



T.C.

Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslami Bilimler Anabilim Dalı

Kelâm Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

İMAM MÂTÜRÎDÎ VE İBN TEYMIYYE’NİN TEVHİD KONUSUNDAKİ GÖRÜŞLERİNİN MUKAYESESİ

Vildan ÖZİŞÇİ
15910002

Danışman
Doç. Dr. Ahmet AKGÜÇ

Diyarbakır-2019

T.C.
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslami Bilimler Anabilim Dalı
Kelâm Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

**İMAM MÂTÜRÎDÎ VE İBN TEYMİYYE’NİN TEVHİD
KONUSUNDAKİ GÖRÜŞLERİNİN MUKAYESESİ**

Vildan ÖZİŞÇİ
15910002

Danışman
Doç. Dr. Ahmet AKGÜÇ

Diyarbakır-2019

TAAHHÜTNAME

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Dicle Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum “İmam Mâtürîdî ve İbn Teymiyye’nin Tevhid Konusundaki Görüşlerinin Mukayesesi” adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığımı taahhüt eder, tezimin kağıt ve elektronik kopyalarının Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

14/06/2019

Vildan ÖZİŞÇİ

T.C
DİCLE UNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ
DİYARBAKIR

Vildan Özişçi tarafından yapılan “İmam Mâtürîdî ve İbn Teymiye’nin Tevhid Konusundaki Görüşlerinin Mukayesesi” konulu bu çalışma, jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyesinin

	<u>Ünvanı</u>	<u>Adı Soyadı</u>
Başkan:	Prof. Dr.	Vecihi SÖNMEZ
Üye:	Prof. Dr.	Metin BOZAN
Üye:	Doç. Dr.	Ahmet AKGÜÇ



Tez Savunma Sınavı Tarihi: 14/06/2019

Yukarıdaki bilgilerin doğruluğunu onaylarım.

.../...../20

Prof. Dr. Nazım HASIRCI
ENSTİTÜ MÜDÜRÜ
(MÜHÜR)

ÖNSÖZ

Bu çalışmada İmam Mâtürîdî'nin tevhid görüşü ile İbn Teymiyye'nin tevhid görüşü mukayeseli olarak incelenmiştir. Çalışmanın amacı, görüşleri incelenen tarafların, tevhidi nasıl ele aldıklarına dair yöntemlerinin tespit edilip, bu yöntem çerçevesinde bilgi kuramlarını nasıl açıkladıklarını ortaya koymak ve birbirleriyle kıyaslamak olarak belirlenmiştir.

Yöntem olarak literatür taraması yöntemi kullanılmış, öncelikle birincil kaynaklar esas alınmıştır. Bunların yetersizliği durumunda ikincil kaynaklardan da istifade edilmiştir.

Giriş bölümünde çalışmanın amacı ve içeriği üzerinde durulmuş, ayrıca esas konuyu teşkil eden tevhid inancının İslam Dini açısından önemine vurguda bulunulmuştur. Diğer taraftan bu konuda görüşleri incelenen İmam Mâtürîdî ve İbn Teymiyye'nin birbirinden ayrılan yönleri ile ilgili kuramsal bilgiler verilmiştir.

Tezin birinci bölümünde, İmam Mâtürîdî'nin bilgi kuramı, Allah'ın varlığı ve birliğini ispat yöntemi, ilahî sıfatlara bakış açısı ve tasnifi, Allah'ın isimleri ve bu isimler hakkında kullanılan kavramların uygunluğuna dair görüşleri, tevhid ilkesi açısından incelenmiştir.

Tezin ikinci bölümünde, İbn Teymiyye'nin bilgi kaynakları, Allah'ın varlığı ve birliğini ispat yöntemi, ilahî sıfatlara bakış açısı ve tasnifi, Allah'ın isimleri ve bu isimler hakkında kullanılan kavramların uygunluğuna dair görüşleri tevhid ilkesi açısından incelenmiştir.

Tezin üçüncü bölümünde ise “İmam Mâtürîdî ve İbn Teymiyye’nin Tevhid Konusundaki Görüşlerinin Mukayesesi” başlığı altında, bilgi kuramı ve yöntem bakımından ele alınan tarafların tevhid görüşü, mukayese edilmiştir.

Tezin sonuç bölümünde ise çalışmanın genel bir değerlendirilmesi yapılmıştır. Tarafsızlık ilkesinden hareketle, tarafların görüşleri nesnel bir bakış açısıyla ele alınıp değerlendirilmeye tabi tutulmuş ve kelâm alanına bilimsel bir katkı sağlamak amacıyla yeni bir çalışma olarak sunulmuştur.

Bu çalışmanın konusunu belirlememde büyük katkısı olan ve çalışma boyunca desteğini esirgemeyen danışman hocam **Doç. Dr. Ahmet AKGÜÇ**’e teşekkürlerimi sunarım.

Özellikle kaynakça ve teknik donanımlar konusunda maddi manevi yardımlarını esirgemeyen değerli hocalarım Prof. Dr. Musa BAĞCI ve Doç. Dr. Davut IŞIKDOĞAN’a, moral ve destekleri ile her zaman yanımda olan değerli hocalarım Doç. Dr. Necmi DERİN ve Dr. Öğr. Üyesi Esra ARSLAN’a, Arapça metinlerin tahlilinde yardımlarını esirgemeyen değerli hocam Öğr. Gör. M. Fadıl Ünsal’a teşekkürü bir borç bilirim. Lisans bitirme ödevi ile lisansüstü akademik hayata hazırlayıcı bir şekilde hazırlanmamı sağlayan ve bu çalışmamda önerilerinin pek çok faydasını gördüğüm lisans dönemimde danışmanım olan değerli hocam Doç. Dr. Aydın TAŞ’a ayrıca teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

Çalışmam boyunca büyük bir sabır ve tahammül göstererek bana destek olan kıymetli aileme, ayrıca çalışmam esnasında görüş ve önerilerinden istifade ettiğim diğer tüm hocalarıma ve arkadaşlarıma teşekkürü bir borç bilirim.

Vildan ÖZİŞÇİ

Diyarbakır 2019

ÖZET

Mâtürîdîlik ve Selefilik Ehl-i Sünnet çatısı altında birleşseler de doğru bilgiye ulaşmada izledikleri yöntem bakımından birbirlerinden ayrılırlar. Bunun en belirgin örneği naslarda geçen ve müteşabihat diye adlandırılan ifadelerin nasıl ele alınıp anlaşılması gerektiğidir. Bunların aklen yorumlanması suretiyle lafızdan başka kastedilen bir manayı ortaya çıkararak bu elde edilen manayı esas alan bir Ehl-i Rey ekolü ortaya çıkmıştır. Buna karşılık Ashabû'l-Hadis denilen ve gerçek anlamda bir manayı lafzın zahirinin dışında aramanın doğru olmayacağını, manasını Allah'a havale ederek sadece lafzı esas alan bir başka ekol oluşmuştur. Zamanla her iki taraf da yayılarak yeni anlayışlara vesile olup gelişmiştir. Örneğin, Ehl-i Rey fıkıh alanında Hanefilik mezhebinin, onun itikadî alanda sistemleşmesiyle de Mâtürîdîliğin gelişmesine vesile olmuştur. Bunun gibi Ashabû'l-Hadis'ten etkilenen ve gelenek ve yöntemini benimseyerek onlara dönüş yapmaya çalışan bir Selefilik hareketi ortaya çıkmıştır.

Ebu Mansur el-Mâtürîdî, kendi adından anlaşılabilceği gibi Matüridiliğin, İbn Teymiyye ise, özellikle ikinci dönem Selefililiğin kurucuları kabul edilmiştir. Bu çalışmada gerek Ebu Mansur el-Mâtürîdî'nin gerekse İbn Teymiyye'nin ayrı ayrı tevhid görüşleri ele alınıp tarafsız bir bakış açısıyla mukayese edilmiştir.

Nihayetinde İmam Mâtürîdî ve İbn Teymiyye'nin isbât-ı Vâcib, tevhid tasnifi ve ilahî sıfatlar konusunda izledikleri yöntem birbirlerinden farklıdır. Yöntemlerinin farklı olması hadiselerle yaklaşımlarına ve onlara yönelik açıklamalarına da bir şekilde yansımaktadır. İmam Mâtürîdî konulara istidlali ve yorumlamacı yaklaşmaktadır. Tevhid görüşünün en önemli kısmını Allah'ın varlığı ve birliğinin kabul edilmesi oluşturmaktadır. İman esaslarını bu temel üzerine kurmaktadır.

İbn Teymiyye ise istidlal ve te'vîle gerek duymadan nasları lafız itibariyle ele almaktadır. Allah'ın varlığını kabul etmede insanlar arasında kayda değer bir fikir ayrılığı olmadığı kanısındadır. Sadece Allah'a ortak koşulmasını birinci derecede problem görmektedir. İsbat-ı Vâcib konusunda esas olarak Allah'a şirk koşma anlamına gelen veya gelebilecek yaklaşımlarla mücadele etmeyi hedeflemektedir.

Her iki taraf da Allah'ın isim, sıfat ve fiillerini tevhid konusu çerçevesinde ele almakta ve bu konuda teşbih ve ta'dîl (تعطیل)den uzak tenzihi bir yaklaşım benimsemektedir.

Anahtar Sözcükler

İmam Mâtürîdî, İbn Teymiyye, tevhid, isbat-ı Vâcib, esma, ilahî sıfatlar, ulûhiyet, rubûbiyet.

ABSTRACT

The Maturidite and the Salafism are separated from each other in terms of the method they use to reach the true knowledge even though they are unified under the Ehl-i Sunnet framework. The most prominent example of this is the necessity of how to handle and understand the expressions that have been passed in Islamic texts and which are called cognates. An Ehl-i Rey school, which is based on the obtained meaning through which a different meaning other than the referred one was uncovered through the rational interpretation, came to existence. On the other hand, another school called Ashab al-Hadith, which argues that it is not right to look for the meanings in a place other than the surface of the wording, thus is based on the wording by leaving the meaning to Allah, was formed. In time, both sides spread and improved by contributing to new understandings. For example, Ehl-i Rey has been instrumental to the development of both Islamic jurisprudence in Hanafism, and the Maturidite through its systemization in faith. Similarly, a Salafism movement, which has been influenced by the Ashab al-Hadith and trying to make a return to them by adopting the tradition and method, has emerged.

Abu Mansur al- Maturidi, as it can be understood from his own name, was accepted as the founder of Maturidite, while Ibn Taymiyye was regarded as the founder of Salafism, especially for the second period. In this study, the views of Abu Mansur al- Maturidi and Ibn Taymiyye were discussed and separately compared with an unbiased point of view.

Ultimately, the methods that Imam Maturidi and Ibn Taymiyye have observed regarding the proof of Vâcib, classification of tawhid, and divine attributes are different

from each other. The differences in their methods are also reflected in their approach to and explanations of the incidents.

Imam Maturidi is approaching the subject inferentially and the interpretively. The most important part of his tawhid view is the acceptance of God's existence and unity. The foundation of faith is established on this basis.

Ibn Taymiyye, however, approaches Islamic text through their wordings without needing both inferences and interpretations. He believes that there is not a great deal of disagreement among people about accepting God's existence. He views the shirk (polytheism) as the main problem. He aims to mainly struggle with approaches that may or may come to mean shirk in terms of proof of the Vâcib.

Both sides approaches to the names, attributes and actions of Allah within the framework of tawhid, and in this respect they adopt a far-off approach from comparison and modification.

Keywords

Imam Maturidi, Ibn Taymiyye, tawhid, the proof of Vâcib, names, divine attributes, Godhead, dominicality.

İÇİNDEKİLER

Sayfa No.

ÖNSÖZ.....	I
ÖZET	III
ABSTRACT	V
İÇİNDEKİLER.....	VII
KISALTMALAR.....	X
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

İMAM MÂTÜRÎDÎ'NİN TEVHİD GÖRÜŞÜ

1.1. ALLAH'IN VARLIĞI VE BİRLİĞİ'NİN İSPATI.....	13
1.1.1. Allah'ın Varlığının İspatı	13
1.1.2. Allah'ın Birliğinin İspatı	15
1.1.3. Esmâ ve Müsemma	19
1.2. İLAHÎ SIFATLAR VE ALLAH'IN BİRLİĞİ	23
1.2.1. Selbî Sıfatlar	27
1.2.2. Sübûtî Sıfatlar	28
1.2.2.1. İrade ve Kudret Sıfatları	28
1.2.2.2. Tekvîn.....	30
1.2.2.3. İlim	33
1.2.2.4. Kelâm	35
1.2.3. Fiilî Sıfatlar	37
1.2.3.1. İlahî Fiiller	37
1.2.3.2. Kulların Fiillerinin Yaratılması	41
1.2.3.3. Tevlidin Reddi	45

1.2.3.4. İlahî Fiiler ve Ta'lîl	47
1.2.4. Haberî Sıfatlar	48

İKİNCİ BÖLÜM

İBN TEYMYİYE'NİN TEVHİD GÖRÜŞÜ

2.1. ALLAH'IN VARLIĞI VE BİRLİĞİ'NİN İSPATI.....	53
2.1.1. Allah'ın Varlığının İspatı	54
2.1.2. Allah'ın Birliğinin İspatı	55
2.1.3. Esmâ ve Müsemma	57
2.2. İLAHÎ SIFATLAR VE ALLAH'IN BİRLİĞİ	60
2.2.1. Kemal Sıfatlar	64
2.2.2. Fiil Sıfatlar	75
2.2.3. İhtiyarî Sıfatlar	77
2.2.4. İlahî Fiiller ve Ta'lîl	80
2.3. TEVHİD SINIFLANDIRMASI	81
2.3.1. Tevhid-i Zat ve Sıfat	81
2.3.1.1. Allah'ın Sıfatlarının Bütünlüğü	84
2.3.1.2. Zat ile Sıfatlarının Aynı Oluşu	86
2.3.2. Tevhid-i Rubûbiyyet	87
2.3.3. Tevhid-i Ulûhiyyet.....	89
2.3.3.1. Vahdet-i Vücûd Düşüncesi Bağlamında Hülul ve İttihad Eleştirisi	95
2.3.3.2. Tevessül	104
2.3.3.3. Kabir Ziyareti	109

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İMAM MÂTÜRÎDÎ VE İBN TEYMYİYE'NİN TEVHİD

KONUSUNDAKİ GÖRÜŞLERİNİN MUKAYESESİ	112
3.1. İSBAT-I VÂCİB'DE KULLANILAN YÖNTEM	112
3.2. TEVHİD	114
3.3. İLAHÎ SIFATLAR VE ALLAH'IN BİRLİĞİ	119

SONUÇ	123
KAYNAKÇA	132



KISALTMALAR

<i>a.s.v.</i>	Aleyhi's-selatû ve's-selâm
<i>a.s.</i>	Aleyhisselam
<i>bkz.</i>	Bakınız
<i>böl.</i>	Bölüm
<i>bs.</i>	Baskı, basım
<i>C.</i>	Cilt
<i>c.c</i>	Cellecelâluhû
<i>Çev.</i>	Çeviri
<i>Haz.</i>	Hazırlayan
<i>Hz.</i>	Hazreti
<i>No.</i>	Numara
<i>r.a.</i>	Radiyallahû anh
<i>s.</i>	Sayfa
<i>S.</i>	Sayı
<i>Sad.</i>	Sadeleştiren
<i>s.a.v</i>	Sallallahu aleyhi vesellem
<i>SDÜ</i>	Süleyman Demirel Üniversitesi
<i>TDV</i>	Türkiye Diyanet Vakfı
<i>Thk.</i>	Tahkik
<i>vb.</i>	Ve benzeri
<i>vs.</i>	Vesaire

GİRİŞ

Tevhid kelimesi sözlüklerde genel olarak “bir şeyin tek olduğuna hükmetmek ve onun böyle olduğunu bilmek”¹ şeklinde tanımlanır. Ayrıca tevhid “birlemek: Bir Allah’tan başka İlah olmadığına inanmak demektir. Bu birlemek “La ilahe illallah” sözünü tekrarlamaktır. Buna göre tevhid, her yerde ve her şeyde Allah’tan başkasının te’sir ve hâkimiyeti olmadığını anlamak, bilmek ve bilerek yaşamak anlamına gelir.”²

İstılahta ise tevhid, Zat-ı İlahî’yi anlayışlarda tasavvur, vehim ve zihinlerde tahayyül olunan her şeyden tecrîd etmektir.³ Tevhid üç şekilde olur; Yüce Allah’ın ulûhiyetini tanımak, birliğini tasdik etmek ve O’na hiçbir eş ve ortak kabul etmemektir.⁴ İtikadî alana göre yapılan bu tanımlardan anlaşılan şudur ki, Allah Teâlâ, zat, sıfat ve fiillerinde bir ve tek olandır. Eşi, benzeri ve ortaklarının bulunması söz konusu değildir. O’nun işlerinde ve yaratmasında da yardımcılara ihtiyacı olmadığı gibi, müdahale edebilecek bir varlık da yoktur.

Bütün peygamberlerin ilk daveti tevhiddir. Çünkü o, Hak yoluna girmenin başlangıcı ve Allah’a inanmanın ilk basamağıdır.⁵ Gönderilen her peygamberin ilk tebliğ vazifesi tevhidi ilan etmektir. İslamiyet’in tebliğ edilmesi sürecinde de en önemli vurgu yine Allah’ın varlığıyla beraber birliğine yani tevhid üzerine yapılmıştır. Kur’an’da

¹ Fikret Karaman, “Tevhid”, **Dinî Kavramlar Sözlüğü**, DİB Yayınları, 2015, Ankara, s.669.

² Abdullah Yeğin, “Tevhid”, **İslamî, İlmî, Edebî, Felsefî Yeni Lûgat, Hizmet Vakfı Yayınları**, İstanbul 1992, s. 730.

³ Seyyid Şerif Cürcanî, **Ta’rîfât**, Litera Yayıncılık, İstanbul 2014, s. 108.

⁴ Karaman, “Tevhid”, **Dinî Kavramlar Sözlüğü**, s. 660.

⁵ Karaman, “Tevhid”, **Dinî Kavramlar Sözlüğü**, s. 660.

tevhid kelimesi doğrudan geçmemekle beraber, Allah'ın Vahid ve Ehad olduğu üzerinde durulmuştur. Bu şekilde insanları şirke götürebilecek bütün ihtimallerin önü kesilmiştir.⁶

İslamiyetin Arap Yarımadası'nda doğup yayılan bir din olması tevhid konusunda yapılan vurgunun ne kadar yerinde olduğunu göstermektedir. Çünkü İslam öncesi Arabistan'da farklı inançlara sahip pek çok topluluk bulunmaktaydı. Bu döneme ait bilinen en yaygın inanç veya dinler Putperestlik, Sabiilik ve Mecusiliktir. Bunların yanında Yahudilik ve Hristiyanlık gibi semavi dinlere mensup olanlar da vardı. Ancak İslamiyet'in geldiği dönem itibarıyla bu inanç veya dinlerin müntesipleri sağlam bir tevhid anlayışına sahip değillerdi. Sadece Hz. İbrahim (as)'den kalan ve Haniflik denilen bir dini inanca mensup pek az bazı insanlar vardı. Bunlar putlara tapmayan, onlar için kesilen kurbanların etlerini yemeyen ve sadece kendi bireysel dini hayatlarını yaşayan kimselerdi. Yahudilik ve Hristiyanlık hakkında bilgi sahibi oldukları halde onlar gibi yaşayıp, onlar gibi ibadet etmiyorlardı.⁷ Onlar, Hz. İbrahim (a.s.)'in Arap Yarımadası'na gelip Allah'ın birliğini kendilerine bildirmesi üzerine Onun davetine uymuş ve dinini kabul etmiş olan Araplardır.⁸

Hanif, Hz. İbrahim'in getirmiş olduğu inanç esaslarını kabul eden kişi olarak tanımlanır. Kur'an'da bu inanç esaslarının tevhid ilkesi ile uyumlu olup şirk taşımadığından bahsedilmektedir: "İbrahim ne bir Yahudi ne de bir Hristiyandı, fakat Allah'ı bir tanıyan gerçek bir Müslümandı ve müşriklerden de değildi."⁹ Hz. İbrahim (a.s.)'den sonra bu bölgede Hz. İsmail (a.s.) peygamber olarak vazifelendirilmiş ve babası Hz. İbrahim (a.s.)'in tebliğ ettiği akideleri insanlar arasında yaymaya devam etmiştir. Fakat Hz. İsmail (a.s.)'den sonra uzun zaman geçince gitgide sapıtıp putlara tapmaya başlamışlardır ki, bu durum İslamiyetin gelmesine kadar süregelmiştir.¹⁰ Ancak Kur'an'da tahrif edilmiş bu dinin aslı hakkında şöyle haber verilmektedir, "Öyle ise

⁶ **Kur'ân-ı Kerîm**, el-İhlas: 112/1-4.

⁷ Adem Apak, **Anahatlarıyla İslâm Tarihi 1**, Ensar Neşriyat, İstanbul 2006, s. 91.

⁸ Mevlüt Özler, **İslam Düşüncesinde Tevhid**, Rağbet Yayınları, İstanbul 2005, s. 35.

⁹ **Kur'ân-ı Kerîm**, Âl-i İmrân 7/67.

¹⁰ Özler, **İslam Düşüncesinde Tevhid**, s. 35.

Hakk'a yönelen İbrahim'in dinine uyun. O, Allah'a ortak koşanlardan değildi."¹¹ İşte Haniflik inancına mensup olan kimseler bu asıl dine dayanan bir tevhid anlayışının izlerini taşımaktaydılar.

Dolayısıyla yanlış tasavvur edilmiş olsa bile o dönemde bir çeşit 'Allah inancı'nın varlığından söz etmek mümkündür. Ancak bu inancın tevhide uygun bir inanç olmadığı gayet açıktır. Müşrikler her ne kadar Allah'ın yaratıcılık ve benzeri vasıflarını kabul etmiş olsalar da putları Allah'a denk tutmuş ve onları da birer ilah kabul etmişlerdir. Bir başka ifadeyle, Allah'ı onların seviyesinde bir ilah gibi görmüşlerdir. Böyle bir anlayışı tevhidle bağdaştırmak mümkün değildir. İslamiyet'ten sonra "Cahiliye Çağı" diye adlandırılan bu dönemde tevhid, şirkle karışmıştır. Çünkü onların taşıdıkları Allah fikri, İslam'ın tanıttığı Allah fikrinden çok uzak bir tasavvura sahipti.¹²

Mekkeli müşrikler tevhide aykırı olarak, Allah'a çocuk isnad ederek, meleklerin Allah'ın kızları olduklarını iddia ediyorlar, böylece O'nun kullarından bir kısmını kendisinin cüz'ü sayıyorlardı. Kur'an'da bu durum şöyle ifade edilir:

"Onlar, kızları Allah'a nispet ediyorlar (...ki O bundan uzaktır) kendilerine ise, canlarının istediğini."¹³

"Onlar, kullarından bir kısmını O'nun bir cüz'ü kıldılar. (Melekler Allah'ın kızlarıdır) dediler. Gerçekten insan apaçık bir nankördür."¹⁴

Müşrikler meleklerin Allah'ın kızları olduklarını iddia ederken, Yahudiler Hz. Uzeyr (a.s.)'in, Hristiyanlar ise Hz. İsa'nın Allah'ın oğlu olduğunu iddia ediyorlardı.¹⁵ Gerçek anlamda tevhid ilkesini benimseyen herhangi bir topluluğun olmadığı bir ortama Hz. Muhammed (s.a.v.) İslam Dini ile gönderilmişti. Aslında O'nun kendilerine gönderildiği toplum, Hz. İsmail (a.s.)'in Hanif dini üzereydi. Bu inanç şekli Hz.

¹¹ **Kur'ân-ı Kerîm**, Âl-i İmrân 7/95.

¹² Özler, **İslam Düşüncesinde Tevhid**, s. 37.

¹³ **Kur'ân-ı Kerîm**, en-Nahl 16/57.

¹⁴ **Kur'ân-ı Kerîm**, ez-Zuhruf 43/15.

¹⁵ Özler, **İslam Düşüncesinde Tevhid**, s. 38.

Peygamber'in (s.a.v.) nübüvvetinden takriben üçyüz yıl önce yaşamış olan Amr b. Luhay'ın ortaya çıkışına kadar sürmüştür. Amr b. Luhay gittiği farklı yerlerde karşılaştığı putperestlik anlayışını Mekke'ye getiren, Arap toplumunda putperestliği kuran kişi olarak bilinmektedir. Onun bu tür girişimleriyle beraber Arap toplumu sapmaya ve putlara tapmaya başlamıştır. Böylece o topluma cehalet, şirk ve küfür hâkim olmuş ve Hanif denilebilecek çok az sayıda insan kalmıştır.¹⁶

Din olarak İslam'ın, peygamber olarak da Hz. Muhammed (s.a.v.)'in gönderilmesi ile beraber bu yanlış inançların tamamı reddedilmiştir. Allah'ın hiçbir çocuğunun olmadığı, O'nun asla böyle bir şeyle nitelenemeyeceği ve benzer şekilde şirk anlamı taşıyabilecek her türlü iddianın önü kesilmiştir. Kur'an'da da açık ifadelerle tevhid ilkesine aykırı anlayışların reddedildiği görülmektedir:

“...Öyleyse Allah'a ve peygamberlerine iman edin, ‘(Allah) üçtür’ demeyin. Kendi iyiliğiniz için buna son verin. Allah ancak bir tek ilahtır. O çocuk sahibi olmaktan uzaktır. Göklerdeki her şey, yerdeki her şey onundur.”¹⁷

“De ki: O, Allah birdir. Allah Samed'dir. O, doğurmamış ve doğurulmamıştır. Hiçbir şey O'na eş ya da denk değildir.”¹⁸

Kur'an-ı Kerim'de ifade edilen tevhid anlayışı bir din olarak İslam'ın diğer din ve inançlarla arasındaki ayrımı belirleyici bir şekilde ortaya koymaktadır. İslam dininin bütün düşüncesinin temeli, taşıdığı tevhid ilkesine dayanmaktadır. Müslümanların ilk mücadelesi, bu tevhid ilkesine dayalı bir anlayışı benimsetmek ve yaymak amacıyla Mekkeli müşriklerin putperest ve çoklu ilah anlayışına karşı yapılmıştır. Daha sonra Müslümanların Mekke'nin dışına çıkmasıyla Yahudilik, Hristiyanlık, Mecusilik ve Sabîlik gibi farklı din ve inançlara karşı da bu ilke korunmuştur. Bu özelliğinden dolayı tevhid ilkesi, İslam inancını diğer bütün din ve inanç sistemlerinden ayıran temel unsur

¹⁶ Özler, **İslam Düşüncesinde Tevhid**, s. 39.

¹⁷ **Kur'ân-ı Kerîm**, en-Nisâ 4/171.

¹⁸ **Kur'ân-ı Kerîm**, el-İhlâs 112/1-4.

olarak kabul edilmiş ve her zaman ispat ve delillendirilmesini gerektirmiştir. Gelişen tarihi süreç içerisinde bu ispat etme ve delil getirme faaliyeti Müslümanları yöntem bulma arayışına sevk etmiş ve bu da farklı değerlendirmelerin ortaya çıkmasına neden olmuştur.¹⁹

Müslümanlar ilk başta kendi içinde nasları nasıl takip edeceklerine dair ayrımlar yaşamıştır. Örneğin, Ehl-i Rey ve Ashabü'l-Hadis/Ehl-i Hadis gibi iki farklı anlayışın ortaya çıkması daha çok nasların nasıl anlaşılması gerektiğine dair izlenen yöntemle ilgilidir. Ehl-i Rey daha çok Hz. Peygamber (a.s.v.)'in söz, fiil, sükût ve ikrarlarından ve bütün hallerinden maksadını anlamaya çalışmış ve yorumlamacı (te'vîl) bir yöntem izleyerek buradan bir bilgi üretip hükümler belirlemiştir.²⁰ Bununla ilgili yaşanan ilk örneklerden bir tanesi de şudur; “Hz. Peygamber (a.s.v.) Ahzab Günü, ashabını Kurayza Oğulları Yahudilerine gönderirken onlara ‘*Herkes ikindi namazını ancak Kurayza Oğulları Yurdunda kılsın*’ buyurdu. Yolda giderken namazın vakti girdi. Onlardan bir kısmı ‘Biz oraya varmadıkça kılmayacağız, vakit geçse bile biz ancak Allah Resûlü’nün bize emrettiği yerde kılarız’ dediler. Diğerleri ise ‘Bilakis biz kılacğız, çünkü Hz. Peygamber bununla bizden namazı terk etmemizi istemedi’ diyerek Kurayza Oğulları Yurduna varmadan kıldılar.²¹

İşte birinci grup sahabeler, (Ehl-i Hadis) emrin sadece zahiriyle yani lafzıyla amel etmişlerdir. İkinci grup sahabeler ise (Ehl-i Rey) nasların delalet ettiği bir mana varsa onu tercih edip, üzerinden yeni bir bilgi üretmeyi uygun görmüşlerdir.²²

Ehl-i Rey’in ortaya çıkması aslında düşünen ve bilgi üreten bir İslam coğrafyasının gelişmesine ön hazırlık yapmıştır. Sonraki zamanlarda ise Müslümanlar kendilerine özgü felsefe, kelâm ve tasavvuf gibi ilmi disiplinler ve bunlara bağlı okullar geliştirmiştir. Genel olarak bu okulların düşünce sistemleri, Allah’ın birliğine yani

¹⁹ Ömer Özpinar, **Hadis Edebiyatının Oluşumu**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013, s.107.

²⁰ Bünyamin Erul, **Sahabenin Sünnet Anlayışı**, TDV Yayınları, Ankara 1999, s. 275.

²¹ Buhârî, Meğazî: 30 (V, 50).

²² Erul, **Sahabenin Sünnet Anlayışı**, s. 276.

tevhid anlayışına dayanan ilmi disiplinler çerçevesinde, tevhid inancını sistematik bir yöntemle korumaya çalışmak olmuştur.

Bu gelişmelerden sonra Müslümanların kendi içinde bir tevhid anlayışını tanımlama ve değerlendirme çabasına giriştikleri görülmektedir. İlk başta Müslümanlar daha çok tevhid ilkesinin teorik boyutuyla ilgili iken, daha sonra tevhid ilkesinin pratik alana yansıtılmasına yönelik tartışmalar da söz konusu olduğundan tevhid ile ilgili farklı yaklaşımlar ortaya çıkmıştır.

Bu durum yöntem tercihinin yanı sıra amel ve ibadet açısından tevhidin nasıl ele alınması ve anlaşılması gerektiğinin üzerinde de ayrıca durulmasını zorunlu kılmıştır. İşte tam da bu noktada Müslümanların bütün ilmi disiplinleri kendi içine yönelmektedir. Teori ve pratiğin uyumu söz konusu olduğundan diğer bütün inanç esasları da bundan payını alma sorunu yaşamaktadır. Yani bireyin sahip olduğu tevhid anlayışına göre yaşam biçimi şekilleneceğinden, dünya ve ahiret hayatında karşılaşacağı hukuk ve muamele bile artık tartışma konusudur. Bu sadece düşünsel alanla sınırlı kalmayan bir zemin arayışı ve denge sağlama çabası, İslam dünyasında farklı ekollerin ortaya çıkması ve farklı mezheplerin oluşmasının bir nedeni olarak da kabul edilebilir.

Bu oluşumların hiç biri temelde Kitab ve Sünnet'ten bağımsız değildir. Hepsinin geleneğinde bu iki kaynağın izi her zaman belirgin bir şekilde kendini gösterir. Ancak kaynak aynı olsa bile, kaynağı anlama noktasında takip edilen yöntemin ayrı olması, farklılığın ortaya çıkması ve gruplaşmaya sebep olması bakımından yeterli bir etken olmuştur. Yöntem farklılığının toplumları ayrıştırmaya karşılık, kaynağın birleştirici bir unsur olmasından istifade edilerek yaşanan düşünsel karmaşanın önüne geçmek ne kadar mümkün olabilir, sorusu her zaman güncelliğini koruyabilir. Çünkü İslam dünyası bugüne kadar hiç etkisini kaybetmeden gelen bu tür örneklerle doludur. Bu örneklerden bir tanesi de bu tez çalışmasının konusu olmaktadır. Bir yandan Ehl-i Sünnet çatısı altında buluşan, diğer taraftan Hanefilik ve Selefilik diye iki farklı anlayışa

mensup tarafların aralarındaki birleştirici ve ayrıştırıcı unsurların tespit edilmesi ile bu imkân sorgulanmaktadır. İşte bu çalışmanın amacı da bunun üzerine yoğunlaşmaktır.

Bu çalışmada Mâtürîdîliğin kurucusu olan Ebu Mansur el-Mâtürîdî (ö.333/944) ile ikinci dönem Selefilik olarak bilinen ve sonraki asırlarda Ashabü'l-Hadis'e dönüş yapmak üzere ortaya çıkan yeni bir anlayışın önemli bir temsilcisi kabul edilen Takiyüddin İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) tevhid görüşleri ayrı ayrı ele alınmıştır. İkisi de İslam düşünce sistematığının önemli dinamikleri sayılan bu şahsiyetlerin benimsedikleri temel tevhid anlayışlarını irdelemek amacıyla da birbirleri ile ayrıca mukayese edilmiştir.

İmam Mâtürîdî Ehl-i Rey (Hanefilik)'in, naklin yanında aklı da esas alan ve nasların sadece lafzını değil, aynı zamanda manasını da ortaya çıkarmak üzere yorumlayıcı (te'vîl) yöntemini takip etmiştir. Ondan farklı olarak İbn Teymiyye'nin Ashabü'l Hadis'in (Selefin) sadece nasların zahirini yani lafzını esas alan ispat yöntemini kendi hareket noktasının merkezine aldığı görülmektedir.

İmam Mâtürîdî'ye göre, insanı eşyanın hakikatine, yani nesne ve olayların gerçekliklerinin bilinmesine götüren üç yol vardır ki bunlar; idrak (duyular), haber (vahiy) ve istidlâlden (akıl yürütme) ibarettir.²³ İmam Mâtürîdî bilgi elde etme yönteminde başlıca bilgi edinme aracı olarak bunları kullanmayı tercih eder. Ayrıca İmam Mâtürîdî haber ve duyuların sağladığı bilgilerin doğruluğu ve güvenilirliğini belirlemede aklı yanılmaz ölçüt olarak kullanır. Çünkü gerek duyu yoluyla, gerekse haber yoluyla bilgi edinirken akıl yürütmek gereklidir. Duyulardan uzak olan şeylerin yahut çok küçük hacimli olup gözle görülemeyen nesnelerin belirlenmesinde duyular yetersiz kaldığı için akıl yürütmeye ihtiyaç olduğunu belirtir. Diğer taraftan, haberin, yanılma ihtimali bulunan veya bulunmayan türüne dâhil olduğunu belirlemek, peygamberlerin mucizeleriyle sihirbaz ve diğerlerinin göz bağcılığını ayırt edebilmek, başka bir ifadeyle mucizeleri mucize olmayan davranışlardan ayırt edebilmek için, akıl

²³ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, thk. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi, 3. Baskı, (Ankara: İSAM Yayınları, 2017) s.73.

yürütmeye ihtiyaç olduğunu söyler. Ona göre Allah, Kur'an'ın kendi katından olduğunu akıl yürütme yöntemiyle ortaya koymuş ve pek çok ayette gerçeğe ulaştıran ve doğru yolu gösteren akli kullanmayı ve akli temellendirmeye başvurmayı emretmiştir.²⁴ İmam Mâtürîdî Allah'ın varlığını ve birliğini ispat etmede, esma ve sıfatlarını açıklamada da bunları delil olarak kullanmaktadır.

İmam Mâtürîdî Te'vilâtü'l-Kur'an'da tefsir ve te'vil arasındaki farkı izah ederek, tefsirin sahabe için, te'vilin fakihler için olduğunu ifade etmiştir. Zira sahabe hem olayların meydana gelişlerine hem de ayetlerin nüzûlüne şahit olmuşlardır. Bundan dolayı naslardan kastedilen gerçek anlam hakkında bir problem taşımadıklarını belirtmektedir. Ona göre te'vil sözün muhtemel manalara yöneltilmesi olup, tefsir gibi kesinlik ifade etmemektedir. Bu nedenle tefsirde Allah'ı şahit tutma noktasında bir kesinlikten bahsedilebilir ancak te'vilde Allah'ın şahit tutulması kesinlik ifade etmediği gibi nisbilik ve ihtimal değeri taşımaktadır.²⁵

İbn Teymiyye ise, İslam düşünce dünyasında Gazzâlî ve İbn Rüşd gibi eleştirel yönü ağır basan bir Selef âlimi olarak tanınmıştır. Onun eleştirisinden kendi döneminde bulunan hemen hemen Selefi görüş dışında kalan her türlü düşünce sistemi nasibini almıştır. Başta kelâmcılar ile filozoflar ve mantıkçılar olmak üzere tasavvufçular, diğer mezhepler ve hatta Hristiyanlar da eleştirisine muhatap olmuştur.²⁶ Onun metodunda sağlam bilgi kaynağı olarak kabul edilen nakil veya naslar, muhataplarının aksine birinci derecede aklın önüne geçmektedir. Bu tavır, düşünsel farklılıkların ortaya çıkmasını tetikleyen bir unsur olarak “*yöntemin belirleyici rolünü*” gayet açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

²⁴ Sönmez Kutlu, “Mâtürîdî Akılcılığı ve Bunun Günümüz Dünyasının Sorunlarını Çözmeye Katkısı”, **Büyük Türk Bilgini İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik**, İlyas Çelebi (Ed.), İSAM Yayınları, Ankara 2015. s. 556.

²⁵ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi**, Bekir Topaloğlu (Çev.), c. 1, Ensar Yayınları, Ankara 2015, s. 27.

²⁶ M. Sait Özervarlı, “İbn Teymiyye, Takiyüddin”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, TDV Yayınları, Ankara 2009, c. 20, s. 412.

İbn Teymiyye, kelâmcı ve filozoflara yönelttiği bütün eleştirilere rağmen temellerini açıkladığı gerçek usulü'd-din ve tefekküre karşı olmadığını açıklamıştır. Kendi dönemine kadar kelâmcı, felsefeci ve tasavvufçuların ortaya koyduğu müstakil dünyalar arasındaki inanç ve metod hâkimiyeti mücadelesini aşabilmiştir. Ortaya çıkan düşünce buhranını asli kaynaklar olan Kur'an, Sünnet ve bunlara doğrudan muhatap olan Selef çizgisi doğrultusunda çözme amacına ömrünü adanmıştır. Bu nedenle farklı kesimlere yönelik çıkışları bu çerçevede değerlendirilebilir.²⁷ Ancak onun kendi zamanına kadar gelen düşünce ekollerine karşı Kitap ve Sünnet çizgisinden ayrıldıkları şeklindeki temel gerekçeye dayanarak başlattığı fikri mücadelede²⁸ kullandığı dil, üslup açısından oldukça serttir. Özellikle filozoflar, Bâtıniler²⁹ ve tasavvufçulara³⁰ yönelttiği eleştirisinde bu sert üslup açık bir şekilde görülmektedir.

İbn Teymiyye'nin bu tarzda aşırı eleştirel bir yöntemle başvurmuş olmasının arka planında o dönem içerisinde sonradan gelişen çok fazla "yeni düşünce sistemlerin" etkisi olduğu söylenebilir. Çünkü 'yeni bir anlayış' ortaya çıktığında mevcut anlayışlara çoğunlukla uymadığından aykırı düşebilir. Bu nedenle de doğrulanıp, kabul görmesi zaman alır. Sonradan gelişen sistemlerin kullandıkları yöntemlerin naslara aykırı veya bid'at olma kanaati İbn Teymiyye'de bir endişenin meydana gelmesine sebep olmuştur. Dolayısıyla onun bu, nakli esas alıp insan aklına dayanan delillere ve te'villere karşı çıkışını, bid'atlere karşı İslam esaslarını korumak endişesinden doğan yoğun bir savunma gayreti olarak nitelemek de mümkündür.

İslam esaslarını savunma konusunda İbn Teymiyye Allah'ın varlığını ispat etme üzerinde durmayı gereksiz görmekte ve sadece Allah'ın birliğinin ispatı ile ilgilenmektedir. İlahî sıfatlar hakkında isbat (olumlama) ve nefy (olumsuzlama)e

²⁷ Özervarlı, "İbn Teymiyye, Takiyüddin", **DİA**, s. 413.

²⁸ Mustafa Kara, "İbn Teymiyye, Takiyüddin", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, TDV Yayınları, Ankara 1999, c. 20, s. 414.

²⁹ Takiyüddin Ahmed İbn Teymiyye, **Esma ve Sıfat Tevhidi**, Heyet (Çev.), Tevhid Yayınları, İstanbul 1998, s. 3,4.

³⁰ Kara, "İbn Teymiyye, Takiyüddin", **DİA**, s. 414.

dayanan tenzihi³¹ bir yaklaşımı öne çıkarmaktadır. Bunun yanında kulluğun Allah’a has kılınarak yapılmasının gereği çerçevesinde oluşturduğu yeni bir tevhid sınıflandırmasına sahiptir.³² Onun bu tevhid anlayışının hem teorik hem de pratik yönü bulunmaktadır. Bu anlayışını da yine kendine özgü bir yöntemle izah etmektedir.

Gerek İmam Mâtürîdî gerekse de İbn Teymiyye hem kendi zamanlarında yaşadıkları toplumu hem de daha sonra gelen toplumları etkileyebilmiş insanlardır. Öyle ki geliştirdikleri fikirler her zaman onların isimleriyle anılır olmuştur. Onlarla tanınmış ve sonraki asırlara aktarılmıştır. Onlar hala yaygın bir şekilde hiç de azımsanmayacak sayıda insana öncülük etmektedirler. Bu nedenle hem İmam Mâtürîdî hem de İbn Teymiyye’nin tevhid görüşlerinin bilinmesi ve araştırmaya konu olması önem arz etmektedir.

Ancak böyle bir çalışmanın iki yönden zorluğu bulunmaktadır;

Birincisi, tevhid kavramının ilkesel bir değer taşıması İslam inanç esaslarının hepsini doğrudan veya dolaylı olarak kapsamaktadır. Çalışma alanının kavramsal ve tarihsel olarak geniş bir çevreye yayılmış olması hem İmam Mâtürîdî hem de İbn Teymiyye’nin görüşlerinin ilahiyat alanıyla sınırlandırılmasını gerektirmiştir. Nübüvvât ve semiyât konularına geniş anlamda yer verilmemiştir.

İkincisi, İmam Mâtürîdî ve İbn Teymiyye kendi görüşlerini beyan ederken çok fazla sayıda şahıs veya gruplara eleştiri yöneltmektedirler. Onların tevhid görüşleri bu eleştiriler arasından derlenmiştir. Mümkün oldukça karşıt grup veya şahıslar zikredilmeden ama tartışma konusu olan meseleler üzerinde yoğunlaşarak gerek İmam Mâtürîdî gerekse İbn Teymiyye’nin tevhid hakkındaki görüşleri titizlikle derlenmeye çalışılmıştır. Nihayetinde tarafların tevhid konusundaki görüşlerinin tespit edilmesi

³¹ Tenzih: Zât-ı İlâhiyenin kusur ve ayıplardan, yaratılmışlara özgü eksikliklerden beri ve yüce olduğunu benimseme ve bunu ifade etme. Bkz. Topaloğlu, Çelebi, “Tenzih”, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, İSAM Yayınları, İstanbul 2015, s. 316.

³² Takiyüddin İbn Teymiyye, **Tevhid Risalesi/er-Risâletü’t-Tedmürîyye**, Ulvi Murat Kılavuz (Çev.), İz Yayıncılık, İstanbul 2015, s. 119.

sonra birbirleriyle yakın veya uzak, benzer veya zıt olan görüşlerinin mukayesesi bu çalışmanın konusudur. Bu nedenle dikkatlerin onların görüşlerine yoğunlaşması öncelenmiştir. Bunu yaparken de tarafların görüşlerini kendi eserlerinden tespit etmeye özen gösterilmiştir. Bu konudaki ilgili yorum ve açıklamalara da ulaşılmış onlardan da yararlanılmıştır.

Çalışma esnasında İmam Mâtürîdî'ye ait eserler, İbn Teymiyye'ye ait eserler ve bunlar üzerine yapılan çalışmalar tespit edilmiş ve öncelik tarafların kendi eserlerine verilmiştir. İmam Mâtürîdî'ye ithaf edilen eserlerden günümüze kadar gelebilen Kitâbü't-Tevhîd ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân adlı eserleridir. Bundan dolayı çalışmanın konusuyla ilgili olarak İmam Mâtürîdî'nin görüşlerinin bu eserlerden derlenmesine özen gösterilmiştir. Yardımcı ve açıklayıcı kaynak olarak İmam Ebû Hanife, Ebû'l-Muîn en-Nesefî, Nûreddin es-Sâbûnî, Tâcüddîn Es-Sübkî'nin eserlerinden de istifade edilmiştir. Ayrıca Bekir Topaloğlu, M. Said Yazıcıoğlu, Saim Yeprem ve Sönmez Kutlu'nun da İmam Mâtürîdî hakkında yapmış oldukları çalışmaların bu çalışmaya önemli katkıları olmuştur.

Diğer taraftan İbn Teymiyye'nin tevhid konusundaki görüşlerinin tespit edilmesi için yeteri kadar eseri günümüze kadar gelebilmiştir. Bu çalışmada bunlar üzerine yoğunlaşmış ve en kapsamlı eserinin Esmâ ve Sıfat Tevhid olduğuna kanaat getirilmiştir. Bu yüzden bu çalışmada temel kaynağın bu eser olmasına karar verilmiştir. İbn Teymiyye'nin bu konuda Arapça aynı isimli bir eserine ulaşamamış ancak Mecdû'ul-Fetava'nın beşinci ve altıncı cildinden derlenerek oluşturulan Kitâbü'l-Esmâ ve's-Sıfat bu konuda tamamlayıcı bir kaynak olmuştur.

Aynı konuda benzer bir çalışması bulunan Berat Sarıkaya'nın kaynak olarak gösterdiği Tevhidü'l-Esmâ ve's-Sıfat, Esmâ ve Sıfat Tevhidi adlı eserin tercüme edildiği kaynak olarak gösterilmektedir. Ancak Diyanet İslam Ansiklopedisi'nde ve İbn Teymiyye'nin toplu eserleri arasında yalnızca Kitâbü'l-Esmâ ve's-Sıfat adlı eserin adı geçmekte ve Tevhidü'l-Esmâ ve's-Sıfat'tan bahsedilmediği tespit edilen diğer bir

detaydır. Bunun yanında İbn Teymiyye'nin El-Akidetü'l-Vasıtiyye, Er-Risâletü't-Tedmüriyye, Sırat-ı Müstakim ve diğer küçük hacimli eserlerinin kaynağı olan Külliyyatı'ndan istifade edilmiştir.

İbn Teymiyye hakkında yardımcı ve açıklayıcı kaynak olarak Ebu'l-Ferec İbn Cevzî, M. Sait Özervanlı, Berat Sarıkaya'dan istifade edilmiştir. Bununla beraber Mustafa Kara, Bünyamin Okumuş ve Hasan Tevfik Marulcu'nun da İbn Teymiyye hakkında yapmış oldukları çalışmaların bu çalışmaya önemli katkıları olmuştur.

Çalışma esnasında ayet mealleri için Elmalılı Hamdi Yazır'ın Hak Dini Kur'an Dili adlı eserinden Mustafa Özel tarafından sadeleştirilerek oluşturulan Kur'an-ı Kerim Açıklamalı Meali ve Diyanet Kur'an Meali'nden istifade edilmiştir. Hadis metinleri konusunda İmam Buhârî'nin El-Câmiu's- Sahîh, İmam Ahmed b. Hanbel'in El-Müsned ve Ebu'l-Hüseyin Müslim En-Nisabûrî'nin Sahîh-i Müslim'inden istifade edilmiştir.

Kavram ve terim açıklamaları için M. Hâmid et-Tehânevî'nin Keşşâfü Istılâhât'ı, Râğıb el-İsfahânî'nin El-Müfredât'ı, Âmidî'nin El-Mübîn'i, S. Şerif Cürcanî'nin Ta'rîfât'ı, Abdullah Yeğin'in Yeni Lûgat'ı, TDV İslam Ansiklopedisi, Dinî Kavramlar Sözlüğü ve NND Sözlük istifade edilen kaynaklar arasında yer almıştır.

Sayılan tüm kaynakların yanında birçok kitap, makale ve tezin de bu çalışmaya önemli katkıları olmuştur. İstifade edilen kaynaklar dipnot ve kaynakçada yer almıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

İMAM MÂTÜRÎDÎ'NİN TEVHİD GÖRÜŞÜ

1.1. ALLAH'IN VARLIĞI VE BİRLİĞİ'NİN İSPATI

1.1.1. Allah'ın Varlığının İspatı

İmam Mâtürîdî, hem âlemin yaratılmışlığını hem de onu yaratan Allah'ın varlığını ispat etmede (isbât-ı Vâcib), haberin yanında duyuların bilgisini ve akli delilleri de kullanmayı gerekli görmüştür. Tevhid anlayışını ortaya koyarken yöntem olarak Allah'ın varlığını ispat etmek üzere önce âlemin yaratılmışlığını kanıtlama yolunu seçmektedir.³³ Bu da İmam Mâtürîdî'nin klasik kelam yöntemlerinden olan kıyasü'l-şahid al'el-ğayb ile bilinenden bilinmeyenin bilgisine ulaşmanın imkânını ortaya koyan bir yol izlediğini göstermektedir. Fizik âlemden gelen duyu bilgisine vahiy ile gelen bilgiyi de eklemektedir. Sonra bunları akıl ile delillendirerek ispat etmektedir. İspat ettiği her konuda bu üçlüyü yani sağlam duyu, mütevatir haber ve selim bir akli birbirinden hiç ayırmamaktadır.

İmam Mâtürîdî'nin tasavurrunda âlem, Allah'tan başka varlıklar demek olup hâdistir; yani sonradan yaratılmıştır. Ona göre, âlem, cevher (a'yân) ve arazlardan oluşmaktadır. Aynı anlamda kullandığı, a'yân ve cevherler, herhangi bir mahalle, yani taşıyıcıya ihtiyaç duymaksızın kendi başlarına yer tutan hâdis varlıklardır. Arazlar (ilinekler) ise ancak başkasına bağlı olarak yer tutan, kendi başlarına kaim olamayan

³³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 83.

ilintisel şeylerdir. Her ikisi de sonradan var olmuşlardır. Dolayısıyla söz konusu cevher ve arazlardan oluşan âlem de hâdistir; yani o da sonradan var olmuştur.³⁴

İmam Mâtürîdî'nin âlem tasavvurunda, her şey Allah'ın yaratmasıyla yoktan var edilmiştir. Âlemin yaratılmış olduğuna dair gerek haber ve duyulara gerek istidlâle dayanan pek kuvvetli deliller mevcuttur. İmam Mâtürîdî'ye göre, “âlemin kendi başına vücut bulması ihtimalden uzak bir şeydir. Çünkü kendi yapısında ilme ve kudrete delalet eden hususlar olmakla birlikte âciz ve cahil olması (ilimden yoksun olması) bunu imkânsız kılmaktadır. Üstelik hiçten (la min şey) oluşması (aynları ve arazları ile) da yaratılmışlığının delillendirilmesi anlamına gelmektedir.”³⁵ Nihayetinde Allah Teâlâ her şeyin Hâlık'ı³⁶ göklerin ve yerin eşsiz Yaratıcısı bulunduğunu³⁷ ve bunlarda mevcut her şeyin mülkiyetinin kendisine ait olduğunu³⁸ haber vermiştir.³⁹

İmam Mâtürîdî'ye göre duysal âlemde cisimlerin ana maddesi cevher/ayanlardan oluşmuştur. Bunların her birinin çeşitli zorunlu durumlarla sarılı ve bağımlı olmaları kıdemlerinin olmadığını göstermektedir. Bu da onların yaratılmış olduklarının delilidir. Çünkü kıdem başkasına ihtiyaç duymamayı gerektirir. Kadim olan kıdemiyle başkasından müstağni kalır. Zaruret ve ihtiyaç ise “ayn”ı başkasına muhtaç hale getirir. Bu sebeple de yaratılmışlığı sübut bulur.⁴⁰

İmam Mâtürîdî böylece kâinatın, kendi unsurları üzerinden delil getirerek ‘yaratılmış ve sonradan meydana gelmiş olan hâdis âlem’ tasavvurunu geliştirmektedir. Tüm unsurlarıyla bu âlemin kendi varlığını tek başına ortaya koyacak ve bunu ikame edip sürdürecektir ilim ve kudretten yoksun olduğunu belirtmektedir. Hatta aciz sıfatını

³⁴ Muammer Esen, “Matûridî'nin Bilgi Kuramı ve Bu Bağlamda Onun Âlem, Allah ve Kader Konusundaki Görüşlerinin Kısa Bir Tahlili”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, S. 2, Yer yok 2008, s. 45.

³⁵ Ebû Mansûr el-Mansûr el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd-Açıklamalı Tercüme**, Bekir Topaloğlu (Çev.), İSAM Yayınları, Ankara 2016, s. 68.

³⁶ Örnek için bkz. **Kur'ân-ı Kerîm**, el-En'am 6/102; er-Ra'd 13/16; ez-Zümer 39/62.

³⁷ **Kur'ân-ı Kerîm**, el-Bakara 2/117; el-En'am 6/101.

³⁸ **Kur'ân-ı Kerîm**, el-Bakara 2/107; Âl-i İmrân 3/189; el-Mâide 5/17-18, 40, 120.

³⁹ Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd-Açıklamalı Tercüme**, s. 57.

⁴⁰ Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd-Açıklamalı Tercüme**, s. 57.

âleme yükleyerek, bunu ifade etmektedir. Açıktır ki içinde yaşanılan kâinatın hiç bir ferdi herhangi bir yaratma yetisine sahip değildir. Dolayısıyla bu hâdis ve kendi kendine var olması mümkün olmadığı gibi mevcut düzenini devam ettirmekten de aciz olan âlemin, onu sonradan meydana getiren bir Muhdis'e ihtiyacı vardır. O da ancak her şeyin yaratıcısı olan Allah'tır.

Sonradan meydana gelen her şeyin bir yaratıcı olmadan yaratılmadıkları gibi, kendilerinin de yaratıcı olmadıkları zorunlu olarak bilinen bir durumdur. İnsan, bir yaratıcı (muhtdis) olmadan yaratılmadığını ve kendi kendisini de yaratmadığını bu şekilde zorunlu bir bilgi ile bilir. Bu durumda kendisini bir yaratan, bir muhtdisin olduğunu kabul eder. O Muhdis de varlığı zorunlu (Vacibü'l-Vücud) olandır. Diğer taraftan varlığı mümkün (mümkînü'l-vücud) olanlar ise, varlığında bağımsız olmayıp, diğer bir varlığa muhtaçtırlar. İşte hâdis olanlar bu gruptandır.⁴¹

1.1.2. Allah'ın Birliğinin İspatı

Âlemin/kâinatın yaratılmışlığını onu oluşturan varlıklar üzerinden deliller getirerek ispat eden İmam Mâtürîdî, daha sonra bu yaratılışın arkasında birden fazla yaratıcının olamayacağını delillendirmeye çalışmaktadır. Ona göre, “Bu kâinatın Yaratıcısı Bir'dir. Bu kâinatın yaratıcısının birden fazla değil de Bir olduğunun ispatı, nakil, akıl ve bir de kâinatın, sahip olduğu yaradılış özelliğinin buna şahitlik etmesi ile elde edilir.”⁴²

a) Nakli delil: Birbirinden farklı insan topluluklarının âlemin yaratıcısının bir olduğu (vahid) üzerinde ittifak etmelerini nakli delil olarak kabul eden⁴³ İmam Mâtürîdî'ye göre aslında çokluktan bahsedenler bile bir nevi “bir”liği konuşmaktadırlar. Onun kullandığı ifadelerden “vahidin/birliğin” sayısal yönden bir birlikten çok, nitelik arz ettiği anlaşılmaktadır. Şöyle ki, “vahid, sayıların ilki

⁴¹ İsmail Hakkı İzmirli, **Muhassal-Yeni Kelam İlmine Giriş**, Refik Ergin (Sad.), Ötüken Yayınları, İstanbul 2014, s. 72.

⁴² Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 101.

⁴³ Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 101.

olduğu gibi *azamet*, *hükümranlık*, *yücelik* ve *üstünlük* manasında kullanılan bir isim de olur; nitekim “Filan yücelik, üstünlük ve azamette zamanın yegânesidir (vahidi), eşi bulunmayandır” denilir. Vahid kelimesi bu sonuncu kullanılışın dışında adedi olmaktan başka bir manaya gelmez.”⁴⁴

Sayıların adedi vasıfları itibariyle sonsuz olması onlara bağlı olarak düşünüldüğü takdirde sayılanları da sonsuz yapar. Bu durumda âlemin de sonsuz olması gerekir. Zira her sayıya mukabil sayılan bir nesne bulunuyorsa nesnelerin sonsuz olması sebebiyle bunların tamamından ibaret olan âlemin de sonsuz olması gerekecektir.⁴⁵ İmam Mâtürîdî için Allah hakkında bu tür niceliksel bir birlikten bahsetmek kabul edilebilecek bir şey değildir. Zira bu birlik tenzih ifade etmemektedir.⁴⁶ Nitekim Allah’ın birliği konusunda Ebu Hanife de aynı görüşü ifade etmiştir: “Allah, sayı yönüyle değil, ortağı olmaması yönüyle tektir. O, doğurmamış ve doğurulmamıştır. O’na hiçbir şey denk değildir. O yarattıklarından hiçbirine benzemez. İsimleri, zatî ve fiilî sıfatlarıyla daima var olmuş ve olacaktır.”⁴⁷

İmam Mâtürîdî’nin işaret ettiği diğer bir husus da söz konusu edilebilecek her sayının artma ve eksilme iddiasına açık olmasıdır. Dolayısıyla sayı statüsünde yer alması sebebiyle gerçekliği bulunmayan hiçbir şey yoktur ki başkası ona iştirak etmiş olmasın. Bu sebeple de Allah’ın birden fazla olduğunu iddia etmek temelinden yanlış bir görüştür. Yine Allah’ın birden fazla olduğunu iddia etmenin bir hayal ve vesveseden ibaret olduğunu ortaya koyan bir delil de, tevhid ehlinin bildiği ilahtan başka hiçbir varlığın ulûhiyyet iddiasında bulunduğunun duyulmamış ve ulûhiyetine delalet edecek bir fiilînin eserinin gösterilmemiş olmasıdır. Üstelik Allah’tan başka hiçbir varlık akılları acze ve hayrete düşürecek mucizelerle teyit edilmiş peygamberler de göndermemiştir.⁴⁸

⁴⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 101.

⁴⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd-Açıklamalı Tercüme*, s. 68.

⁴⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 101.

⁴⁷ İmam Azam Ebu Hanife, *El-Fıkhu’l-Ekber*, Hamza Yaman (Çev.), Beyan Yayınları, İstanbul 2016, s. 5.

⁴⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd-Açıklamalı Tercüme*, s. 68-69.

Sonuçta İmam Mâtürîdî âlemin hâdis olduğu gibi sonlu olması gerektiğini belirtmektedir. Çünkü hâdis olan âlem, varlığı yokluğuna tercih edilmiş bir yapıya sahiptir. Dolayısıyla bu tercihin aksi de mümkündür. Niteliksel olarak da artma ve azalmaya açık halde bir durumu vardır ki, İmam Mâtürîdî artma ve azalmaya müsait olanın, sonlu olmasının makul olacağını düşünmektedir. Âlemin bu iki durumundan birini tercih edecek yegâne bir ve tek olan Allah'tan başka yaratıcısı olduğu düşünülemez. Çünkü tüm zamanlar boyunca O'ndan başka ulûhiyyet iddiasında bulunulduğu görülmemiştir.

İmam Mâtürîdî'nin bu tespiti dini delil olarak önemli bir yer tutmaktadır. Bu hususta, yapılan eski ve yeni araştırmaların vardığı ortak kanaat, “kâinatta Allah'tan başka hiçbir varlığa sırf kendisi için ibadet edildiğine rastlanmadığı”dır. İbadete benzer ayinler şeklinde olan tapınmaların yapıldığı müşahhas varlıkların arka planında, insanlara, meleklerle, cinlere, hatta bazı mekânlara, kısaca kutsal ve saygın olarak kabul edilen tüm varlıklara karşı bir tazim söz konusudur. Onlara olan bu hürmet ve saygı bir çeşit aşırılıktan doğan yüceltmeden başka bir şey değildir. Aslında bütün bunlar da soyut olan bazı kavramların önce somut şekillere bürünmüş, sonradan gelenlerin ise bunların ilk delaletlerini unutarak onlara tapınmaya başlamış olmaları nedeniyle ortaya çıkan bir sonuçtur.⁴⁹

b) Akli delil: Birden fazla yaratıcının olması durumunda, mevcut bulunan kâinatın var olması için ancak bu yaratıcıların kendi aralarında uzlaştıkları ihtimalinin ortaya çıkmasıdır. Bu durumda rubûbiyetin ortadan kalkması söz konusudur. Çünkü kendisine ulûhiyyet nisbet edilenlerden birinin olumlu kılmak istediği her şeyi, diğeri olumsuz kılmak isteyebilir. Birinin varlık alanına çıkarmak istediğini diğeri istemeyebilir. Mevcut olan her şeyin varlığını sürdürmek veya varlıklarına son vermekte de durum aynıdır. Bütün bu durumlarda çelişme ve birbiri ile karşılıklı uyumsuzluk söz konusudur. Şu halde

⁴⁹ Özler, *İslam Düşüncesinde Tevhid*, s. 41.

âlemin fiilen bulunuşu yaratıcısının tek olduğunu ve idaresinin ahenk içinde sürdüğünü göstermektedir.⁵⁰

İmam Mâtürîdî iki ilahın varlığı söz konusu olduğunda ulûhiyet ve rubûbiyetin otoritesinin tartışmalı olacağını belirtmektedir. Böyle bir durumda ulûhiyetin kime nisbet edileceği sorusu ortaya çıkacaktır. Ulûhiyetin nisbetinin tartışma konusu olması rubûbiyeti de tartışmalı yapacaktır. Bu durum ulûhiyet ve rubûbiyetin ilim, irade ve kudretinin her şeyi kuşatıcılığını ortadan kaldıracaktır. Dolayısıyla mutlak bir hâkimiyet asla bir elde toplanamayacağından âlemde bir düzen ve istikrar geçkeleşemeyecektir. İnsana âlemin mebd/başlangıcı, istikrar/düzenli bir şekilde ilerleyen sürekliliği ve mead/sonu hakkında konuşma imkânı veren şey ondaki intizamdır. İntizam ise ulûhiyet ve rubûbiyetin bir tek Allah'a nisbet edilmesini gerekli kılmaktadır.

c) İstidlâl: Kâinatın sahip olduğu yaratılış özelliği: Bütün yaratılış özellikleriyle kusursuz bir yaşam ortamı oluşturulan kâinatın tek bir sistemle idare edildiğine işaret eden bir nizamın olması Yaratıcı'sının bir ve tek olduğunu göstermektedir. Örneğin, (dünya üzerinde) zamanın değişmesiyle kışın yaza dönüşmesi, ekinlerin yeşerip olgunlaşması veya hayvanların geçimi ve hayatları için gerekli olan düzenleri sağlayan bir tedbir söz konusudur. Bu tedbirin neticesi olan nizam, birden fazla yaratıcının olması durumunda altüst olurdu.⁵¹

Bu üç delilin ispat ettiği hakikatin ortaya koyduğu sonuç itibariyle İmam Mâtürîdî'ye ait genel bir tevhid görüşünün sınırlarını belirlemek mümkündür, şöyle ki; Allah, bütün kâinatın Bir ve Tek olan Yaratıcısı'dır.⁵² Allah birdir, benzeri yoktur, zıddı, rakibi ve dengi mevcut değildir.⁵³ Hem sıfatlarında⁵⁴ hem esma ve fiillerinde bir benzeri ve dengi yoktur.⁵⁵ Üstelik Allah Teâlâ'nın 'Bir' olduğunun ispatı, nakil ve akıl ile de

⁵⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 102.

⁵¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 103,104.

⁵² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 101.

⁵³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 106.

⁵⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 124.

⁵⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 175.

tespit edilebilmektedir. Bunun yanında sahip olduğu yaradılış özelliği ile içinde yaşanan kâinat dahi buna şahitlik etmektedir.

1.1.3. Esma ve Müsemma

İmam Mâtürîdî'ye göre, Allah Teâlâ'nın bazı isimlerle adlandırılması tevhid ilkesine aykırı değildir. “Kadir, Âlim, Hayy, Kerîm, Cevâd” gibi isimlerle Allah'ı adlandırmak hem nakil hem de akılla sabit olduğundan⁵⁶ insanların bu gibi isimlerle Allah Teâlâ'yı adlandırmaya gitmesi teşbihe neden olmaz. Zira bu isimler Kur'an-ı Kerim'de ve diğer ilâhî kitaplarda zikredildiği gibi ayrıca peygamberler ve diğer insanlar da bu isimlendirmeyi yapmışlardır. Bu açık bir nakli delildir.⁵⁷

Bazı tarafların “Allah'a her hangi bir isim nisbet etmenin zat-ı ilâhiyye ile aynı vasfı taşıyan diğer her bir varlık arasında benzerlik meydana getireceğini” zannederek söz konusu isimleri O'ndan başkasına izafe etmesini de ele almaktadır ve bu görüşleri tutarsız bulunduğunu şöyle ifade etmektedir:

“Bununla (adlandırma) benzerlik oluşsaydı Zatı bütün sıfatlardan soyutlamak suretiyle de ta'tîl/işlevsizleştirme hâsıl olurdu. Oysaki söz konusu kişiler ta'tîli (تعطیل) benimsemezler. Ayrıca isimlendirmenin reddedilmesi halinde Zat-ı ilahiyeye ile herhangi bir isim altına giremeyen yani mevcut olmayan şeyler arasında da benzerlik meydana gelir.”⁵⁸ Henüz mevcut olmayan şeyler ile Cenâb-ı Hak arasında bir benzerlik ilişkisi kurmak ise aklın kabul etmeyeceği derecede imkândan uzaktır. Şu halde Cenâb-ı Hakk'ın isimlerini reddetmek doğru değildir. Aksine yaratılmış olanların isimlerine benzemeyen ve kendisi hakkında kullanılmasının haber ile sabit olduğu isimler vb. ile Allah adlandırılabilir.

Bu isimlerdeki benzerlik sadece lafzi bir benzerlik olup, mahiyet anlamında bir benzerlik söz konusu değildir. Zira müşterek bir isim birden fazla nesne için kullanılsa

⁵⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 124.

⁵⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 124.

⁵⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd-Açıklamalı Tercüme*, s. 97.

bile hepsi için aynı manayı vermeyebilir. Bu durum şuna benzemektedir, “Yaprak” ismiyle adlandırılmış bir insan çağrıldığında hiç kimsenin aklına “herhangi bir ağacın yaprağı” olan “yaprak” sözcüğünün gelmemesi gibi bir isim benzerliğidir. Allah Teâlâ hakkında yapılan isimlendirmeler de mana ve mahiyet yönünden yaratılmışlarınkine asla benzememektedir.

Şu halde Allah, kendini tesmiye ettiği isimlerle gerçek mânada isimlendirilmiş, zatını nitelediği sıfatlarla da aynı şekilde vasıflandırılmıştır.⁵⁹ Sadece teşbihten kaçınmak için O’nun bütün isim ve sıfatlardan soyutlama yoluna gidilmesi durumunda ortaya işlevsizleştirme (ta’tîl) çıkmaktadır. Bu ise iddia sahiplerinin kendilerinin de kabul etmediği bir durumdur.⁶⁰ İmam Mâtürîdî’ye göre söz konusu isimler ve sıfatlar olmaksızın Allah hakkında konuşmanın imkânı olmadığı gibi, Allah’ın zatı ve rubûbiyetinin niteliklerini gerektiği gibi açıklamak da imkânsız bir hal alırdı. Çünkü onun bilgi teorisinin bir ciheti fizik âleme bakmayı gerektirmektedir. Ona göre ancak görünen âlemin delâlet ve yol göstericiliğiyle gayb âleminin bilinmesi mümkündür.⁶¹ İmam Mâtürîdî’nin “Bilinenlerden hareket ederek bilinmeyi tasavvur etme” faaliyetine sahip olan insan aklının, Yaratıcı’sını tanıma ihtiyacının bir gereği olarak isimlendirmeye başvurmasını gerekli görmektedir. Bu nedenle Allah’ı yaratılmışların kullandığı kelimeler ve kavramlar ile isimlendirmek teşbih değildir. Ayrıca bu yöntem vahiy ve peygamberler tarafından da izlenmiş bir yöntemdir.⁶²

İmam Mâtürîdî’ye göre Allah’ın yaratılmışlara benzetme manası taşıyan isimlerle adlandırılması veya sıfatlarla nitelendirilmesi insan gücünün duyulur âlemle sınırlı olmasıyla ilgili bir durumdur. Çünkü öncelikle insan, Allah’ı hiç bilmediği bir isimle veya sıfatla adlandırıp niteleyemez. En iyi bildiği de içinde yaşadığı duyulur âlem veya vahiyle gelen alanla sınırlıdır. Şayet duyulur âlem üzerinden yapılan isimlendirme benzeşmeyi doğurursa, zorunlu olarak duyulur âleminden anlaşılabilecek mana nefy edilir.

⁵⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd-Açıklamalı Tercüme*, s. 97.

⁶⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd-Açıklamalı Tercüme*, s. 97.

⁶¹ Kılıç Aslan Mavil, *Mâtürîdî Kelâmında Tevil*, İSAM Yayınları, Ankara 2017, s.168.

⁶² Mavil, *Mâtürîdî Kelâmında Tevil*, s.169.

İmam Mâtürîdî ayrıca Allah’a “cisim” ve “şey” lafızlarının nisbet edilip edilemeyeceği hakkında da görüşünü ortaya koymaktadır. Ona göre yalnızca naslarda geçen ve manalarında yaratılmışlık ifade etmeyen isimler ile (Fail ve Âlim gibi) Allah Teâlâ isimlendirilebilir. Hâlbuki cisim kelimesinin iki şekilde kullanılma ihtimali vardır.

Birincisi, yönleri olan ve sınırları bulunma özelliği taşıyan veya üç boyutlu şeye ad olmasıdır. Dolayısıyla bu özellikleriyle cisim yaratılmışlık ve sonradan meydana gelme alametleri taşımaktadır. Bu şekilde kullanılan ve bu manaları ifade eden anlamlarıyla “cisim” kavramını Allah hakkında kullanmak mümkün değildir. Bütün bu manalar kastedilmeksizin Allah’a cisim denilmesi durumunda ise, kelime asıl kullanım alanından çıkarak akıl ve istidlal yoluyla onu anlama imkânını ortadan kaldırmaktadır. Geriye naslardaki kullanımı kalmaktadır ki naslarda böyle bir kullanım söz konusu değildir. Cisim kelimesinin Allah’ın isimlerinden olduğunu bildiren bir nas bulunmamaktadır. Akli ve nakli olarak kullanılmasına dair hiçbir delil olmadığı için, İmam Mâtürîdî bu şekilde kullanılan cisim kelimesinin Allah’a nisbet edilmesinin caiz olmadığı yönünde hüküm vermektedir.⁶³

İkinci bir kullanım şekli ile cisim, bir çeşit ispat anlamı taşımaktadır. Yani bir şeyin varlığını ortaya koymaktan başka, bilinen bir mahiyetinin olmayışı şeklinde kullanılmaktadır. Bu tür bir kullanım durumunda başkasının da kastedilebilmesi ihtimali bulunmaktadır.⁶⁴ Çünkü cisim, cevher ve arazdan oluşur, üçüne birden tek isim verilir. Örneğin, masa bir cisimdir. Cevheri mermer, arazları ise sert ve beyazdır. Bu örnekten anlaşıldığı gibi cisim tek başına bir şeye isim olmamaktadır. Bir kavram olarak varlığı kabul edilir ancak isim olarak düşünüldüğünde her zaman birden fazla şeyi kastetme ihtimali oldukça fazladır. İmam Mâtürîdî’ye göre böyle bir ihtimal olmasaydı Allah hakkında kullanılması mümkün olurdu.⁶⁵

Bu ikinci kullanılma şekliyle de cisim kavramının, Allah’a nisbet edilemeyeceği

⁶³ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 122.

⁶⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 123.

⁶⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 123.

açıkça belli olmuştur.

Allah’a “şey” kelimesinin nisbet edilmesine gelince, İmam Mâtürîdî “isimlerdeki benzerlik teşbih gerektirmez” kaidesinin “şey” kelimesi için de geçerli olduğunu düşünmektedir. Ona göre “şey”, isim kabul edilmektedir. Bu nedenle yaratılmışlara benzetme anlamında kullanılmadığı sürece “şey” kelimesi Allah hakkında kullanılabilir. Üstelik bu tür bir kullanımın nakli örneği mevcut olduğu gibi akli delil ile ispatlanması da mümkündür.⁶⁶

İmam Mâtürîdî öncelikle “Hiçbir şey O’nun benzeri değildir”⁶⁷ mealindeki ayeti nakli delil olarak sunmaktadır. Ona göre eğer Allah Teâlâ hakkında “şey” kelimesi isim olarak kullanılamasaydı diğer şey’iyyet niteliği taşıyan şeylerin benzerlik noktasında O’ndan nefyedilmesi “şey” kelimesi ile olmazdı. Bir diğer ayette ise “De ki: Hangi şey şahitlik etme açısından en büyüktür? De ki: O şahit, Allah’tır”⁶⁸ buyrulmaktadır. Bu göstermektedir ki “şey” ismi Allah’a nisbet edilebilen bir kelime olmasaydı söz konusu ayette de zikredilmezdi.

Akli delile gelince, örfen “şey” kelimesi yalnızca varlık ifade etmek üzere kullanılan bir isimdir. Küçültme maksadı taşımadığı sürece “şey değil” ifadesi de “mevcut değil” anlamına gelmektedir. Bu da onun boşluğu ve yokluğu nefyeden bir kavram olduğunu ispat etmektedir. O halde bir varlığa “şey” nisbet etmek, sadece onun zatının varlığını ve yüceltilmesini ifade eder ki, Allah da buna layıktır.⁶⁹

Aynı konuda Ebû’l Muin en-Nesefî’nin de İmam Mâtürîdî ile ittifak ettiği görülmektedir. Cehm b. Savfan’ın Allah Teâlâ hakkında “şey” kelimesinin kullanılamayacağına dair görüşünü eleştiren Nesefî, “şey” kelimesini isim olarak ele almaktadır. Nesefî’ye göre isimlerdeki benzerlikten yola çıkarak nesnelere denklik anlamını yüklemek yanlıştır. Çünkü birden fazla nesneye bazen aynı isim verildiği halde

⁶⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 123.

⁶⁷ *Kur’ân-ı Kerîm*, eş-Şûrâ 42/11.

⁶⁸ *Kur’ân-ı Kerîm*, el-En’âm 6/19.

⁶⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 122.

mahiyetlerinin aynı olmadığı bilinen bir gerçektir. İsimlerdeki benzerlikten dolayı iki ayrı şahsın bir aynı kişilik ifade ettiğini kimse iddia edemez. Bunun bir mahiyet ortaklığı olmadığı sadece bir isim benzerliğinden ibaret olduğu açıktır. Bunun gibi “şey” kelimesinin isim olarak hem Allah Teâlâ hakkında kullanılması hem nesneler için kullanılması sadece bir isim benzerliğidir. Bu durum bir lafız ortaklığını işaret etse bile mahiyet ayrımını ortadan kaldırmamaktadır. Dolayısıyla Allah Teâlâ’nın “şey” olması Allah’ın kendi zatı ile ezelde olan bir durum olup diğer varlıkların aksine yaratılmış ve başkasından elde edilmiş değildir.⁷⁰

1.2. İLAHÎ SIFATLAR VE ALLAH’IN BİRLİĞİ

Kelâm ilminin temel meselelerinden biri de hiç şüphesiz ilahî sıfatlardır. Allah’ın sıfatları meselesi gerek Mu’tezile gerekse Ehl-i Sünnet kelâmcıları tarafından ele alınmış ve önemle üzerinde durulmuş bir konudur. İslam akidesinin temel ilkesi olan tevhidle yakın ilgisinden dolayı kelam eserlerindeki ilahiyat bahislerinin de öncelikli konuları arasına girmiştir. Bu konu çerçevesinde hem tek başına sıfatlar hem de sıfatların Allah’ın zatıyla olan ilgisi yani zat-sıfat münasebeti üzerinde farklı görüşler ifade edilmiştir.⁷¹

Allah’ın sıfatları hakkında yapılan ilk tartışmalar tam olarak Allah Resulü’nün (s.a.v.) vefatı ve dört halife döneminden sonra ortaya çıkmıştır.⁷² Tartışmanın merkezinde halku’l-Kur’an meselesi bulunmaktadır. Cehm b. Safvan’nın bu çerçevede Allah’ın kelam sıfatının hâdis olduğunu iddia etmesiyle de yayılmıştır. Cehm bu şekilde diğer sıfatları da nehy etmiştir. Daha sonra Haşviyye ve Mukatil b. Süleyman ilahî sıfatları hissî ve maddî olarak ispat etmeye kalkışmışlardır. Bunun üzerine de Mu’tezilenin kurucuları kabul edilen Vasıl b. Ata ve Amr b. Ubeyd tartışmalara dâhil olup, Cehm b. Safvan gibi sıfatların nehyedilmesi gerektiği yönünde görüş

⁷⁰ Ebû’l-Muin en-Nesefî, **Tebisrâtü’l-Edille fî Usûli’d-Dîn**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2004, s. 205.

⁷¹ Özler, **İslam Düşüncesinde Tevhid**, s. 113.

⁷² İzmirli, **Muhassal-Yeni Kelam İlmine Giriş**, s. 24-26.

belirtmişlerdir. Onlara göre sıfatların kudemini kabul etmek, birden fazla ilah anlayışını kabul etmekle (ta'addüd-i kudemâ) aynı anlama gelmektedir.⁷³ Bu ise İslam inancının temelini oluşturan tevhid ilkesini ihlal etmektir. Vasil b. Ata'ya göre Allah'a sıfat isnad etmek aslında şirktir.⁷⁴

Mu'tezile mensupları Vâsıl b. Atâ'nın, "Kim kadîm bir ma'nâ ispat ederse iki ilah kabul etmiş olur" ilkesi doğrultusunda hareket etmişlerdir. Bundan dolayı Allah'ın sıfatlarının birer "ma'nâ" olmalarının yani ontolojik olarak tek başına gerçekliklerinin bulunduğunu kabul etmenin, Allah'ın zatının yanında ezeli başka varlıkların da mevcudiyetini kabul etmeyi gerektireceğine (ta'addüd-i kudemâ) inanmışlardır. Dolayısıyla da şirke sebep olacağı endişesiyle sıfatların tek başına gerçeklikleri olduğu ("ma'nâ" oldukları) fikrini reddetmişlerdir. Böylece ilahî sıfatları dış dünyada gerçeklikleri olmayan sadece adlandırmadan ibaret bulunan salt isimlere indirgemişlerdir.⁷⁵

Diğer taraftan Mu'tezile, sıfatları zatın aynı kabul etmiş ve iki grupta ele almıştır. Buna göre sıfatlar, ilim, irade, kudret gibi masdar manasında olanlar ile Hayy, Âlim, Kadir gibi masdar manasında olmayanlar olmak üzere iki gruba ayrılmaktadır. Onlar sadece ikinci grupta olanları Allah'a izafe etmişlerdir. Nihayetinde de 'Allah âlimdir' ve 'Allah kadirdir' şeklindeki hükümleri kabul edip, 'Allah'ın ilmi vardır' veya 'Allah'ın kudreti vardır' gibi hükümleri reddetmişlerdir.⁷⁶ Bu şekilde tenzihi bir yaklaşım ortaya koyduklarını Nazzam şöyle ifade etmektedir, "Allah âlimdir, sözümüz zatının isbatıdır, cehli O'ndan nefy etmektir. Allah kadirdir sözümüz zatının isbatıdır, O'ndan aczi

⁷³ İbn Haldun, **Tercüme-i Mukaddime-i İbn Haldûn-Mukaddime Tecümesi**, Ahmed Cevdet Paşa (Ter.), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2015, c. 3, s. 100.

⁷⁴ İrfan Abdülhamid, **İslam'da İ'tikadî Mezhepler ve Akaid Esasları**, Mustafa Saim Yeprem (Çev.), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2011, s. 241.

⁷⁵ Orhan Şener Koloğlu, "Mu'tezile'nin Temel Öğretileri", **İslâmî İlimler Dergisi**, Ankara 2017, c. 12, S. 2, s. 47.

⁷⁶ Kâdî Abdülcebbar b. Ahmed, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse-Mu'tezile'nin Beş İlkesi**, İlyas Çelebi (Çev.), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2013, c. 1, s. 212.

nefyetmektir. Allah hayydır sözümüz zatının isbatıdır, O’ndan ölümü nefyetmektir. Bunun gibi diğer sıfatlar da böyledir.”⁷⁷

Allah’ın zat ve sıfat itibariyle diğer mahlûklara benzemediğini kabul eden Mu’tezile, Allah’ın sıfatlarının yine O’nun yaratmış olduğu varlıklara benzetilmesi durumunda Allah ile yarattıkları arasında müşabehet/benzeşim meydana geleceği gerekçesiyle vahdaniyet ve kıdem dışındaki diğer sıfatları yorumlama yoluna gitmiştir.⁷⁸

Te’vîl, Mu’tezile tarafından aklî bir metod olarak benimsenip kullanılmıştır. Çoğunlukla da ulûhiyetle ilgili naslarda yer alan ifadelerle lafzî manalar verildiğinde karşılaşılan problemlerin çözümü için bu yönteme sıkça başvurmaktadır.⁷⁹ Ayrıca kelâm sıfatını da kabul etmemişlerdir. Çünkü onlara göre kelâm, Allah’ın yarattığı bir sözdür. Allah’ın kelâmı duyulur âlemde bilinen kelâm ile aynı cinstir. Belirli bir düzen içerisindeki harflerden ve parça parça seslerden oluşmaktadır. Bu kelâm, arazdır ve Allah Teâlâ tarafından cisimlerde işitilecek ve manası anlaşılacak bir şekilde yaratılmıştır.⁸⁰

Mu’tezile’nin bu konudaki tutumu dine ilişkin haricî ve tehlikeli yorumların önüne geçmek mâhiyetinde olup dini dış tehditlerden koruma amacı güden bir savunudur. Ancak Mu’tezile bunu yaparken Allah’ın kendisini nitelediği ifadeleri reddetme durumunda kalmıştır. Onların ortaya koyduğu bir ilah anlayışı tamamen insan zihninin dışında, tasavvur edilemez bir mahiyettedir. Mu’tezile’nin bahsedilen yaklaşımları, onun toplum tarafından kabul edilmesini de güçleştirmiştir.⁸¹ Çünkü Mu’tezile, zat-sıfat ilişkisi konusunda da “isim müsemmanın gayrıdır” demek suretiyle ilahî sıfatların zattan ayrı olduğunu dolayısıyla sıfatlara kıdem nisbetinin teaddüd-i

⁷⁷ Ebu’l Hasan el-Eş’arî, **Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü’l-Müsallîn**, Mektebetü’l-Asriyye Yayınları, Sayda 2015, s. 130.

⁷⁸ Emre Köksal, “İlk Dönem Müslüman İtikadının Oluşmasında Kelâmın Belirleyiciliği: Allah’ın İsim/Sıfatları Bağlamında Bir Değerlendirme” **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, S. 37, Şubat 2016, s. 143.

⁷⁹ Köksal, A.g.e., s. 143.

⁸⁰ Koloğlu, “Mu’tezile’nin Temel Öğretileri”, s. 47.

⁸¹ Köksal, “İlk Dönem Müslüman İtikadının Oluşmasında Kelâmın Belirleyiciliği: Allah’ın İsim/Sıfatları Bağlamında Bir Değerlendirme”, s. 137.

kudemaya sebep olacağını ileri sürmüştür. Böylece Allah’a mana olarak değil, sadece nitelik olarak sıfat nisbet edilebileceği yani Allah’a âlim denilebileceği fakat ilim sıfatından söz edilemeyeceği kanaatine ulaşmıştır.⁸²

Mu’tezile’nin ilahî sıfatlar hakkındaki görüşlerine katılmayan İmam Mâtürîdî’nin bu konuda genel olarak ortaya koyduğu görüş Allah’ın kadîm ve zat ile kaîm sıfatlarla muttasıf olduğu yönündedir. Yeri geldiğinde Mu’tezile gibi te’vîle başvursa bile onlardan çok farklı bir bakış açısı ortaya koymaktadır.

İmam Mâtürîdî’ye göre nakil ile Allah’ın bazı sıfatlarla nitelendiğine dair bilgi sahibi olduğumuz gibi akıl da kesinlikle buna hükmetmektedir.⁸³ Ancak Mu’tezile ile aynı sonuca götüren hükümlere İmam Mâtürîdî’de rastlanmaz. Onun ilahî sıfat görüşü de çoğunlukla Mu’tezile’nin önemli bir temsilcisi olan Kâ’bî’ye yaptığı eleştiriler üzerinden bilinmektedir. Onun yaşadığı dönemde günümüzdeki gibi bir ilahî sıfatlar tasnifi yapılmamıştır. Bu da onun sıfatlar hakkındaki görüşlerini ayrıntılı bir şekilde tespit etmeyi güçleştirmektedir. Elbette erken dönemlerden itibaren birbirinden farklı mezheplere mensup kelâm âlimleri tarafından sıfatlar hakkında yapılan tasnifler bulunmaktadır. Ancak bunlar tam olarak bir sistem çerçevesinde ele alınmış değildirler. Erken dönemlerden itibaren âlimlerce sıfatlar hakkında yapılan tasnifler müteahhirîn ve yeni ilm-i kelâm devirlerinde sistemleştirilerek öğretime elverişli hale getirilmiştir.⁸⁴

İmam Mâtürîdî de kendine özgü bir ilahî sıfatları ele alma metodu belirlemiştir. Anlatım üslubunda açık bir ayırmadan söz etmek oldukça zor olsa bile genel olarak ikili bir tasniften bahsetmek mümkündür. Bu tasnife göre, sıfatlar zatî ve fiilî olmak üzere iki kısma ayrılmıştır. Sonra fiilî sıfatları da ezeli olan tekvîn sıfatı içinde değerlendirmiş

⁸² İlyas Çelebi, “Mu’tezile’nin Klasik İslâm Düşüncesindeki Yeri ve Modern Döneme Etkileri”, **Kelam Araştırmaları Dergisi**, S. 3, Ağustos 2004, s. 7.

⁸³ Mâtürîdî, **Kitâbü’t-Tevhîd**, s. 124.

⁸⁴ İlyas Çelebi, “Sıfat”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, TDV Yayınları, Ankara 2009, c. 37, s. 104.

fakat eserinde açıklamalarına yer vermesine rağmen selbî, sübûtî ve haberî sıfat ayırımında bulunmamıştır. Ayrıca haberî sıfatları akli bilgilerin ışığında te’vîl etmiştir.⁸⁵

Bu tasnifi tam bir açıklıkla Mâtürîdî’nin önemli bir takipçisi olan Neseffî’de görmek mümkündür. Neseffî, sıfatları zatî ve fiilî olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. Hayat, kudret, sem’, basar, ilim, kelâm ve meşiet (tekvîn) gibi sıfatları zatî sıfat kategorisinde ele almaktadır. Bunun yanında yaratma, rızıklandırma, üstün kılma, nimet verme ve ihsanda bulunma, mağfiret, rahmet ve hidayet etme gibi olanları da fiilî sıfatlara dâhil etmektedir.⁸⁶ Genel bir Mâtürîdî akaidi ortaya koyan Sâbûnî ise Allah’ın bütün sıfatlarının kadîm olup O’nun zatı ile kaîm olduğu hususunda bütün Mâtürîdî âlimlerinin ortak fikir sahibi olduğunu ifade etmektedir.⁸⁷

1.2.1. Selbî Sıfatlar

Selbî Sıfatlar, Allah’ı zatına layık olmayan niteliklerden ve yarattıklarına benzemekten tenzih etmeyi gerektiren sıfatlar olup O’nun ne olmadığını ifade eden ve tenzihî olarak da anılan sıfatlardır.⁸⁸ Sübûtî sıfatlar ise, Allah’ın zatına nisbet edilen manalar olup O’nun ne olduğunu ifade etmektedir.⁸⁹ İmam Mâtürîdî selbî, sübûtî ve haberî ayırımında bulunmadan bunların hepsini zatî sıfat olarak kabul etmektedir.

İmam Mâtürîdî’nin ulûhiyet anlayışında, tevhid ilkesini sistemleştiren selbî-tenzihi sıfatlar büyük önem taşır. O bu alanda İslami mezheplerin ve İslam dışı inanç ve akımların eleştirilmesine de özel bir gayret göstermiştir.⁹⁰ Ona göre, Allah’ın bazı sıfat ve isimlerle vasıflandırılıp isimlendirilebilmesi nakli delillerle sabit olduğu gibi aklen de ispatlanabilmesi tevhid ilkesi açısından önem arz etmektedir.⁹¹

⁸⁵ Çelebi, “Sıfat”, **DİA**, s.103.

⁸⁶ Ebû’l-Muin en-Neseffî, **Bahrü’l-Kelam**, Darü’l-Feth Yayınevi, Amman 2014, s. 104.

⁸⁷ Nüreddin es-Sâbûnî, **El-Bidaye fi Usûlü’l-Din**, İFAV Yayınları, İstanbul 2015, s. 36.

⁸⁸ Çelebi, “Sıfat”, **DİA**, s. 104.

⁸⁹ Çelebi, “Sıfat”, **DİA**, s. 104.

⁹⁰ Bekir Topaloğlu, **İmam Mâtürîdî ve Maturidilik**, Sönmez Kutlu (Haz.), Kitâbiyât Yayınları, İstanbul 2003, s. 187.

⁹¹ Mâtürîdî, **Kitâbü’t-Tevhîd-Açıklamalı Tercüme**, s. 97.

1.2.2. Sübûti Sıfatlar

1.2.2.1. İrade ve Kudret Sıfatları

İmam Mâtürîdî Kitâbü't-Tevhîd adlı eserinde Allah'ın zati sıfatı olarak kabul ettiği irade ve kudreti beraber ele almaktadır.⁹² Zira Allah'ın iradesinin geçtiği her bahis beraberinde kudretinden de bahsetmeyi gerektirmektedir.

Sözlükte “istemek” anlamındaki revd kökünden türeyen irade “Allah'ın emirleri, hükümleri ve fiillerinde hür olduğunu bildiren sıfat” diye tanımlanır. Meşiet, kasd, ihtiyar, rıza, mahabbet, gazab, saht ve rahmet kelimeleri irade sıfatıyla münasebeti bulunan kavramlardandır; bunların içinden meşiet genellikle irade ile eş anlamlı olarak kullanılır.⁹³

Aynı şekilde kudret kelimesi sözlükte “gücü yetmek; bir işi ölçülü ve planlı bir şekilde yapmak, planlamak; kıymetini bilmek; bir şeyin niteliğini, niceliğini ve şeklini belirlemek; rızkını daraltmak”⁹⁴ anlamlarına gelmektedir. Kelâm ilminde kullanılan ıstılahi bir terim olarak iki anlam taşır. Buna göre Allah'a nispet edildiğinde kudret, “*dilediğini eksiği ve fazlası olmaksızın hikmet çerçevesinde yapmak*” insana nispet edildiğinde “*belli konularda gücü yetme, diğerlerinde âciz kalma*” anlamlarına gelmektedir.⁹⁵

İmam Mâtürîdî'ye göre Allah'ın fiillerinin herhangi bir aksaklık olmaksızın ve hikmetten hariç olmadan düzenli ve sıralı bir şekilde devamlılık arz etmesi bu fiillerin O'nun iradesiyle gerçekleştiğinin bir göstergesidir. Allah'ın iradesini ortaya koyan bir delil de birden çok şey yaratması ve sonra da onları yok etmesidir.⁹⁶

⁹² Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s.125, 132-33, 140.

⁹³ Yusuf Şevki Yavuz, “İrade”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, TDV Yayınları, Ankara 2000, c. 22, s. 379.

⁹⁴ Bekir Topaloğlu, “Kudret”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, TDV Yayınları, Ankara 2002, c.26, s. 316.

⁹⁵ Rağıb el-İsfâhânî, “Kdr”, **El-Müfredât/Kur'an Kavramları Sözlüğü**, Abdülbaki Ateş, Mehmet Yolcu (Çev.), Çıra Yayınları, İstanbul 2012, s. 825.

⁹⁶ Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 125.

Yine gece ile gündüz gibi âlemde tekrar eden hadiseler de mevcuttur. Bu birbirine zıt durumları arka arkaya kesintisiz bir şekilde meydana getirmek için şüphesiz her iki durumdan birinin varlığını seçip diğerinin yokluğunu dilemek ve bunu gerçekleştirebilmek ancak irade ve kudret ile mümkün olacaktır. İmam Mâtürîdî de bunu ifade ederek Allah'ın hem irade hem de kudret sıfatlarını ispat etmeye çalışmaktadır. Bunun izahını da şöyle yapmaktadır, “O’nun yok ettiği şeyi aynıyla iade ettiği (mesela bir bahar fenâ bulur yerini yaza, güze, kışa bırakır. Cenâb-ı Hakk’ın emriyle başka bir zaman bahar aynen iade edilir) yok olanı var ettiği ve var olanı da yok ettiği tahkik edilmiştir. Böylece O’nun bunları ihtiyar ve iradesiyle yaptığı sabit olmuştur.”⁹⁷

Ferahlığa ermek için Allah’a dualar edip yakarmak ya da niyazda bulunmak insanlardan birbirine kalan öğretilmiş adetlerdendir. Bunun gibi “kahretmesini dilemek” veya “yardım etmesini istemek” de böyledir. Ayrıca bazen Allah’ın, “bir kimseye yardım ettiği” “diğer bir kimseyi de yüzüstü bıraktığı” düşünülür. İnsanların bu telakkisi bile Allah’ın gücü ve kudretiyle fiillerini gerçekleştirdiğinin bir delilidir. Çünkü cebir altında olan -yani kudreti sınırlanmış olan- iradesiyle bu tür fiillere yönelip onları gerçekleştiremez.⁹⁸ Bu, Allah’ın ihtiyarıyla irade ve kudretini ortaya koyarak âlemi yarattığının bir delilidir. Zira âlemde bir taraftan yardım ve harekete geçirmeler, diğer taraftan son vermeler hep iç içe çok sık görülmektedir. Bunların olabilecekleri iki zıt durumdan birini en kısa zam(an)da seçerek iradesini ve kudretini ona yöneltmekle başlangıçlarını veya sonlarını irade etmek ve gerçekleştirmek ancak Allah Teâlâ’ya mahsustur. Öyleyse O’nun irade ve kudret sıfatlarının olmadığı veya sınırlı olduğu düşünülemez.

⁹⁷ Mâtürîdî, **Kitâbü’t-Tevhîd**, s.125.

⁹⁸ Mâtürîdî, **Kitâbü’t-Tevhîd**, s.126.

1.2.2.2. Tekvîn

Tekvînin sözlük anlamı, var etmek, meydana getirmek ve yaratmaktır.⁹⁹ Terim olarak kelâm âlimleri tarafından “mevcut olmayanı o konumdan varlık alanına çıkarma (yaratma)” diye tanımlanır.¹⁰⁰

İmam Mâtürîdî “tekvîn”i zatî sıfat kategorisinde ele almaktadır. Ona göre “tekvîn”nin mahiyetini anlamak beşer idrakinin ötesinde olan bir şeydir.¹⁰¹ Buna rağmen “emr-i kûn feyekûn” yani “Ol der, oluverir”¹⁰² mealindeki ayette geçen “Ol!” emrinin anlaşılması suretiyle tekvîn sıfatının kavranabilmesinin imkânını ortaya koymaktadır.

Şöyle ki, “Allah”ın ilminde olduğu haliyle belli olan her şey, bu “Kûn!” emri ile varlık bulur yani oluverir. O, yaratılan her şeyi (ezeldeki yaratmadan farklı) bir tekrar olmaksızın, olması gerektiği gibi ve olması gereken vakitte meydana getirmektedir. Bütün emir ve nehiyler ile va’d ve vaidler bu (“Kûn!” yani “Ol!”) emrine dâhildir. Zaman ve mekân itibariyle kâinatın devamlı değişen durumlarına rağmen, olmuş ve olacak şey hakkında da haber vermektedir.”¹⁰³

Açıkça tekvîn ile yaratmayı kasteden İmam Mâtürîdî, tekvîni Allah’ın ezeli ve kadîm bir zatî sıfatı olarak kabul etmektedir. Allah’ın ezelde varlığını kabul ettiği halde tekvînin ezeli olmadığını ve mükevven (yaratılmış)’den ayrı olduğunu iddia edip, Allah’ın yaratmasında tekvîn söz konusu olmadan yaratıkların var oluşundan söz etmeyi tutarsızlık olarak görmektedir. Ona göre bu türden iddiaları dayandırabilecek bir temellendirme de mevcut değildir.¹⁰⁴ İmam Mâtürîdî şahidin (duyulur olanın) gayba (duyulur olmayana) delil olması metodundan yola çıkarak bu durumu şöyle izah etmektedir; “Hiç kimse yoktur ki, engellenmediği sürece gücü yettiği halde bir fiili

⁹⁹ Yeğin, “Tekvîn”, **İlmî, Felsefî, Edebi, Tarihi Yeni Lûgat**, s. 707.

¹⁰⁰ Muhammed Hâmid et-Tehânevî, **Keşşâfü Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm**, Yayın evi yok, Beyrut 1996. s. 505.

¹⁰¹ Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd-Açıklamalı Tercüme**, s. 97.

¹⁰² **Kur’ân-ı Kerîm**, Yasin 36/82.

¹⁰³ Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 77.

¹⁰⁴ Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 127, 128.

olmasın veya konuşmaya gücü yettiği halde bir kimse konuşmuş olmasın. Öyleyse Allah için de bu (yaratmaya gücü yettiği halde yaratma fiilini gerçekleştirmemesinin imkânsızlığı) gerekli olmuştur.”¹⁰⁵

İmam Mâtürîdî tekvînin kadîm bir sıfat olduğuna dair ayrıca bir istidlâlde bulunmaktadır; “Tekvîn, ya yokken ortaya çıkmıştır veya ezelde mevcuttu. Eğer yokken ortaya çıkmışsa ya kendi kendine meydana gelir veya bir başkası tarafından var edilir. Eğer başkasının müdahalesi olmaksızın kendi kendine meydana gelmişse tekvînin dışındaki her şey de kendi kendine oluşabilir. Bu ise Yaratıcıyı inkâr etmek anlamına gelir. Şayet bir başkasının var etmesiyle meydana gelmişse bu teselsülü gerektirir ki yanlışlığı açıktır. Şu halde tekvîn sıfatı kadîmdir, hâdis değildir.”¹⁰⁶

Ona göre akıl ve nakil Allah’ın Yaratıcı (Hâlık) olduğunda hemfikirdir. Bu durum O’nun ezelde tekvîn sıfatına sahip olmasını gerektirir. Âlemi yaratmak, buna kâdir olmakla aynı şey değildir. Yani Allah’a Kâdir adını vermek Hâlık adını verme sonucunu doğurmaz. Şu halde kudret, tekvînden ayrı bir sıfattır.¹⁰⁷ Tekvînin zati sıfat olarak kabul edilmesi ile ilgili Nûreddin es-Sâbûnî’nin açıklaması şu şekildedir: “Kudret” kökünden türeyen isim “hâlık” değil, “kâdir” kelimesidir. Buna göre “hâlık”a kâdir mânası vermek hâlık sıfatını kabul etmemek demektir. Hem de bir şeye kâdir olmak başka, onun fâili olmak başkadır, meselâ zinaya muktedir olan kimse “zânî” olmakla vasıflandırılmaz; diğer sıfatlar da böyledir adam öldürmeye gücü yetene katil, çalmaya muktedir olana sârik yani hırsız denilemeyeceği gibi. Şu da var ki, “hâlık” övgü ifade eden bir isimdir. Allah Teâlâ bununla ezelde değil de bilâhare vasıflanmış olsaydı bu, “halk” mefhumunun varlığı yoluyla kendi zatına ezelde sahip bulunmadığı bir medih ziyadesi temin etmiş olacaktı ki bu muhaldir.”¹⁰⁸

¹⁰⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 128.

¹⁰⁶ Saim Yeprem, *Mâtürîdî’nin Akîde Risalesi ve Şerhi*, İFAV Yayınları, İstanbul 2000, s. 27.

¹⁰⁷ Yeprem, *Mâtürîdî’nin Akîde Risalesi ve Şerhi*, s. 27.

¹⁰⁸ Es-Sâbûnî, *El-Bidaye fi Usûlü’l-Din*, s. 39.

İmam Mâtürîdî'nin tekvîni Allah'ın zati sıfatlarından biri olarak kabul etmesi ve ondan sonra gelen takipçileri tarafından tekvînin sistematik bir şekilde Allah'ın sübûtî sıfatlarının arasına dâhil edilmesi yeni bir tartışma alanı oluşturmuştur. Tartışmalardan bir tanesi de bu sıfat ezeli kabul edildiğinde, âlemin hâdis olmadığı şeklinde bir anlayışa sebebiyet verebilme ihtimali üzerine ortaya çıkmıştır. Buna göre, “Tekvîn Allah Teâlâ'nın zâtı ile kâim olduğu halde ezeli olsaydı, âlemin varlığı onunla ilişkili olarak ezeli olacak ve böylece âlem hâdis değil kadîm sayılacaktı.”¹⁰⁹

Sabûnî'nin buna cevabı şu şekilde gelmektedir: “Siz kâinatın varlığını tekvîne bağlı kabul etmekte onun hâdis olduğunu benimsemiş oluyorsunuz; çünkü kadîm, varlığı başkasına bağlı olmayan şeydir, mevcudiyeti başkasına bağlı olan şey ise hâdistir. Şunu da belirtelim ki ezeli olan tekvînin mevcudiyeti kâinatın ezelde kendisiyle var olması gayesine yönelik değildir; aksine tekvîn sıfatının hikmeti varlık sahasına çıkacak her şeyin, zamanı gelince, Allah'ın ilim ve iradesine uygun olarak onun sayesinde var olmasıdır. O'nun tekvîn sıfatı ezelden ebede devam ettiğinden var olacak her şeyin mevcudiyeti, zamanı gelince O'nun ezeli tekvînine taalluk eder.”

İmam Mâtürîdî'nin Eş'ari düşüncenin aksine¹¹⁰ “tekvîni” kudretten ayrı bir sıfat kabul etmesinin nedeni, Allah'ın, hilkatten önce de sonra da halik olduğu gerekçesine dayanmaktadır. İmam Mâtürîdî'ye göre Allah'ın hem yaratmadan önce hem de yarattıktan sonra Yaratıcı (Halık) olması hiçbir şekilde âlemin ezeli olduğunu göstermez. İlim ve kudret sıfatlarının ezeli olması gibi; mükevvenin (tekvîn ile ortaya çıkan) yaratılmış olmasına karşın tekvîn de ezeli bir sıfattır. Başlangıçta dünyanın bulunmaması ve sonradan yaratılması Allah'ın kudretsiz olduğu anlamına gelmez. Bu sadece O'nun

¹⁰⁹ Es-Sâbûnî, **El-Bidaye fi Usûlü'd-Din**, s. 39.

¹¹⁰ Eş'ari ve Mu'tezile âlimleri, ilahî fiillerin kaynağı olarak kudret sıfatını kabul ederler. Bu da şu anlama gelir, “Allah, mahlûkatı kudret sıfatının hâdis olan taallukuyla yaratır ve fiillerini bu vasıta ile gerçekleştirir” dolayısıyla da onlara göre fiilî sıfatlar hâdistir yani yaratılmıştır. Selefiyye ve Mâtürîdî âlimleri ise fiillerin asıl kaynağı olarak tekvîn sıfatını görmektedirler. Bkz. İzmirli, **Yeni İlmî Kelam**, s. 375; Mavil, “Kelâmî Bir Problem Olarak Fiilî Sıfatlar”, **A.g.e.**, s. 182.

ezeli ilim ve iradesi uyarınca dilediği bir anda yarattığını göstermektedir.¹¹¹ Bunun gibi tekvîn sıfatının ezeli olması onun varlığına bağlı olarak mükevvenin ezeli olmasını gerektirmez. Zira mükevven de sonradan Allah'ın dilediği bir anda tekvîn sıfatının taallukuyla yaratılmıştır.

İmam Mâtürîdî bu şekilde nakli ve akli delillerle tekvîn sıfatının dört farklı yönden izahını yapmaktadır. Bu çerçevede tekvîn sıfatının, Allah'ın kemal sıfatlarından olduğu, kadîm bir sıfat olduğu, mükevvenle aynı şey olmadığı ve ezeli olmasının mükevvenin de ezeli olmasını gerektirmediğine dair genel bir anlayış ortaya koymaktadır. Bundan sonra gelişen Mâtürîdî gelenekte de bu çereçevenin korunduğu tespit edilmektedir.¹¹²

1.2.2.3. İlim

İlim sözlükte, “bilmek, şuurda hâsıl olmak, sağlam ve kesin bir biçimde, bir şeyin gerçeğini bilmek” ve “herhangi bir mananın, bulunduğu halin dışında başka hiçbir hal üzere var olma ihtimalinin olamayacağı şekilde nefiste var olması”¹¹³ gibi anlamlara gelmektedir. Kelâm ilminde ise vakıya uygun olan kesin inanç; aklın ve duyuların konusu olan her şeyin tanınmasını sağlayan sıfat; zıddına ihtimal verilmeyecek şekilde manaları birbirinden ayırt etme sıfatı şeklinde tanımlanmıştır.¹¹⁴

Bazı âlimler apaçık bir kavram olduğu düşüncesiyle ilim için “tarif edilemez” derken,¹¹⁵ İmam Mâtürîdî ilmi, ‘mezkur’un (zihnî ve haricî varlıklar) tanınmasını

¹¹¹ Talip Kızılkaya, *Mâturidî’nin Kitâbu’t-Tevhid’inin Kelâm Metodu Açısından Değerlendirilmesi*, Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri ABD, Adana 2011, s. 45.

¹¹² Tevfik Yücedoğru, “Ehl-i Sünnet Kelâmcılarında Tekvîn Tartışması”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 2, S. 2, Yer yok 1987, s. 257.

¹¹³ Seyfüddin Ali b. Muhammed el-Âmidî, *El-Mübîn fî Şerhî Meânî Elfazî’l-Hukemâi ve’l-Mütekellimîn*, Mektebetü Vehbe, Kahire 1993, s. 119.

¹¹⁴ Fikret Karaman, “İlim”, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, TDV Yayınları, Ankara, 2010, s. 310.

¹¹⁵ Topaloğlu; Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 150.

sağlayan bir sıfat olarak tarif etmektedir.¹¹⁶ Bu tanım genel bir kabul görmüş olmalı ki önceki paragrafta verilen ilmin sözlük tanımında da geçmektedir.

İmam Mâtürîdî'ye göre ilim, aynı zamanda Allah'ın sübuti sıfatlarının kapsamı (taalluk alanı) en geniş olanıdır.¹¹⁷ Bu sıfat her şeyi kuşatmıştır. Allah yarattığı her şeyin ilmine sahip olduğu gibi onların ihtiyaç duyduğu her şeyin bilgisine de sahiptir ki ihtiyaçlarına cevap verecek şekilde âlemi yaratmıştır.¹¹⁸

Ayrıca âlemde devamlı olması takdir edilen her şeyin devamlılığını sağlayacak vasıtalarla birlikte yaratılmış olması göz önünde bulundurulduğunda; her varlığın nasıl olduğunu bilen, ihtiyaçlarını ve ayakta kalarak hayatını sürdürmesini sağlayan her şeye vakıf olan bir zat ile var oldukları ortaya çıkmaktadır.¹¹⁹

Allah'ın yaratmasıyla kâinat üzerinde gerçekleşen fiiller, amaca uygun, ahenkli, düzenli ve sağlam bir şekilde devamlı olarak sürüp gitmektedir. Onların bu halleri dahi Yaratan Allah'ın fiillerinin bir ilme dayandıklarını gösteren birer delildir.¹²⁰

Allah'ın yarattığı mahlûkat hakkında her türlü ilme vakıf olduğunu gösteren bir delil de, kâinatı, sonradan oluşluğuna ve hem bir Yaratıcısının mevcudiyetine hem de bu Yaratıcısının birliğine delalet edecek şekilde yaratmış olmasıdır.¹²¹

Ayrıca peygamberlerin insanlara kendileriyle amel edip, itaat ettiklerinde aralarında ihtilaf ile dağılma ve bozgunluğa uğrama ihtimali olmayacak emirlerle gelmiş olmaları da bir başka delildir. Böylece Allah'ın yarattığı kulların yaratılışına dair bir ilme sahip olduğu ve onlara göre vahiy gönderdiği kesinleşmektedir. Eğer Allah'ın fiilleri ilme dayanmasaydı O'nun vahyi de insanlar arasında muhtemelen bölünmeye

¹¹⁶ Abdülvehhâb Tâcüddîn es-Sübki, **es-Seyfü'l-Meşhur fi Şerhi Akîdeti Ebî Mansûr**, İFAV Yayınları, İstanbul 2000, s. 12.

¹¹⁷ Topaloğlu, Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, s. 150.

¹¹⁸ Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 126.

¹¹⁹ Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 126.

¹²⁰ Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 126.

¹²¹ Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 126.

neden olurdu.¹²² Ancak vahyin insanlar arasında bölünme nedeni olmadığı aşikârdır. Vahiy ile gelen buyruklar genel olarak, kendi içlerinde tutarlı ve gönderildikleri topluluklar arasında bir bütünlük sağlama özelliğine sahiptir. Böyle olmaları hem Allah'ın ilmine hem de 'Bir'liğine delildir. Çünkü tutarlı olmak ilim sahibi olmayı gerektirdiği gibi bütünlük de 'Bir'e dayanmayı zorunlu kılmaktadır.

1.2.2.4. Kelâm

Sözlükte “söz, deyiş, cümle, hat ve işaret” gibi anlamlara gelmekte olan kelâm, sözle ifade edildiğinde *lafz* veya *kavl*, yazıyla ifade edildiğinde *hat* veya *kitab*, işaretle ifade edildiğinde ise, *remz* veya *resm* adını alır.¹²³ Ayrıca kelâm; nefiste kaim olan (bulunan), ibare ve ifadelerin kendisine delâlet ettiği söz¹²⁴ olarak da tanımlanır.

Bir sıfat olarak kelâm; Allah Teâlâ'nın harf ve seslere ihtiyaçtan münezzeh olarak konuşması demektir. Dilsizlik ve sükûtun zıddı bir sıfat olan kelâm, Allah'ın zatıyla ezelde kâimdir. Tüm ilahî kitaplar Allah'ın Kelâmı'nın açık delillerindendir.¹²⁵

Müslümanlar arasında üzerinde en çok tartışılan sıfatlardan bir tanesi de kelâm sıfatı olmuştur. Özellikle de bir dönem bu sıfatın hâdis mi yoksa kadîm mi olduğuna dair yapılan münakaşaların sonucunda Allah'ın kelâmı olan Kur'an'ın “mahlûk” yani yaratılmış olup olmadığı tartışılmıştır.

İmam Mâtürîdî'nin kelâm sıfatının hâdis olduğuna dair görüşlere katılmadığı gayet aşikârdır. O, Allah'ın zatıyla mütekellim olduğunu belirtmekte ve bunu akli ve nakli deliller ışığında açıklamaktadır.¹²⁶ Allah Teâlâ'nın kelâmı vasıflandırılmasının değişim ve zevâl ihtimalinden münezzeh oluş ilkesine bağlayan İmam Mâtürîdî Allah'ın kelâm sıfatı ve fiillerinin yanında söz konusu olan diğer sıfatları için de aynı durumun

¹²² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 126.

¹²³ Karaman, “Kelâm”, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s. 371.

¹²⁴ Mevlüt Özler, *İlâhî İsim ve Sıfatlar*, Şaban Ali Düzgün (Ed.), *Kelâm El Kitabı*, Grafiker Yayınları, Ankara 2013, s. 238.

¹²⁵ Özler, A.g.e., s. 238.

¹²⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 134

geçerli olduğunu belirtmektedir.¹²⁷ Yani hâdis varlıklar ve onların nitelikleri için değişim ve yokluk kaçınılmazdır. Cenâb-ı Hak hakkında değişim ve yokluk düşünülemeyeceği gibi sıfatları için de durum böyledir. Ona göre bazı haberî sıfatlar (meci' ve ıtyan gibi) ulûhiyete/rubûbiyete uygun bir manayla yorumlanmış ayrıca onlardan değişim ve zevâl yani yok oluş manaları anlaşılmamıştır. Kelâm sıfatı da fiilî sıfatlar da bunun gibidir.¹²⁸ Dolayısıyla kelâm, gerçekte Allah'ın zatında mevcut olan kadîm bir manadan ibarettir ki buna kelâm-ı nefsi denir. Bu anlamıyla kelâm, sesler ve harfler cinsinden olmayıp, sadece manalardan ibaret ezeli ve zati bir sıfattır. Harf ve seslerden oluşan kelâma gelince, bu hâdistir ve Allah'ın sıfatı değildir. Zira bu harf ve seslerden oluşan kelâma Allah'ın kelâmı denilmesi mecâzîdir.¹²⁹

Allah'ın kelâm sıfatı ile vasıflandırılmasının hem nakli hem de aklı delille sabit olduğunu ifade eden İmam Mâtürîdî Allah'ın Hz. Musa (a.s.) ile konuştuğunu anlatan ayeti nakli delil olarak sunmaktadır: 'Allah gerçekten Mûsâ ile konuştu'¹³⁰ (mealindeki) ayette Allah Teâlâ konuşmasını masdar kalıbıyla zikretmek suretiyle te'kidde bulunmuştur. Âlimler arasında ise Allah'ın kelâmı konusunda bir ayrılık olmaksızın görüş birliği söz konusudur. Bu görüş birliğinin varlığı Allah'ın kelâm sıfatını ve mütekellim olduğunu göstermektedir."¹³¹ Bununla beraber İmam Mâtürîdî, Cenâb-ı Hak'ın kelâmının mevcudiyeti konusunda ihtilaf bulunmasa da mahiyeti üzerinde ihtilafların bulunduğunu da ayrıca ifade etmektedir.¹³²

İmam Mâtürîdî Allah'ın kelâm sıfatını ispat etmede aklı delil de getirmektedir. Öncelikle şüphesiz âlim ve kadir olduğu halde konuşamayan herkesin aciz kalma veya engellenme şeklinde bir afet sebebiyle konuşamadığı bilinir. Allah Teâlâ ise bunlardan yani acz ve engellenme gibi durumlardan münezzeh olduğundan mütekellimdir. Ayrıca kelâm sıfatının sadece insanın konuşma sıfatına özgü bir biçimi olmadığından da örnek

¹²⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 134.

¹²⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 134.

¹²⁹ Yeprem, *Mâtürîdî'nin Akîde Risalesi ve Şerhi*, s. 27.

¹³⁰ *Kur'ân-ı Kerîm*, en-Nisa: 4/164.

¹³¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 137.

¹³² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 137.

vererek, -mesela kuşlar ve diğer varlıkların tesbihlerine dair haberler gibi- Allah'ın kelâm sıfatının insan idrakinin çok üstünde bir sıfat olduğunu da vurgulamaktadır.¹³³

1.2.3. Fiilî Sıfatlar

Bütün âlimlerce Allah'a nisbet edilen sıfat grubunu oluşturan ve Allah'ın âlemle ilişkisine konu olan fiilî sıfatlar, yaratmak-yaratmamak, rızık vermek-vermemek, azap etmek-etmemek gibi hem olumlu hem olumsuz olarak Allah hakkında kullanılabilen fiiller olup “Allah'ın, zıtlarıyla nitelenmesi mümkün olan sıfatlar” diye tanımlanmaktadır.¹³⁴ Tevhid bağlamında ele alındığında Allah'ın fiillerinde tevhid, yaratmanın tamamen Allah'a ait olduğuna inanarak, Allah'ın dışındaki şeyleri sadece müessir olmayan, birer adi sebep olarak görmektir. Allah'ın zat ve sıfatlarında bir olması fiillerinde de bir olmasını gerektirmektedir. Allah âlemi tek başına yaratan başka hiçbir güç ve yardıma ihtiyacı olmadan idare edendir. Hayat veren, rızıklandıran ve öldüren de yine O'dur. Dilediği olur dilemediği olmaz. O'nun düzen ve iradesinin dışında bir şeyin olması imkânsızdır. Allah'ın iradesi dışında bir şeyin olması tevhide aykırıdır.¹³⁵

1.2.3.1. İlahî Fiiller

Buraya kadar ele alınan görüşleri itibariyle, İmam Mâtürîdî'nin gerek Allah'ın varlığı ve birliğini ispatta gerekse içindeki mahlûkatla beraber kâinatın yaratılmışlığını ve Yaratıcısını ispat etmede ilâhî fiiller üzerinden bir akıl yürütme yöntemi takip ettiği görülmektedir. O, bu, naklin yanında istidlâli de esas alan ispat faaliyeti içerisinde hem İlahî fiilin sıfat ile ilişkisini açıklamakta hem de fiili bir fâile ait kılarak aynı zamanda onun sıfatla tavsif edilebilme imkânını ortaya koymaktadır. Tam da bu noktada Allah'ı adlandırma ve nitelendirme (tavsif etme) üzerine yaşanan tartışmalara ikisini (hem isim hem de sıfat) de bir arada kullanarak cevap vermektedir. Ona göre tenzihe uygun bir şekilde teşbih veya teccime düşmeden de Allah Teâlâ bazı isimlerle adlandırılıp bazı

¹³³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 138.

¹³⁴ Çelebi, “Sıfat”, *DİA*, s. 105,

¹³⁵ Özler, *İslam Düşüncesinde Tevhid*, s. 165.

sıfatlarla nitelendirilebilir.¹³⁶ Bu sıfatlar ise zatî ve fiilî olmak üzere ikili bir tasnife tabi tutulmuştur.¹³⁷ Onun bu görüşü daha önce izah edilmişti. Şimdi ise fiilî sıfatlar hakkındaki görüşü ele alınacaktır.

İmam Mâtürîdî'ye göre, Rahman zâtî isim ve Rahîm fiilî isim olmakla birlikte fiilî isim de zâtî sıfattır. Diğer bir deyişle ona göre fiilî ismin de sıfât-ı zâttan olması isimleri zâtî ve fiilî şeklinde ayırmaya engel değildir. Çünkü ona göre, zâtının gayrisi sebebiyle Allah'ın bir sıfata sahip olması, medih ve övgüye mazhar olmak için mahlûkâtı yaratmasını dolayısıyla da kendi mahlûkâtına muhtaç olmasını zorunlu kılar. Yani, Allah'ın sıfatları aynı zamanda bir övgü ve medih olduğuna göre, O'nun bu sıfatlarla vasıflanması için mahlûkâtın bulunmasının gerekli olması, övülmek için mahlûkâtı yaratmaya muhtaç olduğu anlamına gelir. Meselâ, fiilî bir sıfat olarak kabul edilen Rezzâk ismi övgü ifade eden bir sıfattır. Eğer rızıklandırma fiili olduğundan dolayı Allah'ın bu sıfatla nitelendirildiği ve dolayısıyla da fiilî sıfat olduğu düşünülüyorsa rızıklandırmanın olması için rızıklandırılacak varlıkların olması gerekecektir. Öyleyse Allah'ın rezzâk sıfatını alması ve dolayısıyla bu sıfatla övülmesi için mahlûkâtı yaratması gerekecektir.¹³⁸

Hâlbuki bu, Allah'ın övgü için mahlûkâta muhtaç olduğunu gösterir. Ancak İmam Mâtürîdî'ye göre, Allah bundan münezzehtir ve O bütün hamd ve övgülere gayrisi sebebiyle değil, zâtından dolayı layıktır. Daha sonra İmam Mâtürîdî, Allah'ın layık olduğu bütün vasıfları zâtından dolayı hak ettiğinden, her ne kadar sıfatların üzerinde gerçekleştiği varlıklar olmasa da O'nu ezelde hâlık, rahîm ve cevvd olarak nitelediklerini belirtir. Bu durumda, Allah'ın tüm sıfatları zâtî ve ezeli olduğundan zâtî ve fiilî diye ayırmaya gerek kalmamaktadır.¹³⁹

¹³⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 93-110.

¹³⁷ Çelebi, "Sıfatlar", *DİA*, s. 105.

¹³⁸ Ziya Erdiç, *Erken Dönem Kelam Kaynaklarında Zât-Sıfât İlişkisine Yaklaşımlar ve Delilleri*, Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yer yok. 2013, s. 51.

¹³⁹ Erdiç, *Erken Dönem Kelam Kaynaklarında Zât-Sıfât İlişkisine Yaklaşımlar ve Delilleri*, Yüksek Lisans Tezi, s. 52.

İmam Mâtürîdî'nin ilâhî fiil görüşünün anlaşılmasında önemli bir isim olan Nesefî, fiilî sıfatların zatî sıfatlarla aynı şekilde ezeli ve kaîm olduğunu ve bu sıfatların da zatî sıfatlar gibi ne ayn ne gayr olduğunu ifade etmektedir.¹⁴⁰ Fiilî sıfatları bu tarz tasnif ve niteleme örneği sadece Mâtürîdî gelenekte görülmektedir. Bunun nedeni İmam Mâtürîdî'nin fiilî sıfatları zatî sıfatlardan tekvîn sıfatının taallukuna bağlamasıdır. Daha sonra gelen İmam Mâtürîdî'nin takipçileri tarafından Allah Teâlâ'nın fiilî sıfatlarını temsil eden “tekvîn” müstakil bir sıfat kabul edilmiş, Allah'ın zatı ile kaîm ve ezeli olduğunu göstermek için de sübûtî sıfatlara eklenerek sayı sekize çıkarılmıştır.¹⁴¹

Söz konusu fiilî sıfatların ispatına gelince, İmam Mâtürîdî üç farklı açıdan onları ele alıp istidlâlde bulunmayı tercih etmektedir. Öncelikle bütün ilahî fiillerin hikmet ve düzen içinde herhangi bir kesintiye uğramaksızın devam ettiklerine dikkat çekmekte¹⁴² ardından onların teb'an yani birbirlerini zorunlu olarak neden-sonuç ilişkisini verecek bir sıralama olmadıklarına dair bir görüş ortaya koymaktadır.¹⁴³ Daha sonra, onların tekvîn ile mükevven arasındaki öncelik ve sonralık ilişkisi üzerinden kadîm veya hâdis olmaları bakımından konuya açıklık getirmeye çalışmaktadır.¹⁴⁴ Dolayısıyla bu üç yaklaşımın ayrı ayrı ele alınması onun, ilâhî fiillere dair görüşünün daha iyi anlaşılması noktasında faydalı olacaktır. O bu konuya üç farklı şekilde yaklaşmaktadır:

- a. İlahî fiillerin hikmet ve düzen içinde işlemlerini, yaratmanın gerçek anlamda Allah'ın fiili ile gerçekleştiğini kanıtlamak üzere ele almaktadır. Ona göre ilâhî fiilin hiçbir fesada uğramadan ve hikmet dâhilinde artarda süreklilik arz etmesi ilâhî fiilin konusu olan şeyin, fâilinin iradesiyle oluştuğunu göstermektedir ki bu fâil de Allah'tan başkası değildir.¹⁴⁵

¹⁴⁰ Nesefî, **Bahrü'l-Kelam**, s. 105.

¹⁴¹ Sâbûnî, **Mâtürîdîyye Akaidi**, s. 81

¹⁴² Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 124.

¹⁴³ Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 125.

¹⁴⁴ Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 127, 128.

¹⁴⁵ Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s.125.

- b. İlâhî fiillerin teb'an¹⁴⁶ olmadığını Cenâb-ı Hakk'ın ihtiyarıyla gerçekleştiğini irade sıfatının ispatıyla ortaya koymaktadır. Ona göre Allah'ın gerek cevher gerekse arazlarıyla çeşitli türde yaratmaları, fiillerinin teb'an olmadığını yani şuursuzca birbiri ardı sıra meydana gelmediğini aksine Allah'ın ihtiyarıyla olduğunu göstermektedir.¹⁴⁷ İmam Mâtürîdî'ye göre eşyanın kendisini ve düzenli işlerini yaratma tabiatı yoktur. İlâhî fiilin meydana gelmesi ne eşyanın kendi tabiatından ne de zorunlu olarak başka şartlara bağlıdır. Bunun için sadece Cenâb-ı Hakk'ın iradesini ona yöneltmesi yeterlidir. Ona göre Allah'ın bütün âlemi yaratması, “lâ min şey”, “lâ min asl”dan olup, herhangi bir madde veya sebepten değildir. Her hangi bir vasıta olmaksızın “Ol!” emriyle kâinatı tüm unsurlarıyla yoktan yaratmıştır.¹⁴⁸ “Allah'ın varlıkları hiçten yaratması da iradesinin nihayetsiz, fiilin ise teb'an olmadığına bir delildir. Çünkü teb'an olan şeyin durumu cebrî (zorlama)dir. Allah'ın irade sıfatı da yaratma fiili de hiçten yaratmaya muktedir olduğuna göre O'nun için cebr vb. noksanlıklar söz konusu olamaz ki fiili de teb'an olsun.”¹⁴⁹
- c. Tekvîn ve mükevven arasındaki ilişki bakımından yaratmayı ele alırken İmam Mâtürîdî'nin karşılaştığı temel soru, “zatî olsun fiilî olsun bütün ilâhî sıfatların kadîm ve ezelî olduğuna” dair görüşüyle ilgilidir. Hâlbuki onun dışındaki bazı âlimlerce fiilî sıfatlar hâdis kabul edilmektedir ve tekvîn de buna dâhildir.¹⁵⁰ Onların temel sorusu şudur; “Madem Allah ezelde tekvîn (yaratma) sıfatına sahiptir, mükevven (yaratılmışlar) neden ezelde var

¹⁴⁶ Teb'an: Bir şeyin arkasından gitmek ve ona tabi olmak. “Teban”, NND Sözlük, <http://www.nedirmedemek.com>, Erişim tarihi: 23.02.2018; El-Müfredât'ta ise, birinin izinden gitmek olarak tanımlanır. Bkz. Rağıb el-İsfâhânî, “tba”, El-Müfredât/Kur'an Kavramları Sözlüğü, s. 192. İmam Mâtürîdî'nin bu kelimeyi hadiseler arasındaki sebep-sonuç bağlamında kullandığı anlaşılmaktadır. Bu durumda bir şeyin teb'an olduğunun kabul edilmesi fiilin eşyanın yaratılışından kaynaklandığının kabul edilmesi anlamına gelmektedir.

¹⁴⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.125.

¹⁴⁸ Yusuf Şevki Yavuz, İmam Mâtürîdî'nin Tabiat ve İliyete Bakışı, *Büyük Türk Bilgini İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, İlyas Çelebi (Ed.), İSAM Yayınları, Ankara 2015. s. 62.

¹⁴⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.125.

¹⁵⁰ Eş'arîler fiilî sıfatları kudret sıfatının teallukları (yansımaları/ilintileri) kabul edip, “hâdis” saymışlardır. Yani onlara göre “yaratma/halk” kudret sıfatına delalet eden ve onun varlığını gösteren hâdis fiil kategorisindedir. Bkz. Cağfer Karadaş, *Bâkullâni'ye Göre Allah ve Âlem Tasavvuru*, Arasta Yayınları, Bursa 2003, s. 114.

olmamışlardır?” Anlaşılan o ki, yaratma eylemi ancak yaratılanlar söz konusu olunca ortaya çıkmaktadır. Buna bağlı olarak tekvînin ezelde Allah’ın bir sıfatı kabul edilmesi durumunda mükevvenin varlığı da ezelde mevcut kabul edilmeyi netice vermeyecek midir?

İmam Mâtürîdî bu durumu şöyle izah etmektedir. “Allah eşyayı nasıl olması gerekiyorsa o şekilde yarattığı için tekvîn ile vasıflandırılmıştır.” Bu durum Cenâb-ı Hakk’ın her şeyin vaktinde vücut bulması için kudretini, iradesini ve ilmini sonradan olmuş şeylere yönlendirmesine benzemektedir. Bu olmuşluk ise fiilen mevcut olanla ilgilidir yoksa Allah’ın ilim, irade ve kudretinin sonradan mevcut olmasıyla ilgili değildir. Açıktır ki fiilen mevcut bulunan bir şey, ona taalluk eden ilim ve kudret sıfatlarında bir değişiklik olmadan, diğer şeyler gibi var olmaktadır. Yalnızca ilâhî fiilin konusunu oluşturan mükevvenin de fiil ile beraber ezeli olduğunun zannedilmemesi için, mükevven için bir zamandan bahsedilmesi gerekli olmaktadır.¹⁵¹ İmam Mâtürîdî’nin bundan kastettiği mana şu olabilir, sıfatla beraber (yaratmak) konusu (yaratılmış olan) da anılınca hemen beraberinde vakti de hatırlatmak gerekir ki mükevvenin yani yaratılmışların da ezeli oldukları gibi bir düşünce akla gelmesin. Yalnız bu vaktin, her fiilin ardından yeniden belirtilmesi yerine, sadece bir kez genel olarak sonradan ortaya çıkma (hâdis) ile ifade edilmesi yeterlidir.

1.2.3.2. Kulların Fiillerinin Yaratılması

İrade ve Kudret sıfatları çerçevesinde ortaya çıkan bir tartışma ise kulun fiilinin nasıl meydana geldiğidir. Kelâm ilminde hem ‘ef’âlü’l-ibâd’ hem de ‘istitâat’ başlığı altında incelenmekte olan önemli bir konudur. Ef’âlü’l-ibâd terimi kelâm ilminde ‘kulların fiilleri’ anlamında kullanılmaktadır. Ayrıca insanın hürriyetini ifade etmek için de kullanılan bir terimdir.¹⁵² Kelâmda istitâat deyince, bir işi yapmak için insanda

¹⁵¹ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s.128.

¹⁵² Çağfer Karadaş, İnsan Fiilleri, Şaban Ali Düzgün (Ed.), *Kelam El Kitabı*, Grafiker Yayınları, Ankara 2013, s. 403.

mevcut güç ve kudret anlaşılmaktadır.¹⁵³ Ayrıca insanın doğrudan yaptığı fiilleri de kapsamaktadır.¹⁵⁴ İmam Mâtürîdî'ye göre kulun fiilleri de dâhil her türlü yaratma Allah'ın fiilidir. Ancak kulun hâdis olan bir irade ve kudreti mevcuttur.

Kulların fiillerinin Allah tarafından yaratıldığı hususunda bütün Ehl-i Sünnet müttefiktir.¹⁵⁵ İmam Mâtürîdî buna uygun olarak, fakat kulun eylemi ile eyleminin neticesinde ortaya çıkan sorumluluğunu daima dinamik tutacak şekilde yeni bir yorum geliştirmiştir. O, Cebriyye'nin, insan fiillerinin tamamen Allah'ın yaratmasıyla meydana geldiği ve fiilin kula nisbet edilmesini mecazi gören, hakiki failin Allah olduğu, buna göre kulun fiillerinde hiçbir iradeye sahip olmadığı yönündeki anlayışına¹⁵⁶ katılmamıştır. Bundan başka Mu'tezile'nin insanın kendi fiilinin "yaratıcısı" olduğu ve bu fiil için gerekli olan güç, fiilden önce onda bulunduğu yönündeki görüşlerini de benimsememiştir.

Aslında İmam Mâtürîdî iki görüş arasında orta bir yol takip etmeyi tercih etmiştir.¹⁵⁷ Çünkü bu iki görüşten biri insanı hesap sorulamayacak kadar sorumluluktan uzak tutarken diğeri kaldıramayacağı bir sorumluluğun hesabını yüklemektedir. Belli dönemlerde insanların bu iki düşünce akımından oldukça olumsuz etkilendiği yaşantıları göz önünde bulundurulduğunda, İmam Mâtürîdî'nin bu yeni yorumunun İslam dünyasında oldukça kabul görmesinin nedeni de anlaşılmaktadır. Zira ona göre Allah kulun bütün fiillerinin yaratıcısıdır. Ancak kulun kendisine de hâdis bir kudret verilmiştir. Bu kudreti kul, itaat etmekte de isyan etmekte de kullanabilir. Bu durumda kulun fiili iki yönlü bir özelliğe sahiptir. Yaratılış ve icad yönünden Allah'a nisbet edilirken, hâdis kudret, itaat veya isyana sarf edilmesi yönünden insana nisbet edilir. Yani Allah hâlık, kul kasıbdır.¹⁵⁸ Böylece insanı merkeze alan bir kesb teorisi

¹⁵³ Mustafa Sait Yazıcıoğlu, "İslâm Kelâmında Önemli Bir Mesele: İstitaat", **İslâmî Araştırmalar Dergisi**, S. 1, Temmuz 1986, s. 51.

¹⁵⁴ Mustafa Sait Yazıcıoğlu, "Tevlîd", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, TDV Yayınları, Ankara 1996, C. 13, s. 60.

¹⁵⁵ Yeprem, **Mâtürîdî'nin Akîde Risalesi ve Şerhi**, s. 28.

¹⁵⁶ Yazıcıoğlu, **A.g.e.**, s. 51.

¹⁵⁷ Yeprem, **Mâtürîdî'nin Akîde Risalesi ve Şerhi**, s. 28.

¹⁵⁸ Yeprem, **Mâtürîdî'nin Akîde Risalesi ve Şerhi**, s. 28.

benimseyen İmam Mâtürîdî kesb tarifini de Ebû Hanîfe'den almaktadır. Bu tarifinde insana ait fiilin insanın kesbiyle hakikat kazandığını ifade etmektedir. Buna göre Allah tarafından fiilin yaratılması insanın kesbinden sonra gerçekleşmektedir.¹⁵⁹ İmam Mâtürîdî'ye göre, "Sihirbazlar derhal secdeye kapandılar"¹⁶⁰ ayeti ile kulların fiillerinde Allah'ın etkisini inkâr eden Mu'tezile reddedilmektedir. Ayette geçen "sihirbazlar derhal secdeye kapandılar" ifadesi ile fiil, sözkonusu kimselerin dışında bir faile nispet edilmiştir. Bu da kulların fiillerinde Allah'ın bir etkisinin olduğunu göstermektedir. Bu etki ise, Cenâb-ı Hakk'ın onlara secde etme fiili yaratmış olmasıdır. Zira Cenâb-ı Hakk'ın onlara secde etme fiili yaratması onlara nisbet etmesine engel değildir.¹⁶¹

İmam Mâtürîdî kudretle isimlendirilen istitâatin aslında iki kısma ayrıldığını belirtmektedir.¹⁶² Buna göre birinci kısımdaki istitâat sebeplerin uygunluğu (selametü'l-esbâb) ve uzuvların sağlıklı (sıhhatü'l-âlât) olmasıdır. Söz konusu olan sebeplerin uygunluğu demek, onların var olması demektir. Uzuvların sağlam olmasından kastedilen mana ise, herhangi bir işi yapacak olan uzvun fiziki bir rahatsızlığının olmaması, o işi yapabilecek güç ve kapasitede olması demektir. Mesela "Ahmet yazı yazabilir" dediğimizde, Ahmet'in kalem ve kâğıdı olduğu gibi, elinde yazı yazmaya mani olacak herhangi bir engelinin bulunmadığı anlaşılır. "Ahmet yazı yazamaz" ifadesinden de onda kalem ve kâğıt yoktur veya bunlar mevcuttur ama elinin felçli, çolak veya yazı yazamayacak başka bir durumda olduğu anlaşılır.¹⁶³ Bunlar fiilden önce bulunmaktadır.

Ancak her ne kadar fiillerin meydana gelmesi onlarla beraber olsa da, fiillerin onlarla ortaya çıkması için bulundurulmuş değildirler. Onlar Allah'ın dilediğine lütfuyla ikramda bulunduğu, sonra da şükrünü eda etmelerini istediği bir nimettir.¹⁶⁴ İmam Mâtürîdî bunun için şu ayeti nakli delil göstermektedir: "Buna imkân bulamayan,

¹⁵⁹ Ahmet Akgüç, **Kader Bağlamında İnsan Fiilleri**, A Grafik Yayın, Diyarbakır 2016, s. 66.

¹⁶⁰ **Kur'ân-ı Kerîm**, el-A'râf 7/22.

¹⁶¹ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi**, Fadıl Aygân (Çev.), c. 6, Ensar Yayınları, İstanbul 2017, s. 32.

¹⁶² Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s.356.

¹⁶³ Yazıcıoğlu, **A.g.e.**, s. 52.

¹⁶⁴ Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 358.

temastan önce peş peşe iki ay oruç tutar. Buna da gücü yetmeyen altmış fakiri doyurur.”¹⁶⁵

İkinci kısım istitâate gelince, İmam Mâtürîdî onun nihai tarifinin yapılmasına imkân bulunmayan bir manadan ibaret¹⁶⁶ olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca âlimler arasında tartışma konusu olan da bu ikinci kısım istitâattir. Bu da herhangi bir fiil için tayin ve tahsis edilmiş kudretin, fiilin oluşumunun önce insanda bulunmadığı ancak fiilin oluşumu anında insana verildiği hususudur.¹⁶⁷ Şöyle ki hayır olsun şer olsun kulun tüm fiillerini Allah yaratır. İstitâat ise fiili işlediği anda kula Allah tarafından verilir. Bu ne fiilden önce ne de sonra gerçekleşmektedir. Ancak fiille beraber ortaya çıkan bir durumdur. Bunun delili ise “Allah sizi de yaptıklarınızı da yarattı”¹⁶⁸ ayetidir. Ebû'l-Mûîn en-Neseî bu ayeti “Bununla nefislerimizin ve amellerimizin yaratıldığı haber verilmiştir”¹⁶⁹ şeklinde tefsir etmektedir.

Bu tür bir izah, kulun fiilin sorumluluğunun kime yükleneceği problemini beraberinde getirmektedir. Gerçekte fiil kudretine sahip olmayan bir kul, din açısından nasıl mükellef olabilir veya hukuk karşısında nasıl bir muameleye tabi tutulabilir, sorusunun sorulma nedeni de olabilir.

İmam Mâtürîdî bahsi geçen fiil kudretinin gerçekte olmaması halinde bile mükellefiyetin mevcut olduğunu belirtmektedir. Mükellefiyet gerektiren ibadetlerin - mesela namaz, oruç ve hacc gibi- tamamlanmasını sağlayan sebebin bulunmadığını bilen kimse bu ibadetlerle geçici olarak sorumlu tutulamaz. Çünkü bu durum fiil kudretiyle değil, hal ve sebepler anlamındaki kudret ile ilişkilidir.¹⁷⁰ Yani mükellefiyet denilen kulun ilahî emir karşısındaki sorumluluğu daha önce bahsi geçen birinci kısım istitâatin kapsamına girmektedir. Diğer açıdan hukuk karşısında bir yaptırım gerektiren

¹⁶⁵ **Kur’ân-ı Kerîm**, el-Mücâdele 58/4.

¹⁶⁶ Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd-Açıklamalı Tercüme**, s. 390.

¹⁶⁷ Yazıcıoğlu, **A.g.e.**, s. 52.

¹⁶⁸ **Kur’ân-ı Kerîm**, es-Saffât 37/96.

¹⁶⁹ Neseî, **Bahrü'l-Kelam**, s. 147.

¹⁷⁰ Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s.359.

davranışlar ise “kesb” ile açıklanmaktadır. Bu durumda fiili yaratan yine Allah’tır sadece kul fiilin gerçekleşmesi yönünde kendi ihtiyarını kullanmıştır. Dolayısıyla da fiil karşısında ceza veya mükâfatın muhatabı kulun kendisi olmaktadır.

Konunun akaid ve amel ile ilişkisi göz önünde bulundurulduğunda buradaki esas insan eylemlerinin tevhid inancıyla uyumudur. İmam Mâtürîdî ilahî irade ve kudret karşısında kulun bir irade ve kudretinin varlığından bahsederken tevhide aykırı düşmeyecek şekilde meseleyi izah etmeye çalışmaktadır. Öncelikle Cenâb-ı Hakk’ın İrade ve Kudret’ine benzemeyen “cüz’î ve hâdis bir irade ve ihtiyar” ile “fiille beraber ortaya çıkan ve sonra da ortadan kalkan bir kudret”le kulu nitelemektedir. Üstelik kulun fiilinin meydana gelmesinde ise yaratmanın yine Allah’a ait olduğunu da belirtmektedir. Bununla ilişkili olarak ortaya çıkan bir tartışma da kulun işlediği fiillerin neticesinin yaratıcısının kim olduğudur. İmam Mâtürîdî’ye göre Allah Teâlâ her şeyin yaratıcısı olduğu gibi kulun fiillerinin ve o fiillerin neticelerinin de yaratıcısıdır.¹⁷¹ Buna bağlı olarak kelâm âlimleri arasında yeni bir tartışma konusu daha açılmıştır. O da “Tevlid”dir.

1.2.3.3. Tevlidin Reddi

Kelâm kaynaklarında insanın fiilleri doğrudan ve dolaylı olarak iki kısımda incelenmiştir. Dolaylı fiiller “tevlîd” başlığı altında ele alınırken, doğrudan fiiller ef’âlü’l-ibâd başlığı altında incelenmektedir.¹⁷² Bundan önce ef’âlü’l-ibâd yani kulun fiillerinin yaratılması konusuna dair İmam Mâtürîdî’nin görüşlerinin ele alınması, şimdi tevlîd hakkındaki görüşünü incelemeyi de gerektirmektedir. Tevhid ilkesi bağlamında İmam Mâtürîdî’nin bu iki mesele üzerine ifade ettiği görüşleri, her hangi bir şeyin Allah’ın yaratmasına müdahale etmesinin mümkün olmadığını göstermek bakımından önemlidir.

¹⁷¹ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s.129.

¹⁷² Said Yazıcıoğlu, “Fiil”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, Ankara 1996, c. 13, s. 60.

Sözlükte “doğurmak” anlamındaki vilâd (vilâdet) kökünden türeyen tevlîd “meydana getirmek, bir şeyi başka bir şeyden elde etmek” mânasına gelir. Terim olarak “kulun, ihtiyarî fiillerini Allah’ın müdahalesi olmadan tabiattaki işleyiş çerçevesinde meydana getirmesi” şeklinde tanımlanır. Bu yolla bir fiilin meydana gelmesine veya bir neticenin doğmasına tevellüd denilir.¹⁷³ İmam Mâtürîdî’nin görüşü gerek tevlid gerekse onun sonucu olan müvelledin, Allah’ın yarattığı şeyler olduğu yönündedir. Bunun bir örneği, çakmak taşına vurulduğu zaman ateşin çıkmasıdır. İşte İmam Mâtürîdî’ye göre ateşi çıkaran ve yaratan Allah’tır.¹⁷⁴

Mu‘tezile kelâmcıların bir kısmı tevlîd teorisini ilâhî fiillere uygulamıştır. Bundan dolayı onlar, Allah’ın “Ol!” emriyle bir şeyi doğrudan yaratması gibi o şeyi sebepler aracılığıyla da yaratabileceğini söylemiş, bitkilerin tozlaşması olayında rüzgârın aracılığını buna örnek göstermişlerdir.¹⁷⁵

İmam Mâtürîdî bu görüşe Allah’ın kudret ve irade sıfatları çerçevesinde cevap vermektedir. Ona göre kuldan sadır olan bazı (mütevellîd) fiiller vardır ki bunların meydana gelmesinden ancak bir süre sonra neticeleri gerçekleşmektedir. Örneğin kişinin herhangi bir nesneyi fırlatma eylemi sonucu cinayet işlenmesi gibi. Burada söz konusu olan iki fiil vardır. Birincisi doğrudan olan fırlatma fiili ile ona dolaylı olarak ve sonuç itibarıyla bağlı olan cinayet işlemek fiilidir. Fail öncelikle ‘fırlatan’ adını alabileceği gibi arkasından ‘canî’ ve ‘katil’ hatta ‘isabet eden’ olarak da adlandırılabilir. Allah Teâlâ’nın fiili tab’ ve tevellüd ile nitelenemese de, buna benzer bir durum O’nun hakkında da geçerlidir.¹⁷⁶ Dolayısıyla irade ve kudret sıfatlarının tecellisiyle gerçekleşen fiillerinin arkasından ortaya çıkan neticelerinden ötürü Cenâb-ı Hakk’ı ‘Mürîd’, ‘Kadîr’, ‘Kahhâr’ veya ‘Rahîm’ gibi isimlerle adlandırmak mümkündür. Bu şekilde fiil gerçek sahibine nispet edilmiş olacaktır. Çünkü şahit olunan nesnel dünyada fiilin görünüşte teb’an veya tevellüd yoluyla oluyor gibi algılanması, fiilin arkasındaki gerçek nedenini bulmaya

¹⁷³ Osman Demir, “Tevlîd”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, TDV Yayınları, Ankara 2012, c. 41, s. 38.

¹⁷⁴ Es-Sübki, **Es-Seyf’ül-Meşhûr fî Şerhi Akîdeti Ebî Mansûr**, s. 35.

¹⁷⁵ Demir, “Tevlîd”, **DİA**, s. 38.

¹⁷⁶ Mâtürîdî, **Kitâbü’t-Tevhîd**, s.129.

engel değildir. Her ne kadar ikisi aynı şekilde işlemiyor olsa da duyular dışında kalan gayb âlemi için de benzer bir durum söz konusudur.¹⁷⁷ Nihayetinde fiillerin doğrudan yaratılması da dolaylı yaratması da Allah’a aittir. Allah hepsinin yaratıcısıdır.

1.2.3.4. İlahi Fiiler ve Ta’lil

Daha çok fıkıhçıların kullandığı bir terim olan ta’lil, bir eylem veya hükmün illete dayandırılmasını, illete bağlanarak açıklanmasını ifade etmektedir.¹⁷⁸ Kelam ilminde kullanımı ise ilahî fiilin bir hikmete binaen meydana gelemsinin zorunlu olup olmaması hakkında yapılan tartışmalar ile başlamıştır.

Kur’an’da çok açık bir şekilde Allah’a fiil isnad edilen ayetler mevcuttur. O’na isnad edilen bu fiiller, hikmet ve maslahatlarla illetlendirilmiştir. Bu durum tevhid ile ilişkilendirildiğinde, Allah’ın kendisini mükemmel hale getirmesinden veya en iyinin (aslah) kendisine zorunlu (vücub) olmasından değil, insanlara lütuf olması açısından değerlendirilmiştir. Tevhid ilkesine aykırı düşmemek amacıyla, Ehl-i Sünnet âlimleri fiillerdeki hikmeti, ilahî irade ve kudreti sınırlandırıcı olarak değerlendiren görüşler beyan etmekten uzak durmuşlar, bu nedenle herhangi bir şeyin Allah’a zorunlu veya gerekli olduğunu söylemenin uygun olmadığını belirtmişlerdir. Allah’ı başka bir şeye muhtaç veya başka şeylerle mükemmelleşen bir varlık konumuna düşürme ihtimali bulunduğundan, ta’lile karşı tavrı almışlardır.¹⁷⁹ İmam Mâtürîdî, hikmet ve garazı fiilin kendisine yönelik olarak fiilde mükemmellik, tam uyumluluk ve eşyayı yerli yerine koymak olarak kabul etmektedir.¹⁸⁰

¹⁷⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 129.

¹⁷⁸ H. Yunus Apaydın, “Ta’lil”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, Ankara 2010, c. 39, s. 151.

¹⁷⁹ Ahmet Akgüç, Gaye Neden ve Kelam İlminde Gelişim Seyri, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, c. 8, S. 30, Güz 2009, s. 282.

¹⁸⁰ Ahmet Akgüç, Gaye Neden ve Kelam İlminde Gelişim Seyri, *A.g.e.*, s. 282

1.2.4. Haberî Sıfatlar

Naslarda geçen sadece işitme ve haber ile ispat edilmiş yüce olan sıfatlar, “sıfat-ı haberîyye” yani haberî sıfatlar olarak adlandırılmıştır.¹⁸¹ Varlıkları ancak nassın haber vermesiyle bilinebilen yani akıl yürütme ile varlıklarını tespit etmede yetersiz kalınan bu sıfatlar, yalnızca Kur’an ve Hadislerden gelen haber ve işitme ile sabit oldukları için bu isimle anılmaktadırlar.¹⁸²

Özellikleri açısından haberî sıfatlar, Allah’a cismanî bir takım vasıflar veya hareketler atfeden sıfatlar olduğundan tevhid meselesinde ele alınması gereken önemli konulardan bir tanesidir.¹⁸³ Çünkü İslam tevhid inancının temelinde yer alan esaslardan biri de Allah’ı hiçbir şeye benzetmemektir. Bu esas tevhid anlayışının ayrılmaz bir parçasıdır. Bu nedenle haberî sıfatlar, İslam düşüncesinin disiplinlerinin kurulduğu ilk dönemlerde ayrılıp gruplaşmaların ortaya çıkmasında etkisi görülen problemlerden bir tanesidir.¹⁸⁴ Bu sıfatlardan bir kısmı sadece Kur’an-ı Kerim’de, bir kısmı da hadislerde yer almaktadır. Ayrıca her ikisinde mevcut olanlar da bulunmaktadır.¹⁸⁵

Haberî sıfatlar naslarda geçmiş olmasaydı hiç kimse Allah hakkında bu tarz bir nitelemede asla bulunamayacaktı. Onlar sadece zahir anlamalarıyla değerlendirildiğinde teşbih ve tecsime düşme riskini beraberinde getirmektedir. Mesela onlardan başlıca birkaç tanesi şunlardır: Allah’ın Arş’a oturması-“İstivâ”¹⁸⁶, Allah’ın yüzü- “Vech”¹⁸⁷, Allah’ın eli-“Yed”¹⁸⁸ ve Allah’ın gözü- “Ayn”¹⁸⁹ gibi sıfatlardır.¹⁹⁰

¹⁸¹ İsmail Hakkı İzmirli, **Yeni İlmi Kelam**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013, s. 398.

¹⁸² Mevlüt Özler, **İslam Düşüncesinde Tevhid**, s. 132.

¹⁸³ Özler, **İslam Düşüncesinde Tevhid**, s. 133.

¹⁸⁴ Muhit Mert, **Kelam Tarihinin Problemleri**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2012, s. 53.

¹⁸⁵ Özler, **İslam Düşüncesinde Tevhid**, s. 134.

¹⁸⁶ Örnek için bkz. **Kur’ân-ı Kerîm**, el-A’raf 7/54; Yunus 10/3; er-Ra’d 13/2; Taha 20/5; el-Furkan 25/59; es-Secde; 32/4, el-Hadid 57/4.

¹⁸⁷ Örnek için bkz. **Kur’ân-ı Kerîm**, el-Bakara 2/115, 272; er-Ra’d 13/22, er-Rûm 30/38, 39; er-Rahman 55/27; el-İnsan 76/9; Buhârî, **Kitab’üt-Tevhid**, bab no: 16.

¹⁸⁸ Örnek için bkz. **Kur’ân-ı Kerîm**, Al-i İmrân 3/26, 73; el-Mâide 5/64; el-Feth 48/10; el-Hadid 57/29.

¹⁸⁹ Bkz. **Kur’ân-ı Kerîm**, Hud 11/37; Taha 20/39; el-Mü’minûn 23/27; et-Tûr 52/48; el-Kamer 56/58.

¹⁹⁰ Özler, **İslam Düşüncesinde Tevhid**, s. 134.

İşte bu sıfatlar doğrudan zahiri manaları dikkate alınarak Allah hakkında bir nitelemede bulunulduğunda O'nu kendi yarattıklarına benzetmeyi gerektirmektedir. Bu durumda eli, gözü, yüzü olan oturan, yürüyen ve hareket eden bir zat ortaya çıkmaktadır. Bu da Allah Teâlâ'ya cevher, araz ve cisim gibi maddi özellikler yüklemek anlamı taşımaktadır. Ancak bu tür bir niteleme tevhid ilkesine tamamen aykırı düşmektedir. Öte yandan naslarda Cenâb-ı Hakk'ın kendisini bu sıfatlarla nitelediği görülmektedir. Bu nedenle haberi sıfatların nasıl ele alınması ve nasıl anlaşılması gerektiği her zaman için önemli bir mesele olmuştur.¹⁹¹

İmam Mâtürîdî, Kitâbü't-Tevhîd'de Allah'ın sıfatlarından bahsederken haberi sıfatları herhangi bir başlık altında tasnif etmemiştir. Sadece yeri geldikçe bahis konusu oldukça onlar hakkında görüş belirtmeyi ihmal etmemiştir. Onun Kitâbü't-Tevhîd'deki haberi sıfata dair görüşünün genel olduğu açıktır. Bu genel ifadede İmam Mâtürîdî bahsi geçen her bir haberi sıfat üzerinden, karşılaşıldığında diğer her bir haberi sıfatın nasıl ele alınacağına dair bir yöntem (usûl) geliştirmiştir. Bu yöntem ise ilk dönem İslam düşüncesine bir yol haritası çizmek kadar anlamlıdır. Çünkü tevhid ilkesi üzerine inşa edilen İslam inanç sisteminde Allah'ı yaratılmışlara benzetmek veya aynı gibi düşündürecek manaları ima etmek söz konusu bile değildir.

Meselenin ehemmiyetine binaen İslam âlimleri arasında bahsi geçen, naslarla sabit bu ifadelerin, tevhid esasına zarar verilmeyecek bir biçimde ele alınıp anlaşılmasına çalışılmıştır. Bunlardan bir kısmı bu sıfatların olduğu gibi bırakılması (zahiri anlamda alınması), diğer bir kısmı da bunlara uygun anlamlar verilmesi (te'vîl edilmesi) gerektiği yönünde kanaatlerini ortaya koymuştur. Ehl-i Sünnet arasından Selefîyye, yöntem olarak tefviz diye adlandırılan birinci görüşü, diğerleri ise ikinci görüşü benimsemiştir.¹⁹²

¹⁹¹ Özler, **İslam Düşüncesinde Tevhid**, s. 134.

¹⁹² Ömer Aydın, **Haberî Sıfatları Anlama Yolları**, **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, S. 1, İstanbul 1999, s. 134,135.

Müşebbihe ve Mücessime¹⁹³ gibi Allah'ı herhangi bir mahlûka benzetme hatasına düşmekten kaçınan Selef âlimleri bu sıfatları yorumlamaktan kaçınmıştır. Onlar haberî sıfatları sadece naslarda geçtiği gibi kabul edip te'vîlini Cenâb-ı Hakk'a havale etmişlerdir.¹⁹⁴

Ehl-i Sünnet akidesine uygun bir biçimde teşbih ve tecsimden uzak orta bir yol takip eden İmam Mâtürîdî bu sıfatları te'vîl etme yönünde tercihini kullanmaktadır.¹⁹⁵ Ancak o, ilahî sıfatlar hakkında temel olarak, Allah Teâlâ'nın "Hiçbir şey O'nun benzeri değildir"¹⁹⁶ buyurmak suretiyle yaratılmış olanlara benzemeyi kendi zatından nefyetmiş olduğunun bilinmesi gerektiğini de belirtmektedir. O, fiilinde de sıfatında da benzerlerden münezzeh olandır.¹⁹⁷ Haberî sıfatlara yaklaşımı da aynı şekilde Allah'ın benzemeyi kendisinden nefy ettiği gibi anlamak gerektiği yönündedir. Onun, "Rahman Arş'a istiva etti"¹⁹⁸ mealindeki ayet hakkında yaptığı açıklama diğer haberî sıfatlar hakkındaki görüşünün anlaşılması için bir örnek teşkil edecektir. O istiva için şöyle demektedir: "Biz Allah'ın istivadan murad ettiğine iman ederiz. Bunun gibi Allah'ın görülmesi (rü'yetullah) ve vahiyle sabit olan benzer meseleler hakkında da durum böyledir. Teşbihin nefyedilmesi ile Allah'ın murad ettiğine iman ederek, bir ihtimalin gerçekliğini iddia edip diğer ihtimalleri inkâr etmemek gereklidir."¹⁹⁹

Çünkü burada İmam Mâtürîdî için asıl olan söz konusu meselenin muhatabın idrakini aşmakta olduğudur. Haberî sıfatın muhatabı olan insan, bu sayılan özellikleri yaratılmış olan varlıklar üzerinden anlamaya çalıştığından yetersiz kalmaktadır. Hâlbuki Allah hakkında hem zat hem de fiil bakımından benzerlerden büyük ve yüce olduğuna

¹⁹³ Müşebbihe ve Mücessime: Mukatil b. Süleyman, Allah'ın sıfatlarını inkâr eden Cehm b. Savfan'a karşı çıkıp sıfatları ispat etmeye çalışmıştır. Ancak bu ispatta aşırı gidip teşbihe düşmüştür. Böylece Cehmiyye'ye tepki hareketinden Müşebbihe mezhebi ortaya çıkmıştır. Diğer taraftan Cehm b. Savfan'ın, Selef'in inkâr ve ispatlama hususunda bir şey demediği cismaniyeti inkâr etmesi başka bir mezhebi ortaya çıkarmıştır. Bu mezhep İmâmiyye'den olan Hişam b. El-Hakem'in ilk önce, "Allah cisimdir" diyerek ortaya çıkardığı Mücessime'dir. (İzmirli, Yeni İlmi Kelam, s. 77).

¹⁹⁴ İzmirli, **Yeni İlmi Kelam**, s. 78.

¹⁹⁵ Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 129.

¹⁹⁶ **Kur'ân-ı Kerîm**, eş-Şûrâ 42/11.

¹⁹⁷ Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 155.

¹⁹⁸ **Kur'ân-ı Kerîm**, Taha 20/5.

¹⁹⁹ Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s.155.

hükmetmek gerekmektedir.²⁰⁰ Aksi halde tevhide aykırı anlayışların zihinlerde biçimlenmesi kaçınılmaz olacaktır. Dolayısıyla O'na nisbet edilen (izafe) mefhumların (fiil, isim veya sıfat) O'nun haricindeki varlıklarla aynı anlamda anlaşılıp yorumlanması isabetli bir yaklaşım olmayacaktır.²⁰¹

Şu halde yaratılmışlara özgü bir mâna ve muhtevayı Allah'a nisbet etmemek için, “Nihaî gerçeği bilen yalnız Allah'tır” demek suretiyle haberî sıfatlara sözlük ve dil bilimi içinde mecazi manalar verilmelidir. Meselâ yed kelimesine “el” anlamı verildiği takdirde zihinlerde duyulur âlemden bir el tasavvuru doğar; bunun insan eline benzemediğini söylemek idrak açısından hiçbir şey ifade etmez. Fakat “kudret” mânası verilirse bir problem doğurmaz.²⁰²

Nihayetinde İmam Mâtürîdî'nin haberî sıfatlarla ilgili görüşü, onların belli kriterler çerçevesinde te'vîl edilmesidir. Böylece Allah Teâlâ'nın zatı hakkında yanlış tasavvur ve benzetmelerden uzak durulabilir. Diğer taraftan Allah Teâlâ'yı sırf benzetmeye mahal vermemek için bütün sıfatlardan soyutlamak suretiyle işlevsizleştirme manasındaki ta'dîl ortaya çıkabilir. Dolayısