mesabede bulunan kimselere sağır, dilsiz ve kör¹⁷⁹ ifadesinin kullanılmasının da bu durumu teyit ettiğini belirtir. Yine “*Onlar, Kur’an’ı hiç düşünmüyorlar mı, yoksa kalpleri üzerinde kilitler mi var?*”¹⁸⁰ ayetinin de benzer bir muhteva içerisinde kullanıldığını kaydeder. Bu manada Kur’an’da pek çok temsili ifadenin geçtiğini, gerçekte ölü olmayan kimseler hakkında kullanılan “*Muhakkak ki sen ölülere (şuursuzca yaşayanlara) işittiremezsin*”¹⁸¹ ayetinin de bu içerikte olduğunu ifade eder.¹⁸² Öte yandan müellif, yazmış olduğu bir mektubunda müminlerle alay eden mühlidlerin tavrını izah sadedinde bunun, kalp ve kulağına mühür vurulmuş kimselerin âdeti olduğunu belirtirken bizzat bu “mühürlenme” tabirini kendisi kullanmış olur.¹⁸³ Onun bu cümleleri yukarıda getirdiği izahlar ile birlikte ele alındığında bunu, temsili bir ifade olarak istimal ettiğini söylemek mümkün gözükmemektedir.

İbn Abbâd’ın daha sonra örneklerini sergileyeceği üzere Hayyât da Mu’tezile’nin konuyla ilgili yaklaşımını zora sokan ayetleri tevil etmeye özen gösterir. Bu manada söz konusu mühürleme ifadelerinin ilgili muhataplarını ilahi emirleri yerine getirmekten alıkoyma anlamına gelmediğini, bunun sadece onların durumuna şahadet etme ve onları isimlendirme kabilinden kullanıldığını söyler.¹⁸⁴ Mu’tezile’nin ilgili ayetlerde geçen bu ifadeler hakkında getirdikleri yorumları aktaran Eş’arî ise, onların bir kısmının bu mühürlemeyi buna muhatap olan kişilerin iman etmemiş olduklarına dair şahadet; bir bölümünün ise onu kalpteki karartı olarak gördüklerini belirtir. Her iki grubun da bu hallerin imana engel olmadığı görüşünü savunduklarını söyler.¹⁸⁵ Öte yandan Eş’arî bir başka eserinde Mu’tezile’nin kader hakkındaki görüşlerini eleştirirken bu mühürlemeden bahseden ayeti, onlara karşı delil olarak kullanır.¹⁸⁶

İbn Abbâd, azdırma, ayartma ve kandırma gibi anlamlarda kullanılan iğvâ fiilinin de Allah’a nispet edilemeyeceğini, bunun şeytana ait bir eylem olduğunu, bununla birlikte tıpkı idlâl fiilinde olduğu gibi onun da bazen helak ve azap etme gibi manalarda kullanıldığını belirtir. Allah’ın bunu günahkârlara ceza olarak gerçekleştirdiğini söyleyen müellif, şeytanın Rabbine “*Beni azdırmana karşılık..*”¹⁸⁷ şeklinde kullandığı ifadenin bu durumu temsil ettiğini kaydeder. Şayet Allah’ın dinden ayartması söz konusu olacak olsa şeytana, Hz. Âdem’e secde etmekten kendisini alıkoyan şeyin ne olduğunu sormasının¹⁸⁸ anlamı olmayacağını belirtir.

¹⁷⁹ el-Bakara 2/18.

¹⁸⁰ Muhammed 47/24.

¹⁸¹ en-Neml 27/80.

¹⁸² Sâhib b. Abbâd, *Risâle fi’l-hidâye ve’-d-dalâle*, s. 46.

¹⁸³ Sâhib b. Abbâd, *Resâilü’s-Sâhib b. Abbâd*, s. 140.

¹⁸⁴ Ebü’l-Hüseyn Hayyat, *Kitabü’l-İntisar*, s. 121.

¹⁸⁵ Ebü’l-Hasan el-Eş’ari, *Makalatü’l-İslâmiyyin*, I, 297.

¹⁸⁶ Ebü’l-Hasan el-Eş’ari, *el-İbâne*, s. 198-199.

¹⁸⁷ el-Hicr 15/39.

¹⁸⁸ Sâ’d 38/75.

Ayrıca şeytanın buna sebep olarak Cenâb-ı Hakk'ı göstermesi gerekirken böyle bir şeyin de vuku bulmadığını kaydeder.¹⁸⁹ Adalet meselesini işlediği şiirlerinden birinde de özellikle bu kelimeyi kullanan müellif O'nun hiçbir zaman kullarını iğvâ etmeyi dilemeyeceğini teyit eder.¹⁹⁰ Yine iğvâ kelimesinin ümidi yıkmak anlamına da geldiğini söyleyen müellif ilgili ayette (el-Hicr 15/39) şeytanın dilinden aktarılan bu ifadenin söz konusu anlama yorulmasının da mümkün olduğunu belirtir.¹⁹¹ Şehristânî de Mu'tezile'nin teklifi ortadan kaldıracığı ve sonrasındaki azabı zulüm haline getireceği teziyle Allah'a idlâl dışında iğvânın da isnat edilemeyeceği fikrini savunduklarını kaydeder.¹⁹²

