

Cumhuriyet İlahiyat Dergisi - Cumhuriyet Theology Journal
ISSN: 2528-9861 e-ISSN: 2528-987X
December / Aralık 2020, 24 (3): 1219-1239

Mu'tezile İle Mürcie Arasında Bir Âlim: Muhammed b. Şebîb ve Kelâmî Görüşleri

A Scholar Between Mu'tazilah and Murji'ah: Muḥammad b. Shabīb and his Theological Views

Ahmet Mekin Kandemir

Arş. Gör. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi, Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi,
Kelâm Anabilim Dalı
*PhD., Research Assistant, Necmettin Erbakan University, Ahmet Keleşoğlu Theology
Faculty, Department of Kalâm
Konya, Turkey*

ahmetmekin@hotmail.com

orcid.org/0000-0002-0030-8297

Article Information / Makale Bilgisi

Article Types / Makale Türü: Research Article / Araştırma Makalesi

Received / Geliş Tarihi: 1 July / Temmuz 2020

Accepted / Kabul Tarihi: 11 December / Aralık 2020

Published / Yayın Tarihi: 15 December / Aralık 2020

Pub Date Season / Yayın Sezonu: December / Aralık

Volume / Cilt: 24 **Issue / Sayı:** 3 **Pages / Sayfa:** 1219-1239

Cite as / Atıf: Kandemir, Ahmet Mekin. "Mu'tezile İle Mürcie Arasında Bir Âlim: Muhammed b. Şebîb ve Kelâmî Görüşleri" [A Scholar Between Mu'tazilah and Murji'ah: Muḥammad b. Shabīb and his Theological Views]. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi-Cumhuriyet Theology Journal*/24/3 (Aralık 2020): 1219-1239.

<https://doi.org/10.18505/cuid.762019>

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

Copyright © Published by Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi / Sivas Cumhuriyet University, Faculty of Theology, Sivas, 58140 Turkey. All rights reserved.

<https://dergipark.org.tr/pub/cuid>

A Scholar Between Mu'tazilah and Murji'ah: Muḥammad b. Şabīb and his Theological Views

Abstract: *Mu'tazilah* is one of the *kalām* schools in which intellectual freedom is seen the most and therefore divergences within the sect are the most common. Although *al-usūl al-ḥamsa/five principles* constitute the main framework on which *Mu'tazilah* has agreed, opposing ideas have emerged within the sect on the principles of *'adl (divine justice)* and *al-manzilah bayna al-manzilatayn* and on the issues of nature and imamah. As a matter of fact, Mu'tazilī scholars wrote many refutations to each other on the disputed issues. One of those who have opposing views within the *Mu'tazilah* is Muḥammad b. Şabīb al-Başrī (d. mid 3rd/9th century), who lived between the end of 2nd and the middle of the 3rd century of hijra. Ibn Şabīb is one of the students of İbrāhīm Ibn Sayyār al-Nazzām (d. 231/845), who was one of the leading scholars of *Mu'tazilah*. He initially opposed the principle of *al-manzilah bayna al-manzilatayn*, while he was *Mu'tezilī*, and accepted the *Murji'ah* approach on this issue. However, after he accepted the idea of *irjā'*, he continued his loyalty to *Mu'tazilah* with regard to the principles of *tawhīd (divine unity)* and *'adl*. Ibn Şabīb, who had a theological assembly of his own and is respected by the people in *Başra*, was an important scholar who stands out with his comprehensive knowledge of religious and philosophical schools of his time. In the doxographical tradition, his adoption of *Murji'* ideas is generally emphasized, except that he has not been referred to much. However, when the sources of *kalām* are examined meticulously, it is understood that he influenced many Muslim theologians with his works and views and that he was a source for them regarding many topics. The most important reason for this is that he was one of the first scholars to defend the Islamic belief against various philosophical and religious movements. Naturally, this situation provided him with a wide knowledge of religious and philosophical trends. Considering the quotations made from him, it is understood that he recorded this accumulation in a doxographical work. Another remarkable feature of Ibn Şabīb is that he was one of the first scholars to write in the genre of *Kitāb al-Tawhīd*. It is possible to see both contextual and methodological effects of this work in the quotations and narratives of *Al-Māturīdī's* book with the same name. What makes him different is that he adopts *Mu'tazilī* and *Murji'* ideas at the same time and develops a unique discourse on the subjects of grave sins and *wa'īd (divine warning)*. Although he was raised in a strong tradition of thought such as *Mu'tazilah*, his ability to oppose his sect and his teacher Al-Nazzām and also to develop a different definition of faith despite accepting the doctrine of *irjā'*, makes him stand out as an original and intellectual personality. His different definition of faith is important in that it represents a more moderate approach to the issue of *takfīr*: For, he drew an encompassing framework based on the Quran and the Sunnah regarding the definition of faith and the conditions of *takfīr*, thus, he tried to preserve the unity of Muslims. He did not consider the denial of controversial issues that are not explicitly included in the Quran and Sunnah as a reason for *takfīr*. With this attitude, Ibn Şabīb took an important approach in ensuring social peace and free thought. In this article, all the information contained in *Mu'tazilī* sources, and doxographical works related to the life, scientific personality and theological views of Ibn Şabīb are gathered and analyzed, and then his theological thought is reconstructed based on these data. From this point of view, identifications and evaluations have been made regarding the issues that make him different and unique in the history of Muslim thought.

Keywords: Kalām, *Mu'tazilah*, *Murji'ah*, Muḥammad b. Şabīb, Murtakib al-kabīra (Committer of a grave sin), *Wa'īd* (Divine warning).

Mu'tezile İle Mürctie Arasında Bir Âlim: Muhammed b. Şebīb ve Kelâmî Görüşleri

Öz: Fikir ve düşünce özgürlüğünün en çok görüldüğü, bundan dolayı da mezhep içi ihtilafların en çok yaşandığı ekollerin başında *Mu'tezile* gelmektedir. *Usūl-i hamse/beş ilke* *Mu'tezile'nin* üzerinde uzlaştığı ana çerçeveyi teşkil etmekle birlikte, adalet ve el-menzile beyne'l-menzile-

teyn ilkeleri ile tabiat ve imamet meselelerinde mezhep içinde muhalif fikirler ortaya çıkmıştır. Nitekim ihtilaf edilen konularda Mu'tezilî âlimler birbirlerine çok sayıda reddiye yazmışlardır. Mu'tezile içinde muhalif düşünceye sahip olanlardan biri de hicri 2./8. yüzyılın sonları ile 3./9. yüzyılın ortaları arasında yaşamış olan Muhammed b. Şebîb el-Basrî'dir (öl. 3./9. yüzyılın ortaları). Mu'tezile'nin önde gelen âlimlerinden İbrâhim b. Seyyâr en-Nazzâm'ın (öl. 231/845) öğrencilerinden olan İbn Şebîb, önceleri Mu'tezilî iken *el-menzile beyne'l-menzi-leteyn* ilkesine muhalefet ederek bu konuda Mürcîî yaklaşımı kabul etmiştir. Ancak o, ircâ fikrini kabul ettikten sonra da tevhîd ve adalet ilkelerinde Mu'tezile'ye bağlılığını sürdürmüştür. Basra'da kendisine ait bir kelâm meclisi ve halk nezdinde saygınlığı bulunan İbn Şebîb, döneminin dinî ve felsefî ekollerine vukufiyeti ile ön plana çıkan önemli bir âlimdir. Makâlât geleneğinde genellikle onun Mürcîî fikirleri benimsemesi ön plana çıkarılmış, bunun dışında kendisine pek atf yapılmamıştır. Ancak kelâm kaynakları titiz bir şekilde incelendiğinde onun eserleri ve görüşleriyle birçok kelâmcıyı etkilediği ve onlara birçok konuda kaynaklık ettiği anlaşılmaktadır. Bunun en önemli nedeni, onun çeşitli felsefî ve dinî akımlara karşı İslam inancını savunan ilk âlimlerden olmasıdır. Bu durum ona dinî ve felsefî akımlar konusunda geniş bir birikim sağlamıştır. Kendisinden yapılan nakiller dikkate alındığında bu birikimlerini makâlât türü bir eserde kayıt altına aldığı anlaşılmaktadır. İbn Şebîb'in dikkat çeken bir özelliği de onun *Kitâbü't-Tevhîd* türü eser telif eden ilk âlimlerden olmasıdır. Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd* adlı eserinde yaptığı alıntılar ve nakillerde, onun bu eserin hem içerik hem de metodolojik etkilerini görmek mümkündür. Onu asıl farklı kılan yönü ise, Mu'tezilî ve Mürcîî fikirleri aynı anda benimsemesi, büyük günah sahipleri ve vaîd konularında kendine özgü bir söylem geliştirebilmesidir. Mu'tezile gibi güçlü bir düşünce geleneği içinde yetişmesine rağmen mezhebine ve hocası Nazzâm'a muhalefet edebilmesi ve ayrıca ircâ doktrinini kabul etmesine rağmen farklı bir iman tanımı geliştirebilmesi onu özgün ve entelektüel bir şahsiyet olarak ön plana çıkarmaktadır. İman tanımındaki farklılığı ise tekfir konusunda daha mutedil bir yaklaşımı temsil etmesi bakımından önemlidir. Zira o, imanın tanımı ve tekfirin şartları ile ilgili Kur'an ve sünneti esas alarak kuşatıcı bir çerçeve çizmiş, bu şekilde Müslümanların birliğini muhafaza etmeye çalışmıştır. Kur'an ve sünnette açıkça yer almayan tartışmalı hususların inkârını ise tekfir sebebi olarak değerlendirmemiştir. İbn Şebîb, bu tavrıyla toplumsal barışın ve özgür düşüncenin temini hususunda önemli bir yaklaşım sergilemiştir. Bu makalede İbn Şebîb'in hayatı, ilmi kişiliği ve kelâmî görüşlerine ilişkin Mu'tezilî kaynaklar ve makâlât türü eserlerde yer alan tüm bilgiler bir araya getirilerek tahlil edilmiş; sonrasında bu verilere dayanarak onun kelâm düşüncesi yeniden inşa edilmeye çalışılmıştır. Buradan hareketle de, Müslüman düşünce tarihinde İbn Şebîb'i farklı ve özgün kılan hususlara ilişkin tespit ve değerlendirmeler yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Mu'tezile, Mürcie, Muhammed b. Şebîb, Mürtekb-i kebîre, Vaîd.

Giriş

İslam medeniyetinin din, felsefe ve bilimdeki en parlak dönemleri düşünce özgürlüğünün hâkim olduğu dönemler olmuştur. Dinî ilimlerin belli bir sınıfın tekelinde olmayışı, bu dine mensup her bireyin ilim tahsil edebilmesine, dinî meselelerle ilgili fikir üretebilmesine ve farklı bakış açıları ortaya koyabilmesine imkân sağlamıştır. Fakat bu farklı düşünceler zamanla daha büyük çapta ayrılıkları beraberinde getirmiş ve nihayetinde itikâd, fıkıh ve tasavvuf disiplinleri içerisinde birçok fırka, mezhep ve tarikat ortaya çıkmıştır. Bu oluşumlar müntesiplerine belli bir çerçeve sunmakla birlikte, farklı fikirler bu yapıların içerisinde filizlenmeye devam etmiş; fırkalar ve mezhepler de kendi içinde alt kollara/ekollere ayrılmışlardır.

Mu'tezile mezhebi fikir ve düşünce özgürlüğünün en çok görüldüğü; buna bağlı olarak da mezhep içi ihtilafların en çok yaşandığı ekollerden biridir. Mu'tezilî âlimlerin kendi aralarında yaptıkları tartışmalar ve birbirlerine yazdıkları reddiyeler bunun en açık göstergesidir.¹

¹ Bu reddiyeler için bk. Ebu'l-Ferec İbnü'n-Nedîm, *Fihrist*, thk. Rıza Teceddüd (Tahran, 1971), 204-219.

Usûl-i hamse/beş ilke Mu'tezile'nin üzerinde uzlaştığı ana çerçeveyi teşkil etmekle birlikte ekole mensup bütün âlimlerin bu ilkelerin detayları konusunda hemfikir olduklarını söylemek zordur. Örneğin mezhebin ilk dönemlerinde Ebû'l-Huzeyl el-Allâf'ın (öl. 235/849-50) başını çektiği atomculuk, İbrâhim en-Nazzâm'ın temsil ettiği kümûn-zuhûr teorilerine dayanan tab'/tabiatçılık ve Dırâr b. Amr (öl. ö. 200/815) ile Ebû Bekir el-Esâm'ın (öl. 200/816) arazi tümüyle reddeden yaklaşımı olmak üzere üç farklı kozmoloji anlayışının olduğu görülmektedir.² Yine adalet ilkesinin en önemli prensiplerinden biri olan insanın kendi fiillerinin yaratıcısı olduğu hususu ise Dırâr b. Amr ve Salih Kubbe tarafından reddedilmiş;³ Bişr b. Mu'temir (öl. 210/825) ise aslah doktrinini benimsememiştir.⁴ İmamet konusundaki yaklaşımlar ve siyasi tercihler de mezhep içinde daha derin ayrışmalara neden olmuş ve nihayetinde mezhep Basra ve Bağdat ekollerine ayrılmıştır.⁵ Bunun kadar keskin bir ayrılık olmasa da Basra ekolünün kendi içindeki Behşemiyye, İhşidiyye ve Hüseyniyye gelenekleri arasındaki tartışmaları da bu örnekler arasına eklemek mümkündür.⁶

Mu'tezilî âlimler arasında görüş ayrılıklarının ve tartışmaların yaşandığı konular arasında *el-menzile beyne'l-menziletayn* ve *el-va'd ve'l-va'id* ilkeleri önemli bir yer tutmaktadır. Bilindiği üzere *mürtekib-i kebîre* (büyük günah sahipleri) hakkındaki yaklaşımı, Mu'tezile'nin teşekkülünde etkili olan ve onunla özdeşleşen bir doktrindir. Bu iki ilke çerçevesinde kebîre sahiplerinin ne mü'min ne kâfir olduğu, bilakis fâsık olduğu ve tövbe etmeden ölürse ebediyen cehennemde kalacağı kabul edilmektedir.⁷ Ancak bu iki ilke konusunda ilk dönemden itibaren mezhebin genel kabullerinden farklı düşünenler olmuştur. Bunun ilk örneği Mu'tezile'den sayılan ve bununla birlikte ircâ görüşünü kabul eden Gaylân ed-Dımaşkî'dir (öl. 120/738).⁸ Aynı dönemde ircâ fikrini benimseyen diğer bir isim Vasil b. Atâ'nın (öl. 131/748) çağdaşı olan ve ircâ konusunda onunla tartıştığı anlaşılan Mûsâ el-Esvârî'dir.⁹ Bunlar Mu'tezile içindeki ilk Mürcîf tabakayı oluşturmaktadırlar. İkinci tabaka olarak Ebû Şimr ve Ebû Kelde'yi saymak mümkündür. Ebû Şimr ve Ebû Kelde'nin de Ebu'l-Huzeyl ve Nazzâm ile bu konuda tartıştıkları bilinmektedir.¹⁰ Üçüncü tabaka olarak ise Külsûm b. Hubeyb, Sâlih Kubbe, Sâlihî, Muveys b. İmrân ve Muhammed b. Şebîb'i saymak mümkündür.¹¹

Bu isimlerden Muhammed b. Şebîb, Müslüman düşünce tarihinde ihmal edilmiş entelektüel şahsiyetlerden biridir. Mu'tezilî tabakât eserlerinde ve makâlât geleneğinde tevhid ve adalet ilkelerinde Mu'tezile'ye bağlı olmakla birlikte bazı Mürcîf tezleri savunduğu bilgisi ön

² bk. Alnoor Dhanani, *The Physical Theory of Kalâm* (Leiden: E.J. Brill, 1994), 4-5.

³ bk. Ebu'l-Kâsım el-Belhî el-Ka'bî, *Kitâbü'l-Mağâlât* (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2018), 321.

⁴ Ka'bî, *Kitâbü'l-Mağâlât*, 166, 325-326; Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *Mağâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü'l-muşallîn*, haz. Ömer Aydın-Mehmet Dalkılıç (YEK Yayınları, 2019), 361.

⁵ İki ekol arasındaki ihtilaflar için bk. Ebû Reşid en-Nisâbüri, *el-Mesâil fi'l-hilâf beyne'l-Başriyyîn ve'l-Bagdâdiyyîn* (Beyrut: Ma'hedü'l-İnma'i'l-Arabi, 1979); Murat Akın, *Basra ve Bağdat Ekollerinin Görüş Ayrılıkları* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2013).

⁶ Bu ekoller arasındaki görüş ayrılıkları için bk. Orhan Şener Koloğlu, "Behşemiyye-İhşidiyye Çekişmesi: Kısa Bir Tarihsel İnceleme", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (2009), 285-298; Mehmet Fatih Özerol, "Behşemiyye ile Hüseyniyye Ekolleri Arasındaki Görüş Ayrılıkları", *Kilitbahir* 16 (2020), 121-143.

⁷ bk. Ka'bî, *Kitâbü'l-Mağâlât*, 158, 169.

⁸ Ebu'l-Hüseyn el-Hayyât, *el-İntişâr ve'r-redd 'alâ İbni'r-Râvendî el-mülhid*, thk. Henrik Samuel Nyberg (Beyrut: İdaretu Ma'hedi'l-Edebi's-Şarkıyye, 1957), 127; 229 Kâdî Abdülcebbâr, *Fağlü'l-i'tizâl ve tabakâtü'l-Mu'tezile*, nşr. Fuad Seyyid (Tunus: Darü't-Tunisiyye, 1974).

⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *Fağlü'l-i'tizâl*, 243, 271.

¹⁰ Ebû Osman el-Câhiz, *el-Burşân ve'l-urcân ve'l-umyân ve'l-hülân* (Beyrut: Dârü'l-Cil, 1990), 38; Kâdî Abdülcebbâr, *Fağlü'l-i'tizâl*, 268, 270; Ahmed b. Yahyâ İbnü'l-Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile* (Beyrut, 1987), 57-58.

¹¹ Hayyât, *İntişâr*, 127; Ka'bî, *Kitâbü'l-Mağâlât*, 168; Hâkim el-Cüşemî, *Uyûnü'l-mesâil fi'l-uşûl*, thk. Ramazan Yıldırım (Kahire: Darü'l-İhsan, 2018), 89. Mürcî fikirleri kabul eden Mu'tezile alimleri için bk. Fatmanur Alibekiroğlu, *Tarihsel Süreçte Hanefilik-Mu'tezile İlişkisi* (Adana: Çukurova Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018), 146-161.

plana çıkarılmış, bunun dışında kendisine pek atfı yapılmamıştır. Ancak kelâm kaynakları dikkatli bir şekilde okunduğunda onun eserleri ve görüşleriyle birçok kelâmcıyı etkilediği ve onlara birçok konuda kaynaklık ettiği anlaşılmaktadır. Bu etkiyi Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin (öl. 333/944) *Kitâbü't-Tevhîd* adlı eserinde açıkça görmek mümkündür.¹² Rudolph'un da belirttiği gibi o, hem Mu'tezilî âlimlerin fikirlerini, hem Aristoteles (MÖ 385-322) başta olmak üzere Yunan Felsefesi hakkındaki bilgilerini hem de dinî ve felsefi akımlar hakkındaki geniş malumatını İbn Şebîb'den almıştır.¹³ Bağdat ekolünün önemli isimlerinden Ebu'l-Kâsim el-Ka'bî'nin (öl. 319/931) de İbn Şebîb'den önemli ölçüde yararlandığı anlaşılmaktadır. Zira vâid, iman, esmâ ve ahkâm konularını ele alırken; Hâricî, Şîî ve Mürciî fırkalar ile Mu'tezile âlimlerinin görüşlerini bütünüyle ondan aktarmaktadır.¹⁴

Bu çalışmada, İbn Şebîb'e atfedilen bütün fikirler, göz ardı edilmiş Mu'tezilî kaynaklar da dikkate alarak tespit edilecek ve onun kelâm düşüncesinin konumuna ve değerine ilişkin tahlil ve değerlendirmeler yapılacaktır. İbn Şebîb'in hayatı, kişiliği ve kelâmî görüşlerinin tespitine ilişkin oryantalistlerce iki önemli girişimde bulunulmuştur. Bunlardan ilki Mâtürîdîlik araştırmalarıyla tanınan J. Meric Pessagno'nun "The Reconstruction of the Thought of Muḥammad Ibn Shabîb"¹⁵ adlı makalesidir. Bu çalışmada Pessagno, ağırlıklı olarak Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd*inde ve Eş'arî makâlât eserlerinde yer alan İbn Şebîb'le ilişkili pasajları tercüme etmiş ve yorumlamıştır. Ancak onun çalışmasında dikkate aldığı tek Mu'tezilî eser İbnü'l-Murtezâ'nın (öl. 840/1437) *Tabakât*'idir. Zira onun döneminde birçok Mutezilî eser henüz açığa çıkarılmamıştı. İkinci teşebbüs ise Josef van Ess tarafından yapılmıştır.¹⁶ Bu girişim öncesine göre daha kapsamlı ve kaynakça bakımından daha zengindir. Ancak burada da İbn Şebîb ile ilgili detaylı bilgilerin yer aldığı Ka'bî'nin *Maḳâlât*'ı dikkate alınmamıştır. Çünkü bu eser ancak yakın zamanda neşredilebilmiştir. Dahası iki girişimde de İbn Şebîb'in iman ve vâid konularındaki görüşlerine yoğunlaşmış, kaynaklarda malumat bulunmasına rağmen kozmoloji anlayışına yeterince temas edilmemiştir. Ülkemizde yakın zamana kadar İbn Şebîb hakkında yapılmış tek çalışma bir ansiklopedi maddesiydi.¹⁷ Çalışmamızın tamamlandığı günlerde ise konu ile ilgili bir makale yayımlanmıştır.¹⁸ Ancak bu makalenin de belli kaynaklarla sınırlı olması, bazı bilgi eksiklikleri ve değerlendirme hataları içermesi, konu ile ilgili titiz bir çalışmaya duyulan ihtiyacı pekiştirmiştir.

¹² Bu konuda yapılmış bir çalışma için bk. Ahmet Ateşyürek, *Ebû Mansûr El-Mâtürîdî'nin Fikrî Arka Planı* (Çorum: Hitit Üniversitesi, Doktora Tezi, 2019).

¹³ bk. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 183, 188, 192, 212. Rudolph, bu fikri kaynaklığın ötesinde Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd*'inin yapı ve tarz itibarıyla İbn Şebîb'in eseri esas alınarak hazırlandığını ileri sürmektedir. bk. Ulrich Rudolph, *Al-Mâtürîdî and the Development of Sunnî Theology in Samarqand*, çev. Rodrigo Adem (Leiden: Brill, 2015), 162-163.

¹⁴ bk. Ka'bî, *Kitâbü'l-Maḳâlât*, 363-371, 386-398.

¹⁵ J. Meric Pessagno, "The Reconstruction of the Thought of Muḥammad Ibn Shabîb", *Journal of the American Oriental Society* 104/3 (1984), 445-453; Bu makalenin yakın zamanda Türkçe'ye çevirisi yapılmıştır. bk. J. Meric Pessagno, "Muhammed b. Şebîb'in Düşüncesinin Yeniden İnşası", çev. Ayşe Nur Güdekli, *Din Felsefesi Açısından Mâtürîdî Gelen-Ek-i III*, ed. Recep Alpyağıl (İstanbul: İz Yayıncılık, 2016), 1270-1286.

¹⁶ Josef van Ess, *Theology and Society in the Second and Third Centuries of the Hijra*, çev. Gwendolin Goldbloom (Leiden: Brill, 2019), 4/141-148.

¹⁷ Adil Bebek, "Muhammed b. Şebîb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005).

¹⁸ bk. Yasin Ulutaş, "Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd* Adlı Eseri Bağlamında Muhammed İbn Şebîb el-Basrî'nin Kelâmî Görüşleri", *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2020), 211-232.

1. Hayatı, Kişiliği ve Eserleri

Tam adı Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Şebîb el-Basrî'dir.¹⁹ Basrî nisbesinden anlaşıldığı kadarıyla Basralı'dır.²⁰ Dahası, onunla ilgili rivayetlere bakıldığında onun Bağdat'a hiç uğramadığı, neredeyse tüm ömrünü Basra'da geçirdiği anlaşılmaktadır.²¹ Fırak eserlerinde Nazzâm'ın öğrencilerinden ve taraftarlarından olduğu kaydedilmektedir.²² Vefat tarihi tam olarak bilinmemekle birlikte Nazzâm'ın hicri üçüncü asrın hemen başında (202/818) Halife Me'mûn'un daveti üzerine Bağdat'a gittiği göz önüne alındığında,²³ onun Nazzâm'dan ders alabilmesi için en geç birinci asrın son çeyreğinde doğmuş olması gerekmektedir. Câfer b. Mübeşşir (öl. 234/848-49) ile İskâfî (öl. 240/854)'nin ona reddiye yazmış olmaları da bu ihtimali güçlendirmektedir. Zira o, bu reddiyelere konu olan görüşlere Mu'tezilî kimliğiyle tanındıktan sonra, yani belli bir yaştan sonra meyletmış olmalıdır. Bu durumda hicri 234'ten önce hem ircâ fikrine meyletmış hem de bu konuda eser yazmış olması gerekir. Nazzâm'ın en meşhur öğrencisi Câhız (öl. 255/869) ile çağdaş ve akran olması da bu düşünceyi pekiştirmektedir. Nitekim Câhız onunla bizzat görüştüğünü ifade etmektedir.²⁴ Bu durumda İbn Şebîb'in hicri 2./8. yüzyılın son çeyreğinden sonra doğmuş olması ve 3./9. yüzyılın ortalarına kadar yaşamış olması muhtemel görünmektedir.²⁵

İbn Şebîb'in soyu ve ailesi ile ilgili bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak onun, Şebîb isminden hareketle özdeyişleriyle tanınan Arap ahabâr râvisi Şebîb b. Şeybe'nin (öl. 170/786) ²⁶ torunu olabileceği ileri sürülmektedir.²⁷ Kendisinin kişiliği ile ilgili de çok az şey bilinmektedir. Câhız, onun peltek olduğunu, konuşurken *ra* harfini çıkarmakta zorlandığını, bunun yerine *gayn* harfine benzer bir ses çıkardığını aktarmaktadır.²⁸ Yahudi kelâmcı Davûd b. Mervân el-Mukammis (öl. 325/937) ise İbn Şebîb el-Basri adlı bir kelâmcıyla tartıştığını, onun hem tanınmış bir âlim hem de münzevi bir kişiliğe sahip olduğunu belirtmektedir.²⁹ Mâtürîdî ise, satır aralarında onun hem ilmi kişiliği hem de karakteri hakkında bazı ipuçları vermektedir. Mâtürîdî'ye göre İbn Şebîb, Allah'ın kudreti, cisimlerin hudûsu ve hareket-sükûn konularıyla ilgili istidlâlde bulunurken sözü fazlaca uzatmış, bu konudaki soru ve cevapları artırmıştır. Bunun nedeni ise onun titiz ve tartışmayı seven bir kişiliğe sahip olmasıdır.³⁰

Yukarıdaki ifadelerden hareketle onun ilmi birikimi ve yetkinliği hakkında bazı çıkarımlarda bulunmak mümkündür. Çünkü mezkûr konularda sözü uzatmak ve bu konudaki soru ve cevapları artırmak, kelâmın hem celîl (ulûhiyyet-nübüvvet-ahiret) hem de dakîk (fizik ve kozmoloji) konularına vukûfiyet gerektirmektedir. Mâtürîdî'nin yaptığı diğer atıflara

¹⁹ Tam künyesini Şehristânî, onu yanlışlıkla Haricilerin Sufriyye-Ziyâdiyye fırkasına dâhil ederken vermektedir. bk. Ebu'l-Feth eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, thk. Ebû Ali Mehnâ - Ali Hasan Fâ'ûr (Dârü'l-Ma'rife, 1993), 1/160.

²⁰ Bebek, "Muhammed b. Şebîb", 30/574.

²¹ Ess, *Theology and Society*, 4/141.

²² Ebû Muhammed İbn Hâzım, *el-Faşl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihâl*, nşr. H. İbrahim Bulut (İstanbul: YEK Yayınları, 2017), 2/733; Şehristânî, *Milel*, 1/42, 73.

²³ Muhammed Abdülhâdî Ebû Rîde, *Min şüyûhî'l-Mu'tezile İbrâhim b. Seyyâr en-Nazzâm ve arâuhü'l-kelebiyyeti'l-felsefiyye* (Kahire: Dârü'n-Nedim, 1989), 6; İlyas Çelebi, "Nazzâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/466.

²⁴ Ebû Osman el-Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun (Beyrut: Mektebetü'l-Hanci, 1998), 1/36.

²⁵ Josef van Ess, "Muhammad b. 'Abd Allâh, called Ibn Şhabîb", *Encyclopaedia of Islam* (Erişim 25 Mayıs 2020).

²⁶ Kadî Abdulcebbâr onu Vâsıl b. Ata'nın arkadaşları arasında saymaktadır. bk. Kadî Abdulcebbâr, *Faqlü'l-i'tizâl*, 252.

²⁷ Ess, *Theology and Society*, 4/141.

²⁸ Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/15, 36.

²⁹ Ess, *Theology and Society*, 4/141.

³⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 201, 212-213.

bakıldığında³¹ da İbn Şebîb'in hem felsefe geleneği ve problemleri hem de muhalif din ve mezhepler konusunda geniş bir birikime sahip olduğu anlaşılmaktadır. Onun kendine ait bir kelâm meclisine sahip olması,³² bu ilimdeki yetkinliğinin toplum ve diğer ulemâ nezdinde de kabul gördüğünü göstermektedir.

İbn Şebîb'in hiçbir eseri günümüze ulaşmamıştır. Ancak kaynaklarda doğrudan veya dolaylı olarak onun bazı eserleri zikredilmektedir. İbn Şebîb'e ait *Kitâbü't-Tevhîd* adlı bir eserin olduğu konusunda şüphe bulunmamaktadır. Bu eser Mu'tezile tabakât kitaplarında da açıkça zikredilmektedir. Hatta Kâdî Abdülcebbar (öl. 415/1025) bu eseri için *muazzam* nitelmesini kullanmaktadır.³³ Mâtürîdî'nin ondan *kitap sahibi* şeklinde söz etmesi³⁴ ve Allah'ın varlığı ve sıfatları bahsinde ondan uzun nakiller yapması,³⁵ görüşlerini doğrudan İbn Şebîb'in bu eserinden aktardığına yönelik bir işaret olarak görülebilir.

İbn Şebîb'in, ircâ doktrinini benimsedikten sonra bu konuda bir kitap yazdığı anlaşılmaktadır. Zira Ca'fer b. Mübeşşir'in (öl. 234/848-49) yazdığı eserler arasında *Naḫzu Kitâbi İbn Şebîb fi'l-ircâ* adlı bir kitabı bulunmaktadır.³⁶ Bu durum, eser ismi zikredilmese de, Kâdî Abdülcebbar tarafından da şöyle teyit edilmektedir:

"İbn Şebîb'in kendisine ait bir kelâm meclisi vardı. Onun *Kitâbü't-Tevhîd* adlı çok muazzam bir eseri bulunmaktadır. Önceleri vaîd inancına sahip iken daha sonra ircâ fikrine meylenmiştir. Bundan dolayı Mu'tezilî alimlerin eleştirilerinin hedefi olmuştur. Bu eleştirilere karşılık o, 'ircâ konusundaki bu kitabımı sizin için yazdım, Mu'tezile dışındakilere ise bunları söyleyemiyorum' demiştir."³⁷

Kendisine karşı yazılmış reddiyelerden hareketle İbn Şebîb'in telif ettiğini düşündüğümüz üçüncü bir eser daha vardır. İbnü'n-Nedîm (öl. 385/995), Bağdat ekolünden Ebû Ca'fer el-İskâfî'nin, *Kitâbü Naḫzı Kitâbi İbn Şebîb fi'l-va'îd* adlı bir kitabı olduğunu kaydetmektedir. Bu kitabın isminden anlaşıldığı üzere İbn Şebîb'in vaîd konusunda yazılmış bir eseri bulunmaktadır ki İskâfî bu eseri esas alarak ona reddiye yazmıştır.³⁸ Ancak bu reddiyelerin onun tek bir eseri esas alınarak yazılmış olabileceği ihtimalini de göz önünde bulundurmak gerekir.³⁹ Zira kitabın ismi tam olarak bilinmediğinden, Ca'fer b. Mübeşşir'in *ircâ konusundaki kitabı* ile İskâfî'nin *vaîd konusundaki kitabın* aynı esere işaret etmesi olasıdır.

Mes'ûdî (öl. 345/956), İbn Şebîb'i makâlât türünden eser telif eden ilk Mu'tezilî âlimler arasında saymaktadır.⁴⁰ Kaynaklarda ondan aktarılan görüşleri bir bütün olarak göz önüne aldığımızda bu tarz bir eserin olması kuvvetle muhtemel görünmektedir. Özellikle Mâtürîdî'nin, Dehrîler, Sofistler, Maniheiztler, Deysânîler, Markûnîler, Zerdüşter, Hıristiyanlar⁴¹ ve Aristoteles'in bazı fikirlerini çürütürken ona başvurması⁴² Ka'bî'nin vaîd, iman, esmâ ve ahkâm konularını ele alırken, Hâricî, Şiî ve Mürcîî fırkalar ile Mu'tezile bilginlerinin görüşlerini bütünüyle ondan aktarması⁴³ ve son olarak Şehristânî'nin (öl. 548/1153) ondan

³¹ bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 222, 234, 260.

³² Kâdî Abdülcebbar, *Faḍlü'l-i'tizâl*, 279; Bu meclisinde bazı öğrenciler yetiştirdiği de anlaşılmaktadır. İbn Hazm onun İbn Beded el-Gazzâl adlı bir öğrencisi olduğunu belirtmektedir. bk. İbn Hazm, *el-Faşl*, 2/733.

³³ Kâdî Abdülcebbar, *Faḍlü'l-i'tizâl*, 279; İbnü'l-Murtazâ, *Tabakât*, 71.

³⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 201.

³⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 190 vd.

³⁶ İbnü'n-Nedîm, *Fihrist*, 208.

³⁷ Kâdî Abdülcebbar, *Faḍlü'l-i'tizâl*, 279.

³⁸ İbnü'n-Nedîm, *Fihrist*, 214.

³⁹ Ess, *Theology and Society*, 4/142.

⁴⁰ Ali b. Hüseyin el-Mes'ûdî, *Kitâbü't-Tenbîh ve'l-işrâf* (Leiden: Brill, 1893), 395.

⁴¹ Mâtürîdî, ondan Hıristiyan bir grubun, Hz. İsa'nın biyolojik anlamda değil fakat evlat edinmek anlamında Allah'ın oğlu olduğunu savunduklarını aktarmaktadır. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 332. Bu da onun Hıristiyan mezheplerine hâkim olduğunu göstermektedir.

⁴² bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 222, 228-229, 234, 260-261; Rudolph, *Al-Mâtürîdî*, 226-227.

⁴³ Ka'bî, *Kitâbü'l-Makâlât*, 363-371, 386-398.

Deysâniyye'nin bazı fikirlerini aktarması⁴⁴ İbn Şebîb'in makâlât türü bir eseri olduğunu göstermektedir.

Son olarak Kâdî Abdulcebbar, onun nübüvvet konusunda bir eser yazdığını rivayet etmektedir. Ancak bu eserin içeriğine ya da onun nübüvvet konusundaki fikirlerine ilişkin detaylı bilgi vermemektedir.⁴⁵ Tüm bu değerlendirmeler dikkate alındığında, onun *Kitâbü't-Tevhîd* adlı eserinin yanı sıra ircâ, vaîd, makâlât ve nübüvvet konularında yazılmış dört kitabının daha olabileceği anlaşılmaktadır.

2. Mezhep Aidiyeti

İbn Şebîb'in önceleri Mu'tezilî iken, daha sonra ircâ fikrini benimsediğinde şüphe yoktur. Bu fikre meylettikten sonra da onun tevhdî ve adalet ilkeleri ile diğer bazı konularda Mu'tezilî doktrinlere bağlı olduğu, sadece *el-menzile beyne'l-menziletayn* ve *vaîd* ilkeleri konusunda muhalefet ettiği tüm kaynaklardaki ortak bilgidir. Ancak İbn Şebîb'in ircâ fikrini benimsedikten sonra mezhepten dışlanıp dışlanmadığı hususu açık değildir. Mu'tezilî kaynaklarda bu hususta fikir birliği bulunmamaktadır.

Hayyât (öl. 300/913), onu Mu'tezile'den saymamakta, İbnü'r-Râvendî'nin (öl. 301/913-14) *el-menzile beyne'l-menziletayn* ilkesine muhalefet edenlerle ilgili Mu'tezile'yi eleştiren sözlerine karşılık verirken sadece Sümâme (öl. 213/828) ve Gaylân'ı savunmakta ve onları mezhebe dâhil etmektedir. Aralarında İbn Şebîb'in de olduğu diğer isimler için ise *Mu'tezile'nin ne kendisini onlardan saymaya ne de onları kendisine katmaya ihtiyacı vardır* ifadesini kullanmaktadır. Zira ona göre bir kimse *Usûl-i hamsé*'nin tamamını birden kabul etmedikçe Mu'tezile müntesibi olmayı hak edemez.⁴⁶

Ka'bî de aynı gerekçeyle İbn Şebîb'i Mu'tezile'den saymaz. Ona göre itizâl demek *el-menzile beyne'l-menziletayn*'i kabul etmek demektir. Çünkü bu ilke *Tevhîd ve 'Adl Ehlî*'nin alâmet-i fârikası haline gelmiştir. Bu ilkeyi reddeden bir kimse, diğer Mu'tezilî öğretileri kabul etse bile mezhepten sayılmaz.⁴⁷ Bundan dolayı Ka'bî, onu Mürcie'den saymıştır.⁴⁸ Şifî-Mu'tezilî âlim Şeyh Müfîd (öl. 413/1022) de *el-menzile beyne'l-menziletayn* ilkesinin önemine ve bu ilkenin Mu'tezilî olmanın nişanesi olduğuna dikkat çekmektedir. Ona göre bir kimse bu ilkeyi kabul ediyorsa Mu'tezilî, etmiyorsa mezhep-dışı kabul edilmektedir. Bununla birlikte ircâ fikrine meyletmesinden dolayı İbn Şebîb'in Mu'tezile tarafından İslam dairesinden çıkmış biri olarak değerlendirilmediğini belirtme gereği duymuştur.⁴⁹

Kâdî Abdulcebbar ve İbnü'l-Murtazâ ise İbn Şebîb'i, Mürcîî fikirlerini zikretmekle birlikte Mu'tezile'nin yedinci tabasından saymışlardır. Kâdî Abdulcebbar, Mu'tezile'nin eleştirel tavrına karşılık onun "ben ircâ konusundaki bu kitabı sizin için yazdım, sizin dışımızdakilere ise bu fikirleri söylemiyorum"⁵⁰ diyerek kendini savunduğunu aktarmaktadır. Onun bu ifadeleri, ircâyâ dair fikirlerinin entelektüel seviyede kaldığı, bu fikirlerine rağmen mezhep aidiyetini koruduğu şeklinde yorumlanmaya müsaittir.

Tarihçi İbü'n-Nedîm, *Fihrist*'inde İbn Şebîb'i Mu'tezilî âlimler arasında zikretmemektedir. Fırak müellifleri de onu genellikle Mürcie mezhebine dâhil etmişlerdir. Ancak Mâtürîdî *Kitâbü't-Tevhîd*'inde onu Mu'tezile'ye mensup bir âlim olarak kabul etmekte, hatta onun birçok görüşünü değerlendirirken Mu'tezile'nin genel bazı kabullerinden hareket etmektedir.⁵¹

⁴⁴ Şehristânî, *Milel*, 1/298.

⁴⁵ Kâdî Abdulcebbar, *Teshâtü delâilü'n-nübüvve*, haz. M. Şerif Eroğlu-Ömer Aydın (İstanbul: YEK Yayınları, 2017), 945.

⁴⁶ Hayyât, *İntişâr*, 126-127.

⁴⁷ Ka'bî, *Kitâbü'l-Makâlât*, 168-169, 196.

⁴⁸ Ka'bî, *Kitâbü'l-Makâlât*, 199.

⁴⁹ Şeyh Müfîd, *Evâilü'l-makâlât* (Dârü'l-Müfîd, 1993), 38, 49.

⁵⁰ Kâdî Abdulcebbar, *Fağlü'l-i'tizâl*, 279; İbnü'l-Murtazâ, *Tabakât*, 71.

⁵¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 196, 201.

İrcâ ile ilgili düşüncelerine hiç temas etmemesi, Mâtürîdî'nin onu ircâ fikrine meyletmeden önceki haliyle tanımış olduğu ve bu dönemden sonraki fikirlerine muttali olmadığı şeklinde yorumlanabilir.

Eş'arî (öl. 324/935-36), Mürcie'yi on iki fırkaya ayırmakta ve İbn Şebîb'i sekizinci fırka (Şebîbiyye) olarak tasnif etmektedir. Aynı zamanda imanın mahiyeti konusundaki görüşlerinden dolayı onu Gaylâniyye fırkasına da dâhil etmektedir.⁵² Bağdâdî (öl. 429/1037-38), Mürcie'yi üç ana gruba ayırmakta ve İbn Şebîb'i, ircâ fikri ile Mu'tezilî fikirleri birlikte savunan Kaderî-Mürcie'den saymaktadır.⁵³ İbn Hazm ise onu Mürcie'nin içinde zikretmektedir.⁵⁴

Şehristânî, İbn Şebîb'i hangi fırkaya dâhil edeceği konusunda kararsız görünmektedir. O, Bağdâdî'ye benzer şekilde Mürcie'yi *Hâricî Mürciesi*, *Kaderiyye Mürciesi*, *Cebriyye Mürciesi* ve *Hâlis Mürcie* şeklinde dört gruba ayırmakta ve İbn Şebîb'i *Kaderiyye Mürciesi* içinde saymaktadır.⁵⁵ Bununla birlikte imanın tanımı konusunda onu Ebû Sevbân el-Mürçiî'nin takipçilerinden saymaktadır.⁵⁶ Daha şaşırtıcı olanı ise onu hatalı bir şekilde Hâricîlerin Sufriyye-Ziyâdiyye fırkasına da dâhil etmiş olmasıdır.⁵⁷

İbn Teymiyye, Mürçiî fırkaların tasnifinde Eş'arî'nin tasnifini olduğu gibi benimsemekte ve İbn Şebîb'i Mürcie'nin sekizinci fırkası olarak kabul etmektedir.⁵⁸ Şii-İsmailî fırak müellifi Ebû Temmâm ise Mürcie mezhebinin altı gruba ayırmakta ve İbn Şebîb'i dördüncü fırka olarak zikretmektedir.⁵⁹ Zeydî-Mu'tezilî kelâmcı Hâkim el-Cüşemî (öl. 494/1101) ise Mürcie'yi *Adliyye* ve *Cebriyye* şeklinde iki gruba ayırmakta ve İbn Şebîb'i ircâ fikrini kabul eden kelâmcılar arasında saymaktadır.⁶⁰

İbn Şebîb'in dâhil edileceği fırka ile ilgili bu belirsizlikte onun hem Mu'tezilî hem de Mürçiî fikirleri benimsemesi etkili olmakla birlikte⁶¹ Mürcie mezhebinin yapısal durumu da rol oynamış görünmektedir. Zira Mürcie'nin de kendi içinde bütüncül bir yapıya sahip olmadığı, en temel konu olan imanın tanımında bile farklılıkların olduğu bilinmektedir.⁶² Neredeyse bütün rivayetlerde Mürçiî fikirlerinin Gaylân ve Ebû Şimr ile ilişkilendirilmesi ise onun daha çok Basra Mürcie'sinden etkilendiğini göstermektedir. Bununla birlikte imanın tanımı dâhil olmak üzere onun birçok konuda bağımsız bir düşünce geliştirdiği ve bu yönüyle de kendine özgü bir şahsiyet olarak dikkate alınması gerektiği anlaşılmaktadır.

3. Kelâmî Görüşleri

İbn Şebîb'i Mu'tezile içinde farklı kılan yönü büyük günah işleyenlerin durumu ve buna bağlı olarak imanın tanımı ile ilgili farklı yaklaşımıdır. Bilindiği üzere bu konular, Müslümanlar arasında yaşanan Cemel (36/656) ve Siffîn (37/657) savaşları ve buradaki ölümler sonrasında bir problem olarak ortaya çıkmış ve bir mü'mini öldüren kimsenin iman dairesinden çıkıp çıkmayacağı ve buna bağlı olarak da cehennemde ebedi olarak kalıp kalmayacağı soruları etrafında tartışılmıştır. Özellikle Hâricîlerin bu iki savaşa katılanları tekfir etmesi

⁵² Eş'arî, *Makâlât*, 209-211.

⁵³ Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Farq beyne'l-fırak*, thk. M. Osman el-Huş (Kahire: Mekbetü İbn Sina, 1988), 38, 178.

⁵⁴ İbn Hazm, *el-Faşl*, 2/297.

⁵⁵ Şehristânî, *Milel*, 1/162, 167.

⁵⁶ Şehristânî, *Milel*, 1/165.

⁵⁷ Şehristânî, *Milel*, 1/160.

⁵⁸ İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'l-fetavâ* (Riyad: Dârü'l-Vefâ, 2005), 7/334-335.

⁵⁹ el-İsmâ'îlî Ebû Temmâm, *Bâbü's-şeytân min kitâbi's-şecere*, ed. Wilfred Madelung - Paul E. Walker (Leiden: Brill, 1998), 80, 86.

⁶⁰ Cüşemî, *Uyûnü'l-mesâil*, 89.

⁶¹ Alibekiroğlu, *Hanefilik-Mu'tezile İlişkisi*, 143.

⁶² Mürçiî fırkalar ve görüşleri için bk. Sönmez Kutlu, "Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/ (2002), 188 vd.

Müslüman toplumda tepkiyle karşılanmış; buna karşılık bunların imanı ile ilgili durumu ahi-
rete havale etmeyi/ertelemeyi (ircâ) savunan Mürcie ortaya çıkmıştır. Hasan el-Basrî (öl.
110/728) ise bunların günahkâr ve münafık olduğunu kabul etmiştir. Yani Mu'tezile öncesi
kebîre sahipleri ile ilgili üç farklı görüş bulunmaktaydı: İlki onları fâsık ve kâfir; ikincisi fâsık
ve mü'min, üçüncüsü ise fâsık ve münafık kabul etmekteydi. Bu yönüyle büyük günah mese-
lesi, iman-amel ilişkisinin teolojik ve ahlaki yönünün yanı sıra iman ile küfrün mahiyetini ve
birbiriyle olan ilişkisini ele almayı zorunlu kılmıştır.⁶³ İşte Mu'tezile mezhebi *el-menzile*
beyne'l-menzileteyn ilkesini böyle bir zeminde ortaya koymuş ve kebîre sahibinin ne mü'min
ne de kâfir olduğunu, ikisi arasında bir konumda bulunup fâsık olduğunu, tövbe etmeden
ölürse ebediyen cehennemde kalacağını savunmuştur.⁶⁴

Tarihsel bağlam dikkate alındığında, İbn Şebîb'in ircâ düşüncesini anlamak için önce-
likle onun iman ve küfür kavramlarını nasıl tanımladığını ve büyük günah işleyen kimselerin
durumunu teolojik olarak nasıl izah ettiğini anlamamız elzem görünmektedir.

3.1. İman Anlayışı

İbn Şebîb'in iman ile ilgili görüşü kaynaklarda detaylı bir şekilde nakledilmektedir.
Ka'bî onun iman tanımını şu şekilde aktarmaktadır:

"Muhammed b. Şebîb iman konusunda kendi görüşünü zikrederek şöyle dedi: İman Allah'ın var-
lığını ikrar etmek, O'nun bir olduğunu ve eşi ve benzeri bulunmadığını bilmek (ma'rifet); nebile-
rini ve onların Allah'tan getirdiği, hakkında nass bulunanların tümünü ve Müslümanların Hz.
Peygamber'den naklettikleri namaz, oruç ve bunun gibi hakkında ihtilaf ve tartışma olmayan şey-
leri bilmek ve ikrar etmektir. Esmâ konusunda olduğu gibi dinden (aklî) çıkarımla elde edilen ve
hakkında ihtilaf bulunan hususları inkâr edenler tekfir edilemez. İman, Allah'a boyun eğmek,
kibri terk etmek ve O'nu kalpten benimsemektir. İmanda eksilme olabilir ve iman sahipleri bir-
birinden daha faziletli olabilir. İmanın bir özelliği (haslet), ta'at ve imanın bir cüzü olabilir. Ancak
bir kimse (iman edilmesi gerekenlerin) bütününe inanmadıkça iman etmiş olamaz. Örneğin bir
kimse Allah'ın bir olduğunu ve eşi-benzeri olmadığını bildiği halde resullerini inkâr ederse iman
etmiş olmaz. Onda imanın bir hasleti bulunduğu halde peygamberleri inkâr ettiğinden dolayı
kâfir olmuş olur."⁶⁵

İbn Şebîb'in iman tanımında dikkat çeken birkaç husus vardır. Bunların ilki, imanı
ma'rifet ve ikrar şeklinde tanımlamış olmasıdır ki bu Mürciî hassasiyetleri büyük ölçüde yan-
sıtmaktadır. Zira Mürcie içerisinde çok sayıda farklı iman tanımı bulunmakla birlikte bunların
ortak noktası hiçbirinde amelin imana dâhil edilmemiş olmasıdır. Bu da fırkanın en temel ga-
yesini, yani büyük günah sahiplerini kâfir saymanın önüne geçmeyi temin etmektedir. İbn
Şebîb'in iman tanımı hem bu asgariyi sağlamakta hem de kendine özgü bir terkibi barındır-
maktadır.⁶⁶ Çünkü Mürcie içinde on iki farklı iman tanımı bulunmaktadır. Bunlar arasında
imani *sadece ma'rifet, sadece dil ile ikrar, kalp ve dil ile tasdik, ma'rifet, ta'at ve muhabbet,*
ma'rifet, taat ve ikrar; dil ile ikrar ve kalp ile tasdik şeklinde tanımlayanlar vardır.⁶⁷ İbn Şebîb
ise *Allah'a boyun eğmek, kibri terk etmek ve O'nu kalpten benimsemektir* diyerek amelî ko-
nuların imanla ilişkilendirilmesinin önüne geçmiştir. Ona göre İblis'in kâfir olması bile itaat-
sizliğinden değil kibirlenmesinden dolayıdır. Çünkü o Allah'ı biliyordu ve O'nu ikrar etmişti,

⁶³ Abdunasır Süt, *Basra ve Mu'tezile* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018), 127.

⁶⁴ Ka'bî, *Kitâbü'l-Makâlât*, 195; İbnü'n-Nedîm, *Fihrist*, 201.

⁶⁵ Ka'bî, *Kitâbü'l-Makâlât*, 380; krş. Eş'arî, *Makâlât*, 211; Bağdâdî, *Farğ*, 181-182.

⁶⁶ Şehristânî, iman tanımı konusunda onun Ebû Sevbân el-Mürcci'yi takip ettiğini belirtmektedir. bk.
Şehristânî, *Milel*, 1/165; Ancak Eş'arî'nin aktarımında Ebû Sevbân'ın iman tanımında sadece ikrar
vardır, marifet yoktur. bk. Eş'arî, *Makâlât*, 209.

⁶⁷ Bu tanımlar sırasıyla Cehm b. Safvân ve Ebu'l-Hüseyn es-Sâlihî, Kerrâmiyye, Bişr el-Merîsî, Ebû Şimr
ve Yûnus es-Semerî, Muhammed en-Neccâr ve Ebû Hanîfe ve taraftarlarına aittir. bk. Eş'arî, *Makâlât*,
205 vd.

eğer kibirlenmeseydi kâfir olmayacaktı.⁶⁸ Bu durum fırak müelliflerinin onu Mürcie içinde müstakil bir fırka sayma nedenini de açıklamaktadır.

İbn Şebîb'in iman tanımında dikkat çeken diğer bir husus ise imanı, Kur'an ve Müslümanların üzerinde ittifak ettiği sünnetin bildirdikleriyle sınırlamış olmasıdır. Bu durum daha sonra zarûrât-ı dîniyye olarak kavramsallaştırılmış ve din açısından iman edilmesi zorunlu olan hususların hem sübütunun hem de delâletinin kesin olması gerekli görülmüştür. Te'vil ve icthâd gibi akıl yürütmeye dayalı olarak elde edilen bilgileri inanç konusu olarak görmemesi ve icmâ temelinde bir teolojik asgariyi ortaya koyması ise toplumsal barışın sağlanması açısından son derece önemlidir. Başka bir deyişle bu yaklaşımıyla İbn Şebîb'in ümmete karşı kapsayıcı bir bakış benimsediği söylenebilir.⁶⁹ Dinden aklî çıkarımla elde edilen ve hakkında ihtilaf bulunan hususları inkâr edenlerin tekfir edilemeyeceğini belirtmesi de bu duruşunu teyit etmektedir.

İbn Şebîb'in iman tanımından, onun imanın kısımlara ayrılabilceğini ve imanda insanların bir kısmının diğerlerinden üstün olabileceğini kabul ettiği anlaşılmaktadır.⁷⁰ Ona göre imandan bir tek haslet imanın bir cüzü olur, bunu terk eden imanın bir cüzünü terk etmekle küfre girmiş olur, onun hepsine tutunmadıkça da mü'min olamaz.⁷¹ Yani imana konu olan şeylerden veya imanın cüzlerinden herhangi birinin inkârı küfrü gerektirir. Söz gelimi Allah'a inanıp peygambere inanmayan bir kimse kâfirdir.⁷² Ebû Hayyân et-Tevhîdî'nin (öl. 414/1023) aktardığına göre onun tekfiri gerektirdiğini düşündüğü diğer bir husus Allah'ın zatına ve sıfatlarına ilişkin yanlış tasavvurlardır. Bu tarz hatalı bir anlayışı benimsemelerinden dolayı Müşebbihe'yi tekfir etmiştir. Ancak ona göre Mücebbire kâfir değildir, çünkü onlar Allah'ın fiillerinin niteliklerinde hataya düşmüşlerdir.⁷³

İbn Şebîb'e göre Allah'ı ve resullerini bilen ve ikrar eden kebire sahipleri, onlarda hala iman olduğu için mümin, günah işledikleri için ise fâsıktırlar.⁷⁴ Ancak onun burada kullandığı fâsık kavramı Mu'tezilî kullanımdan farklıdır. Çünkü Mu'tezile'ye göre fâsık ne mü'min ne de kâfir iken, ona göre fâsık hala mü'mindir. İbn Şebîb, kebîre sahiplerinin ahiretteki durumu konusunda da Mu'tezile'den farklı düşünmektedir. Bu farklılık onun, Mu'tezile'nin beş ilkesinden biri olan va'd ve vaîd konusunda farklı fikirlere sahip olmasından kaynaklanmaktadır.

3.2. Va'd ve Vaîd Anlayışı

İbn Şebîb'i Mu'tezilî gelenekten ayıran fikirlerinden biri de ahirette kâfirlerin ve günahkârların hak ettikleri cezayı alması (vaîd) hususundadır. O, mü'minlerin hak ettikleri mükâfata alması (va'd) konusunda Mu'tezile'nin geneli gibi Allah'ın mü'minler için va'dinin mutlak olduğunu ve bundan dönmeyeceğini kabul etmektedir. Ancak vaîd ile ilgili görüşleri hakkında kaynaklarda birbirinden farklı bilgiler aktarılmaktadır. Bu nedenle onun vaîd ile ilgili tutumunun net olmadığını belirtilmektedir.⁷⁵

Ka'bi'ye göre İbn Şebîb, Allah'ın küfür dışındaki bütün günahları mutlak surette affedeceğini, bu nedenle de büyük günah sahiplerini cehenneme sokmayacağını savunmaktadır. Ona göre İbn Şebîb ve onun gibi düşünenler *adalet ilkesini* kabul etmiş ancak bu görüşleriyle

⁶⁸ Eş'arî, *Maḳâlât*, 211.

⁶⁹ Pessagno, "The Thought of Muḥammad Ibn Şabîb", 448.

⁷⁰ Bu görüşüyle İbn Şebîb, isminin birlikte anıldığı Gaylân ve Ebû Şimr gibi ircâ fikrini kabul eden diğer Mu'tezilî âlimlerden de ayrılmaktadır. bk. Ka'bi, *Kitâbü'l-Maḳâlât*, 386-387; Eş'arî, *Maḳâlât*, 205 vd.

⁷¹ Bağdâdî, *Fark*, 182.

⁷² Arthur Stanley Tritton, *İslâm Kelâmı*, çev. Mehmet Dağ (Ankara: AÜİF Yayınları, 1983), 128.

⁷³ Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *el-Beşâir ve'z-zehâir*; thk. Vedat el-Kadi (Beyrut: Dârü Sadır, ts.), 3/343; krs. Ebû Temmâm, *Bâbü ş-şeytân*, 87.

⁷⁴ Eş'arî, *Maḳâlât*, 211.

⁷⁵ Ess, "Muḥammad b. 'Abd Allâh, called Ibn Şhabîb".

bu ilkeyi çiğnemişlerdir. Dahası bu kanaat Mürciî yaklaşıma da uygun düşmez, çünkü Mürciîlik af olsun ceza olsun, ahiret ahvali konusunda kesin hükme varmayıp onu ertelemek anlamına gelmektedir.⁷⁶

Eş'arî'ye göre İbn Şebîb ve taraftarları Allah'ın kebîre sahiplerini cehenneme sokabileceğini kabul etmekte, ancak cehenneme soktuktan sonra onları orada ebedî olarak bırakabileceği gibi oradan çıkarmasını da mümkün görmektedirler.⁷⁷ Bağdâdî ise Mu'tezile'nin genelinin tövbe etmedikleri takdirde kebîre sahiplerinin ebediyen cehennemde kalacağını kabul ettiğini, İbn Şebîb'in ise bu konuda kararsız kaldığını ve tövbe etmeseler bile Allah'ın dilerse bunların günahlarını bağışlayabileceğini kabul ettiğini aktarmaktadır.⁷⁸ Şehristânî de benzer bir şekilde onun, Ehl-i Sünnetin çoğunluğunun kabul ettiği gibi mü'minlerin sırf büyük günah işlediklerinden dolayı imandan çıkmayacağını savunduğunu aktarmaktadır.⁷⁹

Şeyh Müfid aksi yönde bir bilgi paylaşmaktadır. Ona göre Mürcie'nin tamamı, ebedî cehennem azabının sadece kâfirler için geçerli olduğu ve vâidin kebîre sahiplerini kapsadığı konusunda ittifak etmiştir. Ancak İbn Şebîb buna karşı çıkmıştır. Mu'tezile ise vâidin tüm kâfirler ve namaz ehli kebîre sahiplerini kapsadığı konusunda ittifak etmiştir. Ona göre İbn Şebîb, Resulullah'ın kıyamet günü kebîre sahiplerine şefaate edeceği konusunda da Mürcie'ye muhalefet etmiş ve bu hususta Mu'tezilenin geneli gibi peygamberin şefaatinin sadece itaat-kâr kulları kapsadığını, asi kulları kapsamadığını kabul etmiştir.⁸⁰ İbn Hazm (öl. 456/1064) ise ondan, "Allah kebîre sahiplerinden birine azap ederse onların tamamına kaçınılmaz olarak azap etmesi gerekir. Onlardan birini cennetine koyarsa zorunlu olarak hepsini cennete koymasına gerekir"⁸¹ şeklinde bir görüş aktarmaktadır. Eş'arî de onun "Allah'ın bir günah için azap edip bundan daha büyük bir günahı affetmesi câiz değildir"⁸² dediğini bildirmektedir.

Yukarıdaki rivayetler birlikte değerlendirildiğinde, İbn Şebîb'den a. kebîre sahiplerinin hiçbir surette cehenneme girmeyeceği, b. Allah'ın kebîre sahiplerini cehenneme sokabileceği, ancak dilerse orada ebedî tutabileceği gibi dilerse affedebileceği ve c. vâidin kebîre sahiplerini de kapsadığı şeklinde üç farklı görüş aktarılmaktadır. Ancak Şeyh Müfid'in belirttiği bu son görüşte cehenneme girdikten sonra burada ebedi kalıp kalmayacağına ya da Allah'ın bunları affetmeyeceğine ilişkin bir kayıt yoktur. Ayrıca ister cehennemlik olsun ister cennetlik, Allah'ın kebîre sahipleriyle ilgili tasarruflarında fertler arasında ayırım yapmayacağını ve azap ettiği bir günahı daha büyüğünü bağışlayamayacağını belirtmesi, onun adalet ilkesine hâlâ bağlı olduğu şeklinde yorumlanabilir. Buna rağmen onun kebîre sahipleri konusunda Mu'tezile'nin genelinde olduğu gibi çok katı olmadığı anlaşılmaktadır.⁸³

İbn Şebîb'in bu yaklaşımının temelinde vâid bildiren ayetlerin te'viline ilişkin farklı tutumu yatmaktadır. O, Allah'ın bütün kelâmının bir fayda ve maslahat aranmaksızın delil olduğu konusunda diğer kelâm âlimleri gibi düşünmektedir. Aynı şekilde Allah'ın zâhir olan kelâmının murâda işaret ettiğini de kabul etmektedir. Ancak zâhir olmayan ve umum (âm) bildiren ayetlere gelince, ona göre bunlar murâda işaret etmeyebilir. Örneğin "kim bir mümini

⁷⁶ Ka'bî, *Kitâbü'l-Mağâlât*, 200-201.

⁷⁷ Eş'arî, *Mağâlât*, 227.

⁷⁸ Bağdâdî, *Fark*, 106; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Usûlu'd-dîn*, thk. A. Şemseddin (Beyrut: Dar'ül-Kütübü'l-İlmiyye, 2002), 242.

⁷⁹ Şehristânî, *Milel*, 1/73.

⁸⁰ Şeyh Müfid, *Evâil*, 46-47.

⁸¹ İbn Hazm, *el-Faşl*, 3/13-15.

⁸² Eş'arî, *Mağâlât*, 223.

⁸³ Bu konuda Mu'tezile'nin yaklaşımı için bk. Ka'bî, *Kitâbü'l-Mağâlât*, 386 vd.; Cüşemî, *Uyûnü'l-mesâil*, 351.

kasten öldürürse cezası içinde ebedî kalacağı cehennemdir,⁸⁴ "haksız yere yetimlerin mallarını yiyenler... alevli bir ateşe gireceklerdir"⁸⁵ ve "namuslu kadınlara zina isnadında bulunanlar... fâsıkların ta kendileridir"⁸⁶ gibi umumi bir hitap tarzıyla gelen vaîd âyetlerinde Allah'ın murâdını tam olarak izhar etmemiş olması mümkündür. Çünkü bu âyetlerdeki asıl gaye öğüt vermek ve korkutmaktır. Allah murâdını tam olarak açıklanmadan da bunu sağlamış olabilir.⁸⁷ Zira ona göre kıyamet ve ahiret ahvaline ilişkin hüküm bildiren âyetler müteşâbihdir ve ancak teemmülden sonra anlaşılabilir.⁸⁸ Haramların işlenmesi veya emirlerin terki durumunda verilecek cezaları beyân eden âyetlerin ise, haram olduğunu bildiği halde yapanlar için değil, helal sayarak yapanlara özgü olması mümkündür.⁸⁹ Bu durumda, bu âyetler zâhiren umum bildirir de Allah'ın burada belli bir topluluğu kast etmiş olması (hâs)⁹⁰ yani vaîd bildiren âyetlerin kâtiler, zina iftirasında bulunanlar, yetimlerin mallarını yiyenler ve benzeri grupların tamamı hakkında olabileceği gibi onlardan bazılarına özgü olması da mümkündür. İbn Şebîb, umum bildiren cümlelerin dildeki kullanımlarında bu tarz tahsislerin mümkün olmasını bu görüşüne delil olarak kullanmaktadır. Ancak ona göre eğer bu âyetlerde tahsis söz konusu ise bu, günahı daha büyük olanlar için olmalıdır.⁹¹

Vaîd bildiren âyetlerde tahsisin mümkün olup olmadığı hususu hem Mu'tezile âlimleri arasında hem de Mürciî yaklaşımı kabul eden Ehl-i Sünnet âlimleri arasında çokça tartışılmıştır.⁹² Mu'tezile âlimleri umum bildiren âyetlere rağmen Allah'ın kebîre sahiplerine azap etmeyeceğini kabul etmenin Allah'ın doğruluğuna halel getireceğini ileri sürmüşlerdir.⁹³ Buna karşılık Mürciî fikirleri benimseyen Ebû Şimr ve Külsüm gibi âlimler ise "Allah kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; bundan başkasını dilediği kimse hakkında bağışlar"⁹⁴ âyetini delil getirerek Allah'ın şirk dışındaki bütün büyük günahları bağışlayabileceğini, bunun da sözünden dönmek anlamına gelmeyeceğini savunmuşlardır.⁹⁵ Esâm ise, "Allah'ın indirdikleriyle hükmetmeyenler kâfirlerin ta kendileridir"⁹⁶ âyetinin umum bildirmesine rağmen dini konular dışında herhangi bir meselede hüküm verenleri kapsamadığını delil getirerek, benzer şekilde vaîd bildiren âyetlerin de Müslümanları kapsamadığını savunmaktadır.⁹⁷

Sonuç olarak İbn Şebîb'in bu konuda vaîd âyetlerinin kebîre sahiplerini de kapsadığını savunan Mu'tezilî görüş ile bunların hiçbir şekilde kebîre sahiplerini kapsamadığını savunan Mürciî görüş arasında orta yolu tercih ettiği ve bu tarz ifadelerin kebîre sahiplerinden bir kısmını kapsadığını, ancak Allah'ın dilerse bunları da affedebileceğini savunduğu söylenebilir.

3.3. Allah Tasavvuru

İbn Şebîb'in Allah'a ve sıfatlarına ilişkin görüşleri Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd*'inde detaylı bir şekilde nakledilmektedir. Buradaki pasajlara bakıldığında, ondan aktarılan görüş-

⁸⁴ en-Nisâ 4/93

⁸⁵ en-Nisâ 4/10.

⁸⁶ en-Nûr 24/4.

⁸⁷ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*, thk. Emin el-Huli (Kahire, 1963), 17/35.

⁸⁸ Tritton, *İslâm Kelâmı*, 128.

⁸⁹ Ebû Temmâm, *Bâbü's-şeytân*, 86.

⁹⁰ Ka'bî, *Kitâbü'l-Makâlât*, 400.

⁹¹ Eş'arî, *Makâlât*, 223.

⁹² bk. Ka'bî, *Kitâbü'l-Makâlât*, 386 vd.; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-uşûli'l-ḥamse*, nşr. İlyas Çelebi (İstanbul: YEK Yayınları, 2013), 2/551 vd.; Ebu'l-Mu'in en-Neseî, *Tabşiratü'l-edille fi uşûli'd-dîn*, thk. Claud Salame (Dımaşk: el-Ceffan ve'l-Cabi, 1993), 2/766 vd.

⁹³ bk. Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, 2/551.

⁹⁴ en-Nisâ 4/48

⁹⁵ bk. Ka'bî, *Kitâbü'l-Makâlât*, 396; Mukâtil b. Süleymân da Allah'ın vaîdinin Müslümanları değil, müşrikleri kapsadığını savunmaktadır. bk. Ka'bî, *Kitâbü'l-Makâlât*, 398.

⁹⁶ el-Mâide 5/44

⁹⁷ Ka'bî, *Kitâbü'l-Makâlât*, 389.

lerin daha çok inkârcı akımlara cevap sadedinde ortaya konmakla birlikte son derece sistematik olduğu anlaşılmaktadır. İbn Şebîb, inkârcı akımlara karşı önce âlemin hudûsunu ortaya koymaya ve buradan hareketle Allah'ın varlığını ispat etmeye çalışmaktadır. Bu bağlamda Allah'ın mahiyeti (mâ hüve), bir mekân olup olmadığı, yaratıklara benzeyip benzemediği, varlıkları nasıl yarattığı, bir şeyden mi yarattığı, niçin yarattığı ve kudretinin bir sınırı olup olmadığı sorularına cevap vermektedir.

İbn Şebîb varlıkların yapı itibarıyla birbirine zıt ve çelişkili şeylerden meydana gelmesinden hareketle hem âlemin ezeliğini reddetmekte hem de Allah'ın varlığını ispat etmektedir. Bu yöntemi ondan önce hocası Nazzâm,⁹⁸ ondan sonra da Bağdat ekolünün önemli temsilcisi Ka'bî⁹⁹ ve Mâtürîdî kullanmıştır.¹⁰⁰ Buna göre varlıkları meydana getiren unsurlar birbirine zıt olduğu için (sıcaklık-soğukluk ve yaşlılık-kuruluk gibi) birbirlerinden uzaklaşma eğilimindedir. Bunların bir arada bulunmaları mümkün olmadığından normalde varlığın dağılması ve ayrışması gerekir. Öyleyse bu zıtlıklarına rağmen bunları bir arada tutan bir varlığın olması gerekir. Öte yandan varlığın bu yapısıyla birlikte ezeli bir şekilde kendiliğinden oluşması da mümkün değildir. Çünkü bütünü bir parçası olarak var olmak ancak bütünde var olma ile mümkün olabilir. Ancak bütünde var olan her parça diğerinin varlığına engel olacağından bütünü varlığı yine mümkün olmaz. Bu durum *bu eve bir başkası girmedikçe kimse giremez* gibi bir şart koşmaya benzer ki bu şarta bağlı kalındığında hiç kimse eve giremez. Öte yandan bu varlığın daha önce oluşmuş bir farklılıktan (tebâyün) meydana geldiği de söylenebilir. Zira bu farklılığın kendisi varlığı imkânsız kılar. Çünkü iki varlığın doğasında zıtlık vardır, bundan dolayı birleşmek yerine ayrılmaları ve uzaklaşmaları (tenâfur) gerekir. Bunların kendi doğalarına rağmen birleşmeyi seçmeleri mümkün olsaydı, aynı şekilde yok olmayı da seçmeleri imkân dâhilinde olurdu. Bunların hiçbirisi mümkün olmadığına göre âlemin önceden yok iken, yapısında bulunan uyumsuz ve uyumlu özelliklerle birlikte bir varlık tarafından sonradan yaratıldığı kanıtlanmış olur.¹⁰¹

İbn Şebîb'e göre kâinatta bir yaratıcı olmaksızın hiçbir varlığın meydana gelmesi mümkün değildir. Çünkü nesne için varlıkla yokluk arasında bir fark bulunmamaktadır. Günlük hayatta da bir şekillendiren olmaksızın herhangi bir şeklin oluştuğu vaki değildir. Benzer şekilde mevsimlerin kendi başına kış, yaz vb. tarzlarda değişim göstermeleri de imkânsızdır. Ayrıca nesnenin kendi başına varlık zamanını tayin etmesi de mümkün değildir. Zira böyle bir tercih yapması için bir neden söz konusu değildir. Ancak onun dışındaki bir varlık için bu tercihin bir neden dâhilinde olması mümkündür. Çünkü bu durumda nesnenin belli bir vakitte meydana gelmesinin dinine ve dünyasına dair bir faydası söz konusu olur. Başkasının tasarrufu olmaksızın vücut bulduğunda ise böyle değildir. Sonuçta nesnelerin kendisi dışında bir varlık sayesinde varlık kazandığı ortaya çıkmış olur.¹⁰² Tabiattaki düzen ve kusursuz işleyiş de onun ilim ve kudret sahibi bir varlık tarafından yaratıldığına delildir. Zira daha önce yürürlüğe konmuş bir düzen sayesinde tabiat ahenkli bir düzende hareket etmektedir. Eğer böyle olmasaydı tabiattaki işleyişin devam etmesi mümkün olmazdı.¹⁰³

İbn Şebîb, inkârcı akımların yaratıcının mahiyeti ve sıfatlarına ilişkin soruları üzerinden kendi tanrı tasavvurunu izah etmektedir. Ona göre Allah'ın mahiyetine ilişkin bir sorgulama O'nun dengi olabileceği ve duyulara konu olabileceği ihtimalini barındırmaktadır. Oysa O'nun eşi ve benzeri yoktur. Duyulara konu olması da mümkün değildir ki kendisine duyu organlarıyla işaret edilsin. Bu durumda O'nun mahiyeti, akfî deliller ve kâinatın tanıklığıyla varlığına istidlal edilmesi ve isimleri demektir. Bu isimler ise Allah, rahmân ve rahîmdir.¹⁰⁴

⁹⁸ bk. Hâyât, *İntişâr*, 46.

⁹⁹ Ka'bî, *Kitâbü'l-Makâlât*, 595-597.

¹⁰⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 181, 218, 231.

¹⁰¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 190.

¹⁰² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 190-191.

¹⁰³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 222.

¹⁰⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 193.

"Allah'ın, yarattığı hiçbir şeye benzememesi ve yaratıkların O'na benzemesini reddetmek de bir tür teşbih gerektirir" itirazına İbn Şebîb şöyle yanıt vermiştir: "Bizim yaptığımız bir nefiydir, nefiyde ise teşbih yoktur. Örneğin siyah ve beyazın birbirine benzemediklerini söylemek hiçbir zaman aralarında bir benzerlik olmasını gerektirmez. Benzerlik ancak ispat ifade eden cümlelerle mümkün olur."¹⁰⁵

İbn Şebîb, Allah'ın sıfatları konusunda da aynı yöntemi takip etmektedir. O, Allah'ın ezelden beri alîm, semî ve basîr olduğunu kabul etmekte ancak bunları selbî anlamda kullanmadığını belirtmektedir. Yani onun Allah ezelden beri iştirikidir sözünden kastı, O'nun sağır olmaması; ezelden beri bilendir sözünden kastı, câhil olmamasıdır. Bununla birlikte yaratıcının ezeli olduğunu kabul etmiş ancak ezelden beri yaratıcı (hâlık) olduğunu reddetmiştir. Çünkü bu durumun yaratılmışların da ezeli olmasını gerektireceğini düşünmüştür.¹⁰⁶ Buna paralel bir şekilde İbn Şebîb, Allah'a bir mekân isnat edilmesini de kabul etmez. Ona göre Allah nesnelere (fi'l-eşyâ), fakat bu onlara hulûl etmesi anlamında değildir. Tıpkı *filan kendi işindedir* denilmesi gibi onları her an gözetmesi ve yönetmesi (müdebbir) anlamındadır. Zira nesnelere Allah'ı kuşatması şeklinde bir anlayış kabul edilemez.¹⁰⁷

İbn Şebîb, ezelden beri yaratıcı olduğunu reddetmekle birlikte Allah'ın hiçbir varlığı yaratmadan önce de yaratma kudretine sahip olduğunu benimsemektedir. Çünkü ona göre âciz, eylemden menedilmiş olan varlıktır. Varlıkların fiilen yaratılmış olması ise O'nun kudretinin kanıtıdır. Allah âriz bir kudretle değil, bizzat kudret sahibidir. Bu da O'nun dünyaya ve sayılmayacak kadar benzerine güç yetirmekle nitelenmesini gerektirir.¹⁰⁸ Allah'ın kudreti her şeye yeter. *Yumurta dünyaya sığdırmaya gücü yeter mi* türünden sorular ise İbn Şebîb'e göre çelişkilidir. Çünkü yumurta dünyanın bir parçası ve ondan küçüktür. Bu tarz çelişkili örnekler için aynı hüküm geçerlidir. *Allah'ın kendi benzerini yaratmaya muktedir olması* ise ona göre muhaldir. Çünkü bu tarz bir kabulde mahlûkun varlığını zorunlu kılmak vardır. Oysaki mahlûk hâdis, Allah ise kadîmdir. Allah'ın mahlûkâtta kendisinininki gibi bir kudret yaratması da aynı gerekçeyle imkânsızdır. Zira Allah'ın yaratacağı şeyler ya yaratılmışlık âlâmetleri taşıyan bir cisim ya da kendi başına kâim olamayan bir araz olur. Dahası bu varlık zamanla ilişkili olacaktır. Yani bir başlangıcı olduğu için bir sonu da olmalıdır. Bu da onun hâdis olduğuna delildir. Oysa Allah ne cisim ne de arazdır. Allah'a hiçbir şekilde zaman nispet edilemez.¹⁰⁹ *Allah'ın zulmetmeye, zorbalık yapmaya ve yalan söylemeye kâdir olup olmadığı* konusunda ise İbn Şebîb hocası Nazzâm'dan¹¹⁰ farklı düşünmektedir. Ona göre Allah bunlara kâdir olmakla nitelenebilir. Fakat bunlar ancak kendisinde eksiklik bulunan kimseden meydana gelir. Allah'ta hiçbir eksiklik olmadığına göre bunları fiilen yaptığı da söylenemez.¹¹¹

Allah tasavvuruna ilişkin temel prensiplerini bu şekilde izah ettikten sonra İbn Şebîb, *Allah mahlûkatı nasıl yaratmıştır* sorusuna cevap verir. Ona göre bu soruyla kast edilen, fiilini gerçekleştirirken Allah'ın sarf ettiği çaba ise, bu doğru değildir. Çünkü Allah kâinatı herhangi bir çaba sarf etmeksizin ibtidâen yaratıp şekillendirmiştir. Bu soruyla kast edilen nelerin yaratıldığı ise, gök ve benzeri tabiat nesnelere gösterilir. Çünkü bir şeyi yaratmakla o şeyin kendisi aynıdır. Eğer niçin yarattığı kast edilirse, yaratıklara dinleri açısından yararlar sağlaması ve onları mükellef tuttuğu hususlarda kendileri için elverişli olması amacıyla yaratmıştır denir.¹¹² Ona göre Allah nesnelere bir şeyden (min şey') değil, yoktan (min lâ şey') yaratmıştır. Başka bir deyişle Allah âlemi ve içinde bulunan tüm mahlûkatı hiçbir temel madde (asl) olmadan yaratmıştır.¹¹³

¹⁰⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 194.

¹⁰⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 197.

¹⁰⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 193.

¹⁰⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 204.

¹⁰⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 201-202.

¹¹⁰ bk. Eş'arî, *Maḳâlât*, 765.

¹¹¹ Eş'arî, *Maḳâlât*, 299, 767; krş. Tritton, *İslâm Kelâmı*, 127.

¹¹² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 195.

¹¹³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 197-198.

İbn Şebîb'in varlıkların yaratılışında maslahata vurgu yapması inkârcı akımlar tarafından eleştirilmiş ve ilk yaratmada bir maslahat bulunmadığı, Allah'ın ilk varlığı kendi zati için yarattığı ileri sürülmüştür. Buna karşılık İbn Şebîb, burada zaman kavramı olmadığı için varlığın önce veya sonra yaratılması sorgulanamaz, bu durumda yaratma ne zaman gerçekleşirse tedbire ve hikmete en uygun olan (aslah) olmuş olur demiştir. Allah'ın neden ezelden beri nesnelere yaratmadığı sorusuna ise, bir şeyin diğer şeyden önce geriye doğru nihayetsiz olarak meydana gelebileceğini belirterek cevap vermiştir.¹¹⁴ Ona göre Allah'ın varlıkları yaratması kendine yönelik bir yarar için olmadığı gibi, bunu yapması abesle iştiğal de değildir. Allah'ın varlıkları yaratmasındaki maslahat ve hikmet onları ebedi mükâfata ulaştırmaktır. Yoksa Allah, kullardan sâdır olan fiillerde olduğu gibi bir nedene ihtiyaç duymaz.¹¹⁵

Mâtürîdî'nin aktardığı bu ifadeleri değerlendirdiğimizde, İbn Şebîb'in soru ve cevaplara dayanarak problemleri ele aldığı ve dolayısıyla diyalektik bir yöntem takip ettiği anlaşılmaktadır. Onun Allah'ın varlığını kanıtlama yönteminde ise, daha sonra İslam filozofları ve bazı kelâmcılar tarafından isbât-ı vâcib delili olarak kullanılan "imkân/cevâz delili"nin¹¹⁶ fikri nüvelerinin olduğu görülmektedir. Zira nesnelere varlıklarını yokluklarına tercih edecek bir müreccih ve onun varlık zamanını tayin edecek bir muhassısın gerekliliği, bu delilin temel öncülünü oluşturmaktadır. Âlemin yoktan yaratıldığını açıkça ifade etmesi ise, onun Mu'tezile'nin birçok âlimi tarafından benimsenen *ma'dûm* anlayışını¹¹⁷ reddettiğini göstermektedir. Bu durum Mâtürîdî'nin onu diğer Mu'tezilîler gibi bir muhalif değil, bir otorite gibi görmesinin¹¹⁸ ve onun birçok fikrini onaylamasının muhtemel nedenlerinden biri gibi görünmektedir.

3.4. Âlem Tasavvuru

İbn Şebîb'in âlem tasavvuruyla ilgili en zengin kaynak Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd*'idir. Buradaki uzun alıntılar ve aktarımlar onun kozmoloji anlayışını büyük ölçüde yansıtmaktadır. Bu bağlamda zikredilmesi gereken ilk şey İbn Şebîb'in varlığa ilişkin bilginin mümkün olduğunu kabul ettiğidir. Zira o, bu konuda Sofistlerle tartışmış ve onların kesin bilgi olamayacağına ilişkin düşüncelerini eleştirmiştir. Ona göre Sofistlerin *ortada kesin bilgi diye bir şey yoktur* sözü bilgiye dayalı olarak söylenmiş ise bilginin varlığı ispatlanmış olur. Şayet bilgiye dayanmadan söylenmiş ise, onlar bilgisiz fikir beyan ettiklerini kabul etmiş olurlar. Bu durumda bu temelsiz bilgilere başkalarını çağırılmaları doğru olmaz.¹¹⁹ İbn Şebîb, görme ve tatma duyularının yanılması ve bazı durumlarda kişiden kişiye değişiklik göstermesinden hareketle epistemolojik göreceliğe ulaşılmasını da reddetmektedir. Ona göre görme duyusundaki yanılmalarda bakış açısının farklılığından, tat alma duyusundaki farklılıklar ise fiziksel bazı rahatsızlıklardan kaynaklanmaktadır.¹²⁰ Buradan hareketle onun âlem konusunda rasyonalist olduğu, hem aklî hem de duyusal bilginin imkânını savunduğu¹²¹ ve muhtemelen bu konularda Sofistlerle tartışmaya giren ilk kelâmcı olduğu söylenebilir.¹²²

İbn Şebîb'in ezeli âlem anlayışını reddettiğini ve bunun yerine âlemin yoktan ve sonradan yaratıldığını ispat etmeye çalıştığını ifade etmiştik. O, bu hususta Dehriyye'ye, Tabiatçılara, Müneccime'ye ve Aristoteles'in heyûlâ anlayışına bir dizi eleştiri yönelmektedir.¹²³

¹¹⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 192-193.

¹¹⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 205.

¹¹⁶ Bu konuda bk. Ulvi Murat Kılavuz, *Kelâm'da Kozmolojik Delil* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), 170 vd.

¹¹⁷ Mu'tezile'nin ma'dûm anlayışı ile ilgili detaylı bilgi için bk. Muzaffer Barlak, "Mu'tezile'de Ma'dûm Anlayışı: Ebû Reşîd En-Nisâbüri Örneğinde Bir İnceleme", *Eskişeyni* 41 (2020), 653-678.

¹¹⁸ Pessagno, "The Thought of Muḥammad Ibn Shabīb", 453.

¹¹⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 234.

¹²⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 235-236.

¹²¹ Pessagno, "The Thought of Muḥammad Ibn Shabīb", 453.

¹²² Ess, *Theology and Society*, 4/145.

¹²³ bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 216, 222, 224-225.

Âlemin hudûsunu ise hem nesnelere ağırlık-hafiflik, sıcaklık-soğukluk ve benzeri zıt özelliklerinden, hem de hareket ve sükûn gibi arazlardan hareketle ispat etmeye çalışmaktadır. Zıt niteliklerin tabiatlarının aksine nesnelere uyum içinde bulunabilmelerine ilişkin argümanı kullanması,¹²⁴ onun Nazzâm gibi kûmûn düşüncesini benimsediği şeklinde yorumlanabilir. Ancak bunu destekleyecek başka veriler bulunmamaktadır.

İbn Şebîb'in âlemin hudûsunu kanıtlamada kullandığı ikinci yöntem, arazların geçiciliği ve cisimlerin bunlar olmadan var olamayacağı öncülleri üzerine kurulmuştur. Bu hususta hareket ve sükûn arazları üzerinden istidlâlde bulunan İbn Şebîb, bu iki arazın da geçici olduğunu, zira bir cismin ilk anda bir mekâna dayanmakta (i'timâd) iken daha sonra intikal ettiğinin gözlemlendiğini, dolayısıyla cismin pozisyonunda bir değişim meydana geldiğini belirtmektedir. Değişim hâdis olduğuna ve cisim de bu hâdislerden önce ve bunlar olmadan var olamayacağına göre cismin de hâdis olduğu ortaya çıkmaktadır. Ona göre cisimdeki hareket veya sükûnun ezeli olması da mümkün değildir. Çünkü bunlardan birinin varlığı öncesinde diğerinin olmasını gerektirir. Yani sükûnun ezeli olabilmesi için öncesinde bir hareketin olması, hareketin ezeli olması için de öncesinde sükûnun bulunması gerekir. Bu durumda da ne hareket ne de sükûn var olabilir.¹²⁵

Hareketi intikal olarak tanımlayan İbn Şebîb, onun cisim olduğu iddiasına karşı çıkmaktadır. Zira cisim bir mekânda bulunduğu esnada başka bir cisim aynı mekâna gelirse, ilk cismin buradan ayrılması gerekir. Eğer ayrılmazsa cisimlerin tedahülü söz konusu olur.¹²⁶ O, hareket ve sükûnun kevn (oluş) cinsinden olduğunu kabul etmekle birlikte bunların her birinin cisimde diğerinin yerini almasından dolayı farklı arazlar olduklarını belirtmektedir. Ona göre bir insan birinci mekândan ikinci mekâna hareket ettiğinde, onun ilk mekândaki i'timâdı ikinci mekânda bir oluşu gerektirir. Cismin ikinci mekâna geçmesi ise hareket/nukle/zevâl olarak adlandırılır. Çünkü dâimiler ikinci mekâna geçmedikçe cisim için birinci mekândan zâil oldu, intikal etti, hareket etti demezler. Dildeki kullanıma uygun olarak birinci mekânda gerçekleşen ma'nâ, ikinci mekânda bir oluş gerektirdiğinde, bu zevâl olarak isimlendirilir. İkinci mekândaki oluş ise, üçüncü bir mekânda oluş gerektirip gerektirmediğine bağlı olarak hareket veya sükûn olarak isimlendirilir.¹²⁷

Cisimlerin yaratıldığı andan itibaren belli bir sürekliliğe (bekâ) sahip olup olmadığı ve fenâsının nasıl gerçekleştiği konusunda¹²⁸ İbn Şebîb'in fikirleri birçok kaynakta zikredilmektedir. Bu aktarımlara baktığımızda onun bekânın bâkî olanın dışında bir ma'nâ olmadığını savunduğu görülmektedir. Benzer şekilde yaratma da yaratılandan farklı bir şey değildir.¹²⁹ Dolayısıyla Allah bir cismi yarattığında süreklilik kazanması için onun dışında bir bekâ arazi yaratmasına gerek yoktur, zira ilk yaratma anında cisim bu bekâyı ihtiva etmektedir. Öte yandan o, hareket ve sükûn gibi arazların bâkî olmadığını,¹³⁰ bu nedenle bunların sürekli olarak yeniden yaratılmasının (iade) mümkün olduğunu savunmaktadır.¹³¹

Âlemin veya içindeki cisimlerin yok olması ise İbn Şebîb'e göre, cisme fenâ arazının işmesiyle gerçekleşmektedir. Zira fenâ fâni olanın dışında bir arazdır. Ancak bunu, cismi yok etmediği sürece fenâ olarak adlandırmak doğru değildir. Çünkü bu araz cismin var oluşu esnasında ona ilişmiştir, fakat cisme arız olduktan sonraki ikinci anda cismi yok eder. Bu ikinci

¹²⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 214; Onun, zıtların bir arada bulunmasından hareketle âlemin imkânını savunması, Hıristiyan çağdaşı 'Ammâr el-Basrî tarafından *Kitabü'l-Burhân* adlı eserinde de kullanılmıştır. bk. David Thomas, "Muḥammad ibn Shabîb", *Christian-Muslim Relations*, ed. David Thomas vd. (Leiden: Brill, 2009), 714.

¹²⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 211-214.

¹²⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 212.

¹²⁷ Eş'arî, *Maḳâlât*, 491; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 213.

¹²⁸ Bu konuda detaylı bilgi için bk. Ahmet Mekin Kandemir, *Mu'tezilî Düşüncede Tabiat ve Nedensellik* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019), 175 vd.

¹²⁹ Ka'bi, *Kitâbü'l-Maḳâlât*, 464; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 195; Bağdâdî, *Uşûlu'd-dîn*, 87, 231.

¹³⁰ Eş'arî, *Maḳâlât*, 497; Neseî, *Tabşira*, 2/547.

¹³¹ Eş'arî, *Maḳâlât*, 517.

durum fenâ olarak isimlendirilir. Yani Allah Teâlâ bir şeyi yok etmek istediğinde o şeye hulûl eden bir fenâ arazı yaratır ve bu arazın hulûlüyle ikinci bir halde/durumda o şey yok olur.¹³²

Varlıkların yaratılışı itibariyle belli bir sürekliliğe sahip olduğunu kabul etmekle birlikte İbn Şebîb, âlemde bütünüyle Allah'tan bağımsız işleyişi reddetmektedir. Bu hususta o, yıldızların tabiatın işleyişinde tesiri olduğunu savunan Müneccime ile tartışmaya girmiş ve Allah'ın varlığını ve tabiat üzerindeki tedbirini ispata çalışmıştır. Ona göre tabiattaki kusursuz düzen ve işleyiş ilim ve kudret sahibi Allah'tan dolaydır. Eğer böyle olmasaydı tabiattaki düzenin devam etmesi mümkün olmazdı. Yıldızların durumu da buna dâhildir. Eğer iddia edildiği gibi tabiatın işleyişi yıldızların tesirine bağlı olsaydı bile, bu yıldızları bu konumda yaratan ilim ve hikmet sahibi bir varlığın düzenlemesi sayesinde olmuştur. Zira varlıkların kendi başlarına bir düzen tesis etmeleri mümkün değildir. Aksine daha önce yürürlüğe konmuş bir düzen sayesinde tabiat ahenkli bir düzene kavuşmuş ve ilahi fiiller de yerli yerinde cereyan etmiştir.¹³³

İbn Şebîb'in, zıtların bir arada bulunmasını isbât-ı vâcib olarak kullanması ve yaratmanın bekâyı sağladığını, dolayısıyla âlemde belli bir sürekliliğin olduğunu kabul etmesi hocası Nazzâm ile benzerlik gösteren fikirler olarak göze çarpmaktadır. Ancak sükûnu hareketten farklı bir araz olarak kabul etmesi, hareket dışında araz kabul etmeyen ve sükûnu da harekete indirgeyen (i'timâd hareketi) hocasını körü körüne taklit etmediğini, bazı konularda kendi özgün fikirlerine sahip olduğunu göstermesi bakımından önem arz etmektedir.

3.5. Nübüvvet ve İmâmet Anlayışı

Kâdî Abdulcebbar, İbn Şebîb'in nübüvvet konusunda bir eser yazdığını rivayet etmekte ve onun Hz. Peygamberin Kur'anda bulunmayan mucizelerinin zorunlu bilgi gerektirdiği görüşünü benimsediğini aktarmaktadır.¹³⁴ Ancak bu eserin içeriğine ve onun nübüvvet konusundaki fikirlerine ilişkin detaylı bilgi vermemektedir. Bu kısa bilgiden, İbn Şebîb'in Hz. Peygamberin hissî mucizeleri konusunda hocası Nazzâm'dan farklı düşündüğü ve bu konuda Mu'tezile'nin Basra ekolünün genel yaklaşımına yakın durduğu anlaşılmaktadır.

İmâmet konusunda İbn Şebîb, imametın ancak efdal olanın hakkı olduğunu ve hiçbir durumda bu hakkın ondan alınıp mefdul olana verilemeyeceğini savunmaktadır. Ona göre Hz. Peygamber, ölümünden önce Hz. Ebû Bekir'e kendisinin yerine ümmete namaz kıldırma emretmekle, Hz. Ali'yi değil Hz. Ebû Bekir'i kendisine halef bırakma arzusunu belli etmiştir.¹³⁵ Bu tarz bir tutum Basra'da ilim meclisi sahibi olan biri için makul görünmektedir.¹³⁶ Zira Bağdat ekolüne mensup âlimlerin, Abbasî hilafetine daha yakın durduğu ve Hz. Ali'nin hilafetini destekledikleri bilinmektedir. Bu hususta Bağdat ekolünden Ebû Ca'fer el-İşkâfî'nin, Halife Mu'tasım-Billâh (öl. 227/842) tarafından, İbn Şebîb gibi düşünen şahıs ve fırkaların reddini içeren ve Hz. Ali'nin üstünlüğünü (tafdîl) konu edinen kitaplar yazmakla görevlendirildiği nakledilmektedir.¹³⁷

Buraya kadar zikrettiğimiz temel görüşlerinin dışında İbn Şebîb'den aktarılan ve Mu'tezile'nin temel doktrinleriyle uyumlu olan başka görüşler de kaynaklarda zikredilmektedir. Bunların başında insan fiilleri konusundaki tutumu gelmektedir. Ona göre fiilin kendisiyle meydana geldiği istitâ'at fiilden önce kudret sahibinde mevcuttur. Ancak bu durum bizzat değil, başkasıyla muktedir olan ve fiili başkasıyla gerçekleştirebilen kimseler için geçerlidir.¹³⁸

¹³² Hayyât, *İntişâr*, 19; Eş'arî, *Mağâlât*, 509; Bağdâdî, *Uşûlu'd-dîn*, 257; İbn Metteveyh, *et-Tezkire fi ahhâmi'l-cevâhir ve'l-a'râq* (Kahire: Dârü's-Sekâfe, 1975), 219.

¹³³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 222.

¹³⁴ Kâdî Abdulcebbar, *Teşbîtü delâilü'n-nübüvve*, 945.

¹³⁵ Ebû Temmâm, *Bâbü's-seytân*, 86.

¹³⁶ Ess, *Theology and Society*, 4/148.

¹³⁷ İbnü'n-Nedîm, *Fihrist*, 213.

¹³⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 169; İbn Hâzım, *el-Faşl*, 2/297; Ebû Temmâm, *Bâbü's-seytân*, 86.

Ayrıca onun, Kur'an'ın mahlûk ve muhdes olduğunu ve bütün çocukların cennete gireceğini ve orada mükâfatlandırılacaklarını kabul ettiği de belirtilmektedir.¹³⁹

Sonuç

Muhammed b. Şebîb, Müslüman düşünce tarihinde ihmal edilmiş önemli kelâmcılardan biridir. Onun Mürcîî ve Mu'tezilî fikirleri aynı anda benimsemesi, hem farklı mezheplerle özdeşleşmiş fikirleri bir araya getirmesi hem de mezhepler arası geçişlere örnek oluşturması bakımından önem arz etmektedir. Bununla birlikte İbn Şebîb'in iki mezhebin fikirlerini sentezlemek suretiyle yeni bir söylem geliştirdiğini söylemek isabetli değildir. Çünkü o, bir mezhep geleneği içinde yetişmesine ve Nazzâm gibi bir otoritenin talebesi olmasına rağmen kebîre sahipleri ve vaîd konularında mezhebin geneline; tabiat ve mucize konularında da hocasına muhalefet edebilmiş ve ortaya koyduğu yeni fikirlerle özgünlüğünü koruyabilmiştir. Öte yandan iman ve kebîre konularında ana hatlarıyla Mürcîî fikirleri benimsemekle birlikte taklitten kaçınmış ve Mürcie içinde de farklı bir iman tanımı geliştirebilmiştir. Bu yönüyle o, fırak geleneği içinde tanımlanmış mezhep sınırlarını aşmış ve bütünüyle tek bir mezhebe ait kılınmayacağını göstererek özgür düşüncenin müşahhas bir örneğini sergilemiştir.

İbn Şebîb'i önemli kılan bir yönü de onun Kitâbü't-Tevhîd türü eser telif eden ilk âlimlerden olmasıdır. Mâtürîdî'nin Kitâbü't-Tevhîd adlı eserinde yaptığı alıntılar ve nakillerde, onun aynı adlı eserinin hem içerik hem de metodolojik etkilerini görmek mümkündür. Yine bu alıntılar göz önüne alındığında İbn Şebîb'in dinî ve felsefî akımlar konusunda geniş bir birikime sahip olduğu ve bunlara karşı İslam itikadını savunan ilk âlimlerden olduğu anlaşılabilir. İbn Şebîb bu eserinde, o dönemde yaygın bir şekilde savunulan ezeli âlem anlayışını reddetmiş, bunun yerine âlemin yoktan ve sonradan yaratıldığını ispat etmeye çalışmıştır. Bu hususta Dehriyye, Tabiyyûn, Müneccime ve Aristoteles felsefesi başta olmak üzere birçok zararlı akımla mücadele etmiştir. Bunu yaparken de kelâmıla özdeşleşen cedel/diyalektik yöntemini ustalıkla kullanmıştır. Allah'ın varlığını kanıtlamak için, nesnelerin varlıklarını yokluklarına tercih edecek bir müreccih ve onun varlık zamanını tayin edecek bir muhassısın gerekliliğinden söz etmesi, "imkân/cevâz delili"nin ilk formlarından biri olarak görülebilir. Bu delil daha sonra İslam filozofları ve kelâmcılar tarafından geliştirilmiş ve güçlü bir isbât-ı vâcib delili olarak kullanılmıştır. Âlemin yoktan yaratıldığını savunması ve birçok Mu'tezilî âlim tarafından kabul edilen ma'dûm anlayışını açıkça reddetmesi ise onu Ehl-i Sünnet düşüncesine yaklaştıran hususlar olarak değerlendirilebilir.

İbn Şebîb, İslâm dışı fırkalar konusunda olduğu gibi İslâm fırkaları konusunda da kendisinden sonraki kelâmcılara kaynaklık etmiştir. Bu hususta onun makâlât türü eser telif eden ilk âlimlerden biri olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü ilk Makâlât müelliflerinden Ka'bî bile Mu'tezilî, Mürcîî, Şîî ve Haricî fırkalar ve bunların görüşleri ile ilgili birçok bilgiyi doğrudan İbn Şebîb'ten aktarmaktadır. Ka'bî'nin aktardığı bu bilgilerden daha sonraki fırak müellifleri de büyük oranda istifade etmiştir.

İbn Şebîb'in iman-küfür konusundaki yaklaşımı ise bugün bile İslâm dünyasının ihtiyaç duyduğu mutedil bir yaklaşımı temsil etmektedir. O, imanın tanımı ve tekfirin şartları ile ilgili kuşatıcı bir çerçeve çizmiş, bu hususta Kur'an ve üzerinde icma edilmiş sünnet temelinde teolojik bir asgariyi esas almıştır. Bu iki kaynakta açıkça belirtilmiş konuların dışındaki tartışmalı hususların inkârını ise tekfir sebebi olarak değerlendirmemiştir. İbn Şebîb, bu tavrıyla toplumsal barışın ve özgür düşüncenin temini hususunda önemli bir yaklaşım sergilemiştir.

¹³⁹ Ebû Temmâm, *Bâbü's-şeytân*, 86-87.

Kaynakça

- Akın, Murat. *Basra ve Bağdat Ekollerinin Görüş Ayrılıkları*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2013.
- Alibekiroğlu, Fatmanur. *Tarihsel Süreçte Hanefilik-Mu'tezile İlişkisi*. Adana: Çukurova Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018.
- Ateşyürek, Ahmet. *Ebû Mansûr El-Mâtûrîdî'nin Fikrî Arka Planı*. Çorum: Hitit Üniversitesi, Doktora Tezi, 2019.
- Bağdâdî, Abdülkâhir el-. *el-Farq beyne'l-firaq*. thk. M. Osman el-Huş. Kahire: Mekbetü İbn Sina, 1988.
- Bağdâdî, Abdülkâhir el-. *Uşûlu'd-dîn*. thk. A. Şemseddin. Beyrut: Dar'ül-Kütübî'l-İlmiyye, 2002.
- Barlak, Muzaffer. "Mu'tezile'de Ma'dûm Anlayışı: Ebû Reşîd En-Nîsâbü'rî Örneğinde Bir İnceleme". *Eskiye* 41 (2020), 653-678. <https://doi.org/10.37697/eskiye.763019>
- Bebek, Adil. "Muhammed b. Şebîb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/573-575. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Câhiz, Ebû Osman el-. *el-Beyân ve't-tebyîn*. thk. Abdüsselam Muhammed Harun. Beyrut: Mek-tebetü'l-Hancı, 1998.
- Câhiz, Ebû Osman el-. *el-Burşân ve'l-'urcân ve'l-'umyân ve'l-ḥûlân*. Beyrut: Dârü'l-Cil, 1990.
- Cüşemî, Hâkim el-. *Uyûnü'l-mesâil fi'l-uşûl*. thk. Ramazan Yıldırım. Kahire: Darü'l-İhsan, 2018.
- Çelebi, İlyas. "Nazzâm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/466-469. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Dhanani, Alnoor. *The Physical Theory of Kalâm*. Leiden: E.J. Brill, 1994.
- Ebû Rîde, Muhammed Abdülhâdî. *Min şüyûḥi'l-Mu'tezile İbrâhim b. Seyyâr en-Nazzâm ve arâuhü'l-keâmîyyeti'l-felsefiyye*. Kahire: Dârü'n-Nedim, 1989.
- Ebû Temmâm, el-İsmâ'îlî. *Bâbü's-şeytân min kitâbi's-şecere*. ed. Wilfred Madelung - Paul E. Walker. Leiden: Brill, 1998.
- Ess, Josef van. "Muḥammad b. 'Abd Allâh, called Ibn Şhabîb". *Encyclopaedia of Islam*. Erişim 25 Mayıs 2020. http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_8836
- Ess, Josef van. *Theology and Society in the Second and Third Centuries of the Hijra*. çev. Gwendolin Goldbloom. 4 Cilt. Leiden: Brill, 2019.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan el-. *Maḳâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü'l-muşallîn*. haz. Ömer Aydın-Mehmet Dalkılıç. YEK Yayınları, 2019.
- Ḥayyât, Ebu'l-Hüseyn el-. *el-İntişâr ve'r-redd 'alâ İbni'r-Râvendî el-mülhid*. thk. Henrik Samuel Nyberg. Beyrut: İdaretu Ma'hedi'l-Edebi's-Şarkıyye, 1957.
- İbn Ḥazm, Ebû Muhammed. *el-Faşl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihâl*. nşr. H. İbrahim Bulut. İstanbul: YEK Yayınları, 2017.
- İbn Metteveyh. *et-Tezkire fi ahḥâmi'l-cevâhir ve'l-a'râd*. Kahire: Dârü's-Sekâfe, 1975.
- İbn Teymiyye. *Mecmû'atü'l-fetavâ*. Riyad: Dârü'l-Vefâ, 2005.
- İbnü'l-Murtazâ, Ahmed b. Yahyâ. *Tabakâtü'l-Mu'tezile*. Beyrut, 1987.
- İbnü'n-Nedîm, Ebu'l-Ferec. *Fihrist*. thk. Rıza Teceddüd. Tahran, 1971.
- Kâdî Abdulcebbar. *Teşbitü delâilü'n-nübüvve*. haz. M. Şerif Eroğlu-Ömer Aydın. İstanbul: YEK Yayınları, 2017.
- Kâdî Abdulcebbar. *el-Muḡnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*. thk. Emin el-Huli. Kahire, 1963.
- Kâdî Abdulcebbar. *Faḍlü'l-i'tizâl ve tabakâtü'l-Mu'tezile*. nşr. Fuad Seyyid. Tunus: Darü't-Tunisiyye, 1974.
- Kâdî Abdulcebbar. *Şerḥu'l-uşûli'l-ḥamse*. nşr. İlyas Çelebi. 2 Cilt. İstanbul: YEK Yayınları, 1. Basım, 2013.
- Ka'bî, Ebu'l-Kâsım el-Belhî el-. *Kitâbü'l-Maḳâlât*. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2018.
- Kandemir, Ahmet Mekin. *Mu'tezilî Düşüncede Tabiat ve Nedensellik*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019.
- Kılavuz, Ulvi Murat. *Kelâm'da Kozmolojik Delil*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009.

- Koloğlu, Orhan Şener. "Behşemiyye-İhşidiyye ekiŐmesi : Kısa Bir Tarihsel İnceleme". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakóltesi Dergisi* 18/2 (2009), 285-298.
- Kutlu, Sönmez. "Mürchie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları". *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakóltesi Dergisi* 1/ (2002), 168-210.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr el-. *Kitâbü't-Tevhîd*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Mes'ûdî, Ali b. Hüseyin el-. *Kitâbü't-Tenbîh ve'l-İsrâf*. Leiden: Brill, 1893.
- Nesefî, Ebu'l-Mu'în en-. *Tabşiratü'l-edille fi uşûli'd-dîn*. thk. Claud Salame. Dımaşk: el-Ceffan ve'l-Cabi, 1993.
- Nisâbü'rî, Ebû Reşid en-. *el-Mesâil fi'l-hilâf beyne'l-Başriyyîn ve'l-Bağdâdiyyîn*. Beyrut: Ma'hedü'l-Inmai'l-Arabi, 1979.
- Özerol, Mehmet Fatih. "Behşemiyye ile Hüseyiniyye Ekolleri Arasındaki Görüş Ayrılıkları". *Kilitbahir* 16 (2020), 121-143.
- Pessagno, J. Meric. "Muhammed b. Şebîb'in Düşüncesinin Yeniden İnşası". çev. Ayşe Nur Güdekli. *Din Felsefesi Açısından Mâtürîdî Gelen-Ek-i III*. ed. Recep Alpyağıl. 1270-1286. İstanbul: İz Yayıncılık, 2016.
- Pessagno, J. Meric. "The Reconstruction of the Thought of Muḥammad Ibn Shabîb". *Journal of the American Oriental Society* 104/3 (1984), 445-453.
- Rudolph, Ulrich. *Al-Mâtürîdî and the Development of Sunnî Theology in Samarqand*. çev. Rodrigo Adem. Leiden: Brill, 2015.
- Süt, Abdulnasır. *Basra ve Mu'tezile*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018.
- Şehristânî, Ebu'l-Feth eş-. *el-Milel ve'n-nihâl*. thk. Ebû Ali Mehnâ - Ali Hasan Fâ'ûr. Dârü'l-Ma'rife, 1993.
- Şeyh Müfid. *Evâilü'l-mağâlât*. Dârü'l-Müfid, Beyrut., 1993.
- Tevhîdî, Ebû Ḥayyân et-. *el-Beşâir ve'z-zehâir*. thk. Vedat el-Kadi. Beyrut: Dârü Sadır, ts.
- Thomas, David. "Muḥammad ibn Shabîb". *Christian-Muslim Relations*. ed. David Thomas vd. 713-716. Leiden: Brill, 2009.
- Tritton, Arthur Stanley. *İslâm Kelâmı*. çev. Mehmet Dağ. Ankara: AÜİF Yayınları, 1983.
- Ulutaş, Yasin. "Mâtürîdî'nin Kitâbü't-Tevhîd Adlı Eseri Bağlamında Muhammed İbn Şebîb el-Basrî'nin Kelâmî Görüşleri". *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakóltesi Dergisi* 7/1 (2020), 211-232.