İbn Abbâd, adalet ilkesini temellendirirken hedefine koyduğu Cebriyye mezhebini hidayet ve dalalet meselesi üzerinden de eleştirir. Bu anlayışa isnat ettiği bir görüşte onların Allah'ın, kullarının çoğunu gönderdiği dinden saptırdığını, hiçbir günahkârı, emrettiği işi yapmaya dönük olarak bir hidayete erdirmediğini, peygamberlerini de o kafirlerin basiretsizliklerinin artması için gönderdiği şeklinde bir görüşü savunduklarını belirtir. Ardından ortaya attığı bu iddiaya cevap vermeye başlayan müellif, Allah'ın kimseyi dininden saptırmadığını ve yol göstermek anlamına gelen hidayeti hiçbir kulundan esirgemediğini söyler.¹⁹³ O'nun kullarını dinden saptırmak ve hak olan yoldan ayartmaktan yüce olduğunu, kimi kullarına ihsanda bulunurken kimilerini irşaddan mahrum bırakmayacağını söyler.¹⁹⁴ Cenâb-ı Hakk'ın doğru yola ulaşamayacak kimseye hidayet etmişken, onların iradelerini kötü bir şekilde kullanarak saptıklarını ifade eder. Nitekim “*Semud kavmine gelince onlara doğru yolu gösterdik; fakat onlar, körlüğü doğru yola tercih ettiler*”¹⁹⁵ ayetinin kendilerinin ortaya koyduğu hidayet anlayışını teyit ettiğini belirtir. Allah'ın dileyeni saptırıp, dileyeni hidayete ulaştırması ifadesini izah sadedinde O'nun yaptıklarına bir karşılık ve ceza olarak zalimleri saptırdığını kaydeder. Nitekim O'nun ancak fasıkları saptırdığını bildiren ayetin de¹⁹⁶ bu hususu teyit ettiğini belirtir. Öte yandan dinden saptırmanın insan ve cin şeytanlarının bir fiili olduğunu ileri süren müellif, “*Samiri onları saptırdı*”¹⁹⁷ ve “*Bizi ancak günahkârlar saptırdı*”¹⁹⁸ ayetlerini bu görüşünü desteklemek için kullanır. İlk ayetle alakalı olarak Allah'ın

¹⁸⁹ Sâhib b. Abbâd, *Risâle fi'l-hidâye ve'd-dalâle*, s. 47.

¹⁹⁰ Sâhib b. Abbâd, *Divânu's-Sâhib b. Abbâd*, s. 38.

¹⁹¹ Sâhib b. Abbâd, *Risâle fi'l-hidâye ve'd-dalâle*, s. 47.

¹⁹² Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm*, s. 405.

¹⁹³ Sâhib b. Abbâd, *el-İbâne*, s. 21.

¹⁹⁴ Sâhib b. Abbâd, *Risâle fi'l-hidâye ve'd-dalâle*, s. 34.

¹⁹⁵ Fussilet 41/17.

¹⁹⁶ el-Bakara 2/26.

¹⁹⁷ Tâhâ 20/85.

¹⁹⁸ eş-Şuarâ 26/99.

o kanan kimseleri kınadığına, ikincisiyle ilgili olarak da o cehennem ehlinin “Bizi âlemlerin Rabbi olan Allah saptırdı” gibi bir ifade kullanmadıklarına dikkat çeker.¹⁹⁹

Cebriyye’yi eleştirmeye devam eden müellif, konuyla ilgili ayetlerin onların anladığı şekilde algılanması halinde bunun, kâfirler için çok önemli bir argümana dönüşeceğini ileri sürer. Bu doğrultuda onların Hz. Peygamber’e gelerek, getirdiği kitapta, anlamamaları için kalp, göz, kulak ve dillerine mühür vurulduğu, dalalet düşürüldükleri ve duyu organları doğruyu algılamadığı, bu yüzden iman etmedikleri yönünde bilgi varken, neye dayanarak onun kendilerini imana çağırdığını soracak olsalar bu suallerinde haksız olmayacaklarını belirtir. Onların Hz. Peygamber’i gönderiliş amacını adeta baltalayan bir kişi olmakla itham edecek ve onu Yaratıcının saptırıp bozguncu kıldığı kimseleri hidayete erdirmek ve düzgün bir yola sevk etmek ile boşu boşuna uğraşmak ile niteleyecek olsalar, bu iddialarında haklılık payı olacağını savunur. Davet edildikleri hususları yapmaktan alıkonmuş, teşvik edildikleri işleri yerine getirmekten geri bırakılmış iken, nebevi davetin kendilerine kurtuluş kapısı açmayacağını iddia etseler, onlara pek bir cevap verilemeyeceğini söyler. Davet edildikleri yol kendilerine kapatılıyorken bu insanlara peygamber gönderilip, kitap indirilmesinin anlamını yitireceğini ihsas eder.²⁰⁰

İbn Abbâd’ın bu konuda getirdiği argümanları ona nispet ederek ele alan ve onun bu konuda zikrettiği kimi ayetleri sıralayan Teftazânî (ö. 792/1390) bu iddiaya oldukça kısa bir cevap verir. Burada kâfirlerin lisanından dile getirilecek engellerin zahiri olup akli birtakım maniler olmanın ötesine geçecek bir kuvvete haiz olmadığını söyler. Yani pratikte bu argümanların bir karşılığı olmadığını ve farazi akli ihtimallerin ötesine gidecek bir yapıya sahip bulunmadığını ifade eder.²⁰¹ Böylece İbn Abbâd’ın bu itirazları kendi mezhebinin görüşüne ait güçlü bir kanıt şeklinde sunmasının yanlış olduğunu ima eder.

Teftazânî’nin bu konuda İbn Abbâd’a nispet ettiği görüşler üzerinden onu eleştiren bir diğer zat da Mustafa Sabri Efendi (ö. 1373/1954) olur. İbn Abbâd’ın cebr-i mahz-mütevassıt görüşü reddetmek amacıyla dile getirdiği “Allah’ın iman etmesini murat etmediği kişiye imanı emretmesi, küfrünü dilediği kişiyi küfre düşmekten nehyetmesi nasıl mümkün olabilir?..” şeklindeki görüşlerine Mustafa Sabri şu cevabı verir: Allah’ın iman ve taat gibi emirlerine uymaya zahirî hiçbir engel yoktur. Gizli engelleri idrâk ise mümkün olmadığı gibi

¹⁹⁹ Sâhib b. Abbâd, *el-İbâne*, s. 21-22.

²⁰⁰ Sâhib b. Abbâd, *Risâle fi’l-hidâye ve’-d-dalâle*, s. 35-36.

²⁰¹ Mesud b. Ömer b. Abdullah Sadüddin Teftâzânî, *Şerhu’l-Makâsid*, thk. Abdurrahman Umeyre, Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, 1409/1989, IV, 261.

bunlar zaten kişiye bir mazeret hakkı oluşturacak şeyler de değildir. Herkes özgür bir birey olduğunu bilir. Manevî cebir kişinin ihtiyârına zıt bir durum oluşturmaz.²⁰²

Cebriyye'nin kader meselesi bağlamında ortaya koyduğu görüşlerin içerdiği tehlikelere dikkat çekmeye devam eden İbn Abbâd, şayet onların iddia ettikleri gibi Allah'ın, kullarını davet ettiği yoldan saptırması, teşvik ettiği yolu engellemesi, hiçbir suçu olmadığı halde onlarda küfrü yaratması ve günahsız şekilde ateşe atması doğru olacak olursa, böyle bir varlık hakkında O'nun kullarının dalalet ve basiretsizliğini, gönderdiği kitap ile de onların azgınlıklarının artmasını murat ettiğini düşünmenin önünde bir engel bulunmayacağını ve O'na güvenilmeyeceğini söyler. İfade ettiği bu düşünceyi bir şahıs üzerinden de örneklendiren müellif, insanların kendilerini doğruluktan uzaklaştırdığı, maksatlarından geri bıraktırdığı, maslahatlarını engellediği ve kötülöklere yönlendirdiklerini düşündükleri bir zatın kendilerine yönelik bir nasihatini işittiklerinde ona güven duymayıp bunda tuzağa düşürölme endişesi taşımalarının anormal olmayacağını belirtir. Doğruluğa değil, yanlışlığa sevk eden ve saptıran bir varlığa itimat edilemeyeceğini yineler.²⁰³ Mu'tezile'nin kötü fiillerin vuku hususunda Allah ile insan ayrımı yapmayan bu yaklaşımın bir örneğini Kâdî Abdülecbbâr'da da görmek mümkündür. Bu doğrultuda o, hiçbir günahı olmadan kölesini öldüren yahut döven bir kişinin yaptığı fiil nasıl kabih ise çocuklara azap edecek olan bir ilahın bu fiilinin de aynı şekilde kabih ve zulüm olduğunu söyler. Allah'ın mülkünde dilediğini yapacağı için hiçbir fiilinin kötü olmayacağı şeklindeki düşünceyi verdiği bu örnek üzerinden reddetmiş olur.²⁰⁴

Cebriyye'nin savunduğunu söylediği görüşlerin neticesinde ortaya çıkan ilah tasavvuru hakkında düşüncelerini aktarmaya devam eden İbn Abbâd bu mealde kullarının çoğunu dinden saptırıp yoldan çıkmasını isteyen, onlarda Kendine dönük kötü söz ve inkâr dışında, putperestlik ve mecûsilik yaratan, günah işlemelerini gerektiren kudret var eden ve onları Zatına itaat etmekten alıkoyan bir ilah anlayışının sıkıntısına dikkat çeker. Bu görüşlerin Allah'ın dinini bozmaktan başka bir anlamı olamayacağını savunur. Kullarını dinden saptırması mümkün olan bir ilahın bu amaçla peygamber göndermesi ve onlara insanları saptırmayı emretmesinin de mümkün olduğunu, zira O'nun yapması caiz olan bir şeyi, emretmesi ve meşru kılmasının da caiz olduğunu ve bir yönüyle bu ikisi arasında bir fark bulunmadığını söyler.²⁰⁵

Müellif, Cebriyye'ye dönük olarak getirdiği bu izahlarına karşı çıkılıp da Allah'ın, peygamberlerine ideal olan yoldan saptırmayı emrettiği, dolayısıyla onların getirdikleri ile

²⁰² Mustafa Sabri, *Mevkîfü'l-beşer tahte sultâni'l-kader*, Kahire: el-Matbaatü's-Selefiyye, 1352, s. 170-171.

²⁰³ Sâhib b. Abbâd, *Risâle fi'l-hidâye ve'd-dalâle*, s. 37-38.

²⁰⁴ Kadi Abdülecbbar, "el-Muhtasar fi usûli'd-dîn", *Resailü'l-adl ve't-tevhid*, I, 237.

²⁰⁵ Sâhib b. Abbâd, *Risâle fi'l-hidâye ve'd-dalâle*, s. 38.

amel etmenin doğru olmadığı yönünde bir itiraz getirilmeye kalkılırsa buna da bir cevap verileceğini ifade eder. Bu konuda İbnü'r-Ravendî ismini ortaya atan müellif, onun Kur'an'ı aşağılayıp, muhtevasını alay konusu edinen *Kitâbü'd-Dâmiğ*²⁰⁶ eserine atıf yaparak kendisinin burada İslam'ın kutsal kitabının bütün fırkaları desteklediği şeklindeki ifadesine yer verir. Onun kalplerinde eğrilik olan kimselerin müteşabih ayetler üzerinden hareket etmelerini eleştiren ilahi kelamı²⁰⁷ düşünmeden bu fikre kapıldığını belirterek, Cebriyye'nin savunduğu fikirlere kaynaklık eden ayetlerin müteşabih olduğunu ihsas eder. Bütün müteşabih ayetlerin öncesi veya sonrasında mutlaka muradın ne olduğunu belirten ifadelerin bulunduğu dikkat çekerek onları bu fikirlerinde mazur görmenin doğru olmayacağını ima eder.²⁰⁸

3.3. Güç Yetirilemeyen İşle Teklif

İbn Abbâd adalet prensibiyle ilgili olarak teklif-i mâ lâ yutâk meselesini de ele alıp inceler. Bu konuda yine hedefine koyduğu Cebriyye'nin bu durumu savunduklarını ve bu iddialarını, Allah'ın, imana muktedir kılmadığı kâfirlerde küfrü yaratması, sonra onlara iman teklifinde bulunması üzerinden ortaya koyduklarını kaydeder. Buna bağlı olarak Cebriyye'nin Allah'ın, kendilerine iman kudreti vermediği bu kimselerin iman etmeyip, onlarda yaratılan küfre bağlı olarak bu hal üzere kaldıkları, bu durumu O'nun kâfirlerle ilgili muradı olarak tavsif ettiklerini ve buna bağlı olarak onları ebedi azaba duçar ettiğini savunduklarını söyler. Bu düşünceye cevap veren müellif Allah'ın kullarını, kendi vüs'atleri içinde olmayan şeylerle mükellef tutmaktan uzak olduğunu belirtir. O'nun insanları değil takatleri, vüs'atleri, yani rahat bir şekilde yapma ölçülerini aşan işle dahi mükellef tutmaktan yüce olduğunu savunur. Kişiyi takati aşan işle muhatap tutmanın zulüm ve hikmetsizlik iken Allah'ın bu iki durumdan da münezzehtir olmasını bu görüşüne gerekçe olarak sunar. İmana kadir olmayan kişiye bu yönde yapılan bir teklif caiz kabul edilirse, malı olmayan kimseyi zekât ile mükellef tutmanın da caiz olacağını belirtir. "*Allah, kimseyi gücünün yetmeyeceği bir şeyle mükellef tutmaz*"²⁰⁹ ayetine bağlı olarak O'nun, kulunu yapmaya güç yetirmeyeceği bir fiil üzerinden sorumlu tutmayacağını yineler.²¹⁰

Kişiyi takatini aşan bir işle mükellef tutmanın veya ondan bu yönde bir talepte bulunmanın muhal olduğunu savunan müellif,²¹¹ böylesi bir teklif caiz olsa Allah'ın, imana güç yetiremeyen kişiye (kâfire) dönük olarak "*Nereye gidiyorsunuz?*"²¹² gibi bir ifade

²⁰⁶ İlhan Kutluer, "İbnü'r-Râvendî", *DİA*, XXI, 182.

²⁰⁷ Al-i İmrân 3/7.

²⁰⁸ Sâhib b. Abbâd, *Risâle fi'l-hidâye ve'd-dalâle*, s. 39.

²⁰⁹ el-Bakara 2/286.

²¹⁰ Sâhib b. Abbâd, *el-İbâne*, s. 22.

²¹¹ Sâhib b. Abbâd, *Risâle fi'l-hidâye ve'd-dalâle*, s. 41.

²¹² et-Tekvîr 81/26.

kullanmayacağını söyler.²¹³ Yine böyle bir konumda kendisinde küfür yarattığı kuluna niçin inkâr ettiğini,²¹⁴ hakkı batıl ile karıştıranlar²¹⁵ ve müminleri Allah yolundan engelleyenlerin bu işleri niçin yaptıklarını sormasının²¹⁶ anlamını yitireceğini savunur. Aynı şekilde böyle bir durumda O'nun imandan engellediği kişiler hakkında “*Bunlar, Allah’a ve ahiret gününe iman etselerdi ve Allah’ın verdiği rızıktan (gösterişsiz olarak) harcasalardı, kendilerine ne zarar gelirdi?*”²¹⁷ şeklinde bir ifade kullanmasının da anlamsız olacağını belirtir. Yine saptırdığı ve kendilerinden yüz çevirdiği kimseler hakkında “*Böyle iken onlara ne oluyor da, öğütten yüz çeviriyorlar?*”²¹⁸ buyurmasının da makuliyetini kaybedeceğini kaydeder. Bunları zalimlerin yapması mümkün ise de hakîm olan ve sonsuz bir merhamete sahip bulunan bir Yaratıcının işlemeyeceğini ilave eder.²¹⁹

Müellif, hidayet ve dalalet meselesine tahsis ettiği eserinde de doğru yolu bulmaktan uzaklaştırılmış yahut saptırılmış kimsenin iman ile muhatap olmasını güç yetirilemeyecek bir durum olarak tavsif eder. Böyle bir aşamada bir kâfire iman etmesine yönelik yapılan davet ve emrin anlamı olmayacağına, kişiye takatinin yetmeyeceği şeyi teklif etmediğine dönük ayetin²²⁰ okunmasının bir değeri kalmayacağına ve söz konusu teklifin güç yetirilemeyen fiil üzerinden ilzam anlamı taşıdığı yönünde yapılacak bir itiraza cevap vermenin zor, hatta adeta imkânsız olacağına dikkat çeker. Bu yüzden böyle bir teklif anlamına gelecek anlayışların doğru olamayacağını belirtir.²²¹

İtikadi meseleler hakkında yazmış olduğu kasidesinde de bu konuya değinen müellif, Allah’ın kulunu güç yetirilemeyen bir işle mükellef tutmaktan münezzehe olduğunu, bu tür bir teklifin ancak akli karışık ve yaptığından haberi olmayan bir varlık tarafından ortaya konulacağını söyler.²²² Onun bu beytini şerh eden Cafer b. Ahmed de bu tip bir teklifin zulüm ve bozgunculuk gibi fiilleri olan bir varlık tarafından insanlara yüklenebileceğini, halbuki böyle bir işin hiçbir şekilde O'nun hakkında düşünülemeyeceğini belirtir. Bunun her akıllı kişinin farkına varacağı şekilde kabih bir fiil olduğunu, zaten Allah’ın da kullarını böyle bir teklif ile sorumlu tutmaktan beri olduğu hususunu beyan ettiğini²²³ dile getirir.²²⁴

²¹³ Sâhib b. Abbâd, *el-İbâne*, s. 22; Sâhib b. Abbâd, *Risâle fi'l-hidâye ve'd-dalâle*, s. 40.

²¹⁴ Âl-i İmrân 3/98.

²¹⁵ Âl-i İmrân 3/71.

²¹⁶ Âl-i İmrân 3/99.

²¹⁷ en-Nisâ 4/39.

²¹⁸ el-Müddessir 74/49.

²¹⁹ Sâhib b. Abbâd, *Risâle fi'l-hidâye ve'd-dalâle*, s. 40.

²²⁰ el-Bakara 2/286.

²²¹ Sâhib b. Abbâd, *Risâle fi'l-hidâye ve'd-dalâle*, s. 36.

²²² Sâhib b. Abbâd, *el-Kasîdetü'l-ferîde li's-Sâhib*, s. 25.

²²³ el-Bakara 2/286.

²²⁴ Cafer b. Ahmed, *Şerhu Kasîdeti's-Sâhib b. Abbâd*, s. 61-62.

Yine bir şiirinde bu konudaki görüşlerine yer veren İbn Abbâd, verdiği hükümde adil olan bir ilahın, kimseyi gücünü aşan bir işle sorumlu tutmayacağını, kendisinde yalanlama fiili yarattığı bir kimseye aksini yapmaya güç yetiremeyeceği halde tasdik etmesi yönünde emirde bulunmayacağını ve buradan hareketle de onu cehenneme atmayacağını ifade eder. Bunun oldukça çirkin bir düşünce olup kişinin küfrüne neden olacağını savunan müellif bu görüşün aksi yönündeki anlayışı da ortaya koyar. Cenâb-ı Hakk'ın emrine muhatap kılacağı kuluna kereminden dolayı kudret verdiğini ve onun hidayetini murat ettiğini söyler. Bu durumda itaat edene bunun izzetini verip, onu korkudan ve üzüntüden koruyacakken; irşat yollarından yüz çeviren kimseye ise yaptığına karşılık olarak ceza vereceğini kaydeder.²²⁵ Bir başka şiirinde ise böylesi güç yetirilemeyecek bir fiil ile teklifin zulüm olacağını yineler.²²⁶

Müellif, Mu'tezile ile Ehl-i Sünnet arasında önemli bir tartışma mevzuu olan kudretin kula fiil öncesinde mi yoksa onunla aynı anda mı verildiği meselesini de bu konuyla alaka kuracak şekilde ele alır. Bu çerçevede Allah'ın kulunu bir fiil ile sorumlu tuttuğunda, görmek için göz, tutmak için el örneğinde olduğu üzere mutlaka onu öncesinde kişinin kudreti altına verdiğini savunur. Kudretin fiil öncesinde değil onunla birlikte verilmesi halinde, kâfire iman etmesi yönünde yapılan teklifin, güç yetirilemez bir teklif konumuna dönüşeceğini ileri sürer. Allah'ın ise bu tip teklif-i mâ lâ yutâk mevkiinde bulunan bir iş ile kulunu sorumlu tutmaktan münezzehe olduğunu söyler.²²⁷ Gazzâli de Mu'tezile'nin genel anlamda Allah'ın teklif-i mâ lâ yutâk hükmünde olan bir sorumluluğu kula yüklemeyeceği görüşünde olduklarını ifade eder.²²⁸ Zira onlara göre âlemin yaratılması ve teklif kullarının salahı için gerçekleşmişken, böylesi bir teklifin varlığı tasavvur olunamaz.²²⁹

4. SONUÇ

İslam dünyasının önemli edebiyat ve siyaset figürlerinden biri olan, bu özelliğine ilim adamlığı kimliğini de ekleyen Sâhib b. Abbâd, benimsediği itikadî anlayış doğrultusunda eserler yazmış, görüşler ortaya koymuş ve şiirlerine de bu düşüncesini yansıtmış önemli bir şahsiyettir. İ'tizalî fikirlerin savunuculuğunu yaptığı hususunda genel bir eğilim olmakla birlikte Ehl-i Beyt sevgisinden ortaya çıkan Şîî kimliğinin Zeydiyye mi yoksa İmâmiyye fırkası üzerinden mi tezahür ettiği tartışmalıdır. Açıkçası, ilkinin destekleyen unsurlar çok daha güçlü olduğu için onu Zeydî-Mu'tezilî bir çizgide görmek daha doğru olacaktır.

²²⁵ Sâhib b. Abbâd, *Dîvânu's-Sâhib b. Abbâd*, s. 33.

²²⁶ Sâhib b. Abbâd, *Dîvânu's-Sâhib b. Abbâd*, s. 38.

²²⁷ Sâhib b. Abbâd, *et-Tezkira*, s. 91.

²²⁸ Ebû Hamid Hucetülislam Muhammed b. Muhammed Gazzali, *el-İktisad fi'l-i'tikad*, Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1403/1983, s. 112.

²²⁹ Zühdi Cârullah, *Mu'tezile*, s. 105.

Diğer alanların yanında kelami sahada da görüşlerini beyan etmiş olan İbn Abbâd, bu meyanda bağlı bulunduğu itikadi anlayışı simgeleyen beş temel ilkedden birini teşkil eden adalet prensibini de ele almış, çağdaşı olan Kâdî Abdülcebbar kadar sistemli ve kapsamlı olmamakla birlikte bu ilkenin en önemli açılımı olan Allah'tan kabih fiilin sadır olmaması düsturunu çeşitli vecheleriyle ortaya koymaya çalışmıştır. Bu hususta Mu'tezile mezhebinin yaklaşımını güçlü bir şekilde temellendirmekten ziyade Cebriyye'nin görüşlerini çürütmeye gayret göstermiştir. Hedefine aldığı bu mezhebin kapsamını kimi zaman Ehl-i Sünnet'i de içine alacak şekilde genişleten müellif, bu bağlamda üretilen kesb teorisinin derde deva olmadığını savunmuştur. Cebir yaklaşımını reddederken, indirgemeci bir tavır sergilemiş olan müellif, bu akımın görüşlerinden ziyade, onların fikirlerinden çıkartılabileceğini düşündüğü sonuçlara odaklanmıştır. Müellif, ilgili fikirlerden ulaştığı neticelerin sıhhati hususunda kendisinden emin bir tavır sergilemiş, kimi zaman niyet okuyuculuğuna varacak şekilde onlara birtakım görüşler izafe etmekten çekinmemiştir. Bu meyanda özel bir tahsise gitmeden cebri anlayışın, Kur'an'ı, işlevinden uzaklaştırıp, kâfirlere bir mazeret, ilahi burhanları ise hükümsüz bırakan bir yapıya dönüştürdüğünü iddia etmiştir. Öte yandan müellif, muhaliflerinin fikirlerinden çıkardığı sonuçların vehametine sıklıkla atıf yaparken, kendi savunduğu düşüncenin doğurduğu sıkıntılara genelde değinmemiştir. Temas ettiklerini ise, Cebriyye'nin iddiaları kabilinden dile getirmiş, hemen ardından ilgili düşüncenin, daha doğru bir ifadeyle itirazın yanlış olduğunu belirterek birtakım açıklamalar getirmiştir.

Ayetlere yoğun biçimde atıflar yaptığı görülen müellif, onları hem kendi görüşünü desteklemek hem de aksi düşüncüyü zora düşürmek amacıyla delil olarak kullanmıştır. Bütün fikhî ve itikadi mezheplerin yaptığı gibi, zahiri itibariyle fırkasının yaklaşımını zedeleyen, buna bağlı olarak aksi görüşü destekleyen ilahi kelim örneklerini tevîl etmiştir. Cebir ifade eden ayetleri müteşabih olarak değerlendirmek suretiyle, mezhebinin bu konuda savunduğu görüşleri teyit eden ilahi kelamın muhkem olduğunu ihsas etmiştir. Bu yaklaşımıyla adeta muhkem ayetleri kendi mezhebinin fikirleri doğrultusunda tespit eden ve Cebriyye'nin bu konuda kendisinden istidlalde bulunduğu ayetleri müteşabih kategorisine sokan bir anlayış geliştirmiştir. Ancak burada aksi görüşün de onun yaklaşımını benzer bir şekilde mütalaa edebileceğini göz ardı etmiştir. Zahiri itibariyle cebir ima eden ayetleri kimi zaman oldukça farklı bir şekilde yorumlayan müellif, onları, muhaliflerini desteklemekten çıkarmak bir tarafa adeta kendi mezhebini teyit eden cümleler haline dönüştürdüğü yerler de olmuştur.

Cebir fikrinin hiçbir şekilde kula sorumluluk yükleyecek bir unsur taşıyamayacağını ihsas eden İbn Abbâd bundan sadece kendilerinin benimsediği mutlak özgürlükçü görüşlerle kurtulunulabileceğini savunmuş, en ufak bir cebir işaretini dahi ilahi adalet ve hikmeti

sorguladır bir yapı olarak değerlendirmiştir. Cebir anlayışına yönelik eleştirilerini bir ayırım gözetmeden mutlak bir şekilde ifade eden müellifin, bu konuda tenkitlerini genelde Allah'ın insanın fiillerini yaratması fikrine yöneltmesine bakılacak olursa, onun hem hem cebr-i mahzı savunan Cebriyye hem de cebr-i mutavassıtı benimseyen Eş'ariyye mezhebini hedef tahtasına koyduğunu söylemek mümkündür. Hatta, onun bu konudaki eleştirilerinin aynı zamanda her ne kadar kula çok önemli bir özgürlük alanı açıyor olsa da, beşeri fiillerin yaratıcısını Allah kabul etmesi itibariyle, muhtemelen zihin dünyasında olmasa dahi Mâtürîdiyye için de geçerli olduğunu düşünmek de yanlış bir bakış açısı olmayacaktır.

Sonuç olarak İbn Abbâd, Mu'tezile'nin adalet ilkesini temellendirirken, mezhebinin yaklaşımını daha çok nakli deliller üzerinden savunmuş, Allah'tan sadır olan tüm fiillerin güzel olduğu ön kabulünden hareketle getirdiği izahlarda kulun fiiline ilahi bir müdahalenin söz konusu olamayacağını ileri sürmüştür. Hidayet ve dalaleti de bu düsturdan yola çıkarak ele alan müellif, bunların yaratılmasının Allah'a izafe edilmesine karşı çıkmış, ilkinin diğer anlamlarının yanında daha çok yol göstermek, ikincisini ise sapan kişiyi bu şekilde bulmak ve o surette hüküm vermek gibi anlamlara yormuştur. Dalalete başka manalar da vermiş olan müellifin bu konudaki amacı O'na kötülük isnat etmenin mümkün olacağı bütün durumlardan Kendisini tenzih etmek olmuştur. Hidayet meselesinde ise O'nun kullarının bir kısmını diğerinin önüne geçirecek bir yapının zuhur etmesine karşı çıkmış, bu meyanda onu herkesi kuşatan bir yol gösterme şeklinde algılamıştır. Kulunu güç yetirilemeyen bir işle mükellef tutmasını da içerdiği kötülük itibariyle kabul etmeyen İbn Abbâd, meseleyi daha çok teorik düzeyde ele almış ve bunun muhal olduğu sonucuna varmıştır. Böylece Cenâb-ı Hakk'ın âdil ve hakîm olduğu esasını üzerine bina edilen adalet ilkesini, kader meselesiyle alakalı tüm konularda işleten müellif, zihin dünyasında kabih olduğunu düşündüğü bütün fiillerden O'nu tenzih etmeye çalışmış ve bunu belki başarmış, ancak bu ilkeyi uygularken O'nun iradesini sınırlandırmaktan da, tıpkı diğer Mu'tezili kelamcılar gibi kendisini kurtaramamıştır.

KAYNAKÇA

- Âmilî, Ebû Muhammed Bâkır Muhsin b. Abdilkerîm b. Alî Emîn Hüseyin Muhsin Emin, *A'yanü's-Şia*, thk. Hasan el-Emin, Beyrut: Dâru't-Tearuf li'l-Matbuat, 1983/1403.
- el-Askalani, Ebü'l-Fazl Şehabeddin Ahmed İbn Hacer, *Lisânü'l-mizân*, i'tenâ: Abdülfettah Ebû Gudde, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1423/2002.
- el-Bağdâdî, Abdülkâhîr, *Usulü'd-din*, Matbaatü'd-Devle, İstanbul 1928.
- el-Behlûlî, Cafer b. Ahmed el-Yemânî el-Mutezilî, *Şerhu Kasideti's-Sâhib b. Abbâd fî usûli'd-dîn*, thk. Muhammed Hasan Ali-Yasin, Bağdad: el-Mektebetü'l-Ehliyye, 1385/1965.
- Bek, Halil Merdem, *es-Sâhib İbnü Abbâd*, Dimaşk: Matbaatü't-Terakki, 1932.
- Cârullah, Zühdi, *Mu'tezile*, Beyrut: el-Ehliyye, 1974.
- Çelebi, İlyas, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık Kâdî Abdülcebbar*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002.
- Çelebi, İlyas, "Sâhib b. Abbâd", *DİA*, XXXV, İstanbul, 2008.
- el-Eş'ari, Ebü'l-Hasan İbn Ebû Bişr Ali b. İsmail b. İshak, *Makalatü'l-İslâmiyyin ve ihtilafü'l-musallin*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Kahire: Mektebetü'n-Nehda'l-Mısriyye, 1950.
- Eş'ari, Ebü'l-Hasan İbn Ebû Bişr Ali b. İsmail b. İshak, *el-İbâne an usûli'd-diyâne*, thk. Fevkiyye Hüseyin Mahmûd, Kahire: Dâru'l-Ensâr, 1397/1977.
- Gazzali, Ebû Hamid Hucetülislam Muhammed b. Muhammed *el-İktisad fi'l-i'tikad*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403/1983.
- Hamevi, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh Hamevî Bağdâdî Rûmî Yakut, *Mu'cemü'l-üdeba*, thk. İhsan Abbâs, Beyrut: Dâru'l-Arabi'l-İslâmî, 1993.
- Hasan, Naci, "Mukaddime", *ez-Zeydiyye*, nşr. Naci Hasan, Beyrut: ed-Dâru'l-Arabiyye li'l-Mevsûa, 1986.
- Hayyat, Ebü'l-Hüseyin Abdürrahim b. Muhammed b. Osman, *Kitabü'l-İntisar ve'r-red ala İbni'r-Ravendi el-mülhid*, thk. H.S. Nyberg, Kahire: Mektebetü'd-Dâri'l-Arabiyye li'l-Kitâb, 1993.
- İbn Hallikân, Ebü'l-Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed. *Vefeyâtü'l-a'yan ve enbâu ebnâi'z-zaman*, thk. İhsan Abbas Beyrut: Dâru Sâdir, 1397/1977.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zahiri, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehva ve'n-nihal*, Kahire: Mektebetü's-Selami'l-Alemiyye, t.y.
- İbn Kesir, Ebü'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, Beyrut: Mektebetü'l-Maârif, 1991.
- İbn Şehrâşûb, Ebu Ca'fer Reşidüddin Muhammed b. Ali, *Menâkıbu âli Ebî Tâlib*, Necef: Matbaatü'l-Haydariyye, 1376/1956.
- İbnü'l-Esir, Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim, *el-Kamil fi't-tarih*, thk. Muhammed Yusuf ed-Dekkâk, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1407/1987.
- İbnü'l-İmad, Ebü'l-Felah Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbari men zeheb*, thk. Abdülkadir Arnaut-Mahmûd Arnaut, Beyrut: Dâru İbn Kesir, 1406/1986.
- İsfahani, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Ragıb, *Muhadaratü'l-üdeba ve muhaveretü's-şuara ve'l-bulega*, thk. Ömer et-Tabbâ', Beyrut: Dâru'l-Erkam b. Ebî'l-Erkam, 1420/1999.
- İsfahani, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah b. İshak İsfahani Ebû Nuaym, *Zikru ahbâri İsbahân*, Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî, t.y.
- Kadi Abdülcebbar, Ebü'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed, *Fazlü'l-i'tizal ve tabakatü'l-Mu'tezile*, nşr. Fuad Seyyid, Tunis: ed-Darü't-Tunisiyye, t.y.
- Kadi Abdülcebbar, Ebü'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed, "el-Muhtasar fî usûli'd-dîn", *Resailü'l-adl ve't-tevhid*, thk. Muhammed İmâre, Kahire: Dâru's-Şürûk, 3. Bs. 1408/1988.
- Kadi Abdülcebbar, Ebü'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, tk. Ahmed b. el-Hüseyin b. Ebî Hâşim, thk. Abdülkerim Osman, 3. Bs. Kahire: Mektebetü Vehbiyye, 1416/1996.
- Kadi Abdülcebbar, Ebü'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed, *el-Mugni fî ebvabi't-tevhid ve'l-adl*, thk. Muhammed Mahmud Kasım, Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 2002.
- Kutluer, İlhan, "İbnü'r-Râvendî", *DİA*, İstanbul, 2000.
- el-Melahimi, Rükneddin Mahmud b. Muhammed el-Harizmi, *el-Mutemed fî usûli'd-dîn*, thk. Martin McDermont, Wilferd Madelung, London, 1991.
- el-Murtaza, Ebü'l-Kâsım Alemülhüda Ali b. Hüseyin Şerif, *Emali'l-murtaza: gurerü'l-fevaid ve dürerü'l-kalaid*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim, [y.y.]: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1954.
- Mustafa Sabri, *Mevkifü'l-beşer tahte sultâni'l-kader*, Kahire: el-Matbaatü's-Selefiyye, 1352.
- Sâhib b. Abbâd, Ebü'l-Kâsım İsmail b. Abbâd b. Abbas Talekani, *el-Muhît fi'l-luga*, thk. Muhammed Hasan Ali-Yasin, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, t.y.
- Sâhib b. Abbâd, Ebü'l-Kâsım İsmail b. Abbâd b. Abbas Talekani, *Resailü's-Sâhib b. Abbâd*, tsh. Abdülvehhâb Azzâm-Şevki Dayf, Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1366.
- Sâhib b. Abbâd, Ebü'l-Kâsım İsmail b. Abbâd b. Abbas Talekani, "el-İbâne an mezhebi Ehli'l-adl bi'l-hücece el-Kur'ân ve'l-akl", *Nefâisü'l-mahtûta*, thk. Muhammed Hasan Al-i Yasin, Necef: Matbaatü'l-Haydariyye, 1371/1952.

- Sâhib b. Abbâd, Ebü'l-Kâsım İsmail b. Abbâd b. Abbas Talekani, “et-Tezkira fi'l-usûli'l-hamse”, *Nefâisü'l-mahitûta*, thk. Muhammed Hasan Al-i Yasin, Bağdat: Matbaatü'l-Maarif, 1373/1954.
- Sâhib b. Abbâd, Ebü'l-Kâsım İsmail b. Abbâd b. Abbas Talekani, *Risâle fi'l-hidâye ve'd-dalâle*, thk. ve tlk. Hüseyin Ali Mahfûz, Tahran: Matbaatü'l-Haydarî, 1374/1955.
- Sâhib b. Abbâd, Ebü'l-Kâsım İsmail b. Abbâd b. Abbas Talekani, “el-Kasidetü'l-feride li's-Sâhib Kâfi'l-kufât İsmail b. Abbâd” *Şerhu Kasideti's-Sâhib b. Abbâd fi usûli'd-dîn*, thk. Muhammed Hasan Ali-Yasin, Bağdat: el-Mektebetü'l-Ehliyye, 1385/1965.
- Sâhib b. Abbâd, Ebü'l-Kâsım İsmail b. Abbâd b. Abbas Talekani, *Dîvânu's-Sâhib b. Abbâd*, nşr. İbrahim Şemsüddin, Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, 1422/2001.
- Sealibi, Ebû Mansur Abdülmelik b. Muhammed b. İsmail, *Yetimetü'd-dehr fi mehasini ehli'l-asr*, thk. Müfid Muhammed Kumeyha, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403/1983.
- Suyuti, Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr, *Bugyetü'l-vuât fi tabakati'l-lugaviyyîn ve'n-nühât*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim, Kahire: İsa el-Babî el-Halebi, 1384/1964.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Taceddin Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Ali Mühenna, Ali Hasan Faûr, Dâru'l-Marife, Beyrut 1414/1993.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Taceddin Muhammed b. Abdülkerim, *Kitâbü Nihâyetü'l-ikdâm fi ilmi'l-kelem*, tsh. Alfred Guillaume, Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1430/2009.
- Tabâne, Bedevî Ahmed, *es-Sâhib b. Abbâd: el-Vezîr el-edîb el-âlim*, Kahire: Matbaatü Mısır, t.y.
- Teftâzânî, Mesud b. Ömer b. Abdullah Sadüddin, *Şerhu'l-Makâsid*, thk. Abdurrahman Umeyre, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1409/1989.
- et-Tevhidî, Ali b. Muhammed b. Abbas Ebû Hayyan, *Ahlâkü'l-vezireyn*, thk. Muhammed b. Tavit et-Tanci, Beyrut: Daru Sâdir, 1412/1992.
- et-Tevhidî, Ali b. Muhammed b. Abbas Ebû Hayyan, *el-İmta ve'l-muanese*, i'tenâ: Heysem Halife et-Ta'îmî, Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1432/2011.
- Yurdagür, Metin, “Kâdî Abdülcebbâr”, *DİA*, İstanbul, 2001.

EXTENDED ABSTRACT

In addition to being a man of politics and literature, Al-Sâhib b. Abbâd, also a scientist, was born in Talekan of Kazvin in 326/938. He has taken lessons from the important teachers of his era. He served as a vizier in the state of the Buwayhids. During this long period of time, brought Qadi 'Abd al-Jabbar, one of the most important theologians of the Mu'tazila, to chief cadis duty. Al-Sâhib b. Abbâd, who died in the city of Rey in 385/995, was buried in Isfahan. Al-Sâhib b. Abbâd, who have disagreements about his sect, there are different opinions regarding the members of one of the Zaydiyya, Imamiyya and Mu'tazila sects. Clearly, it is possible to find signs in his works that he may belong to each of these three denominations. At the same time, the view that there is a Zaydi scholar and that he adopts i'tizalî ideas is more severe.

Al-Sâhib b. Abbâd, who wrote works in different areas, also had some of them in the field of the Kalam, and wrote them more in a style of tractate. These can be listed as *el-Ibâne 'an mezhebi Ehli'l-'adl bi'l-hücece el-Şur'ân ve'l-'akl*, *et-Tezkira fi'l-usûli'l-hamse*, *Kitâbü Esmâillâhi sübhânehû ve te'âlâ ve sıfâtihi*, *Kitâbü'l-Imâme*, *Nehcü's-sebîl fi'l-usûl*, *Kitâbü'z-Zeydiyye*, *Risâle fi'l-hidâye ve'd-dalâle*, *el-Kazâ ve'l-kader*. In this works, the author who tried to support the principle of justice of Mu'tazila, in this context expressed his opinion on matters such no ugly action can be taken from Allah, that man is free to commit his deeds, the guidance, the misguidance and offers that cannot be done.

Al-Sâhib, while processing the subject of evil will not be sad from Allah, primarily emphasizes that he does not intend evil in any way. In this case, he stated that the evil that has come about is completely revealed in the direction of the will of the people. He argued that if it thought that Allah was the one who wished for these evil deeds, it would be a situation like that he wished that his own orders and prohibitions would be violated and would be denied. Moreover, he stated that in this case, would be cruel for God to punish people in the face of an act he wished to be or a word he wanted to be said. He emphasized that this was an unacceptable thought, and added that this situation is contrary to Allah's attribute of wisdom. He tried to support his thoughts with various verses.

The author, brought his criticisms on this subject to the Jabriyya sect, which he sometimes included in the Ahl al-Sunnah. In his critique, he sometimes did not hesitate to accuse the other thought owners with ignorance and stupidity. In fact, he claimed that they have made Allah an entity that speaks bad words and attribute a partner. His main idea here is that he sees the creator who wishes for evil as if he did it.

Al-Sâhib b. Abbâd, also comments on the verses used by his opponents to support his views on this subject and he puts them in a form that does not contradict i'tizâlî understanding. He also tackles and answers the objections expressed about the problems of Sunni ideas. The author also claims that through the evidence of the verse brought by Jabriyya on the subject, he actually converted the Qur'an into a structure that was used as evidence in the name of disbelievers.

The author first gives information about the meanings of these words on the subject of guidance and misguidance, and then reveals the meanings of their terms through a Mu'tazilî idea. In this sense, he argues that guidance means explaining the right way, reporting evidence, and ultimately guiding it. He also states that guidance is used in the sense of "transportation to paradise" and the tranquillity promised to those who have reached the right path and the rest of their hearts. The author says that after giving the word diversion the meaning of "perversion from religion and the right way", it is not Allah, but man and jinn satan. He reveals the other meanings of misguidance in the form of "deviating from merit", "to perish-destroy" and "finding a person gone astray." As a result, he explains that Allah is not a cause for guidance and misguidance but an asset that gives these two things according to the way they go.

Al-Sâhib b. Abbâd tries to prove Mu'tazila's approach in the matter of propositions with the verb which is not able to be reached. If such a situation were possible, it would be meaningless for God to ask the disbelievers or sinners why they are behaving in this way. In

addition, he records that such an offer can only emerge from a confused existence, and that such a situation is impossible for Allah.

As a result, Al-Sâhib b. Abbâd resorted to the proofs of the verse and took it as a preliminary admission that he would not commit any evil from Allah, while establishing firmly the Mu'tazila's understanding of justice on a number of different issues. In general, writer has established the principle of justice on the basis of which Allah is the owner of justice and wisdom in all matters related to the issue of destiny, and he was successful in this regard, but he was unable to save himself from limiting the will of Allah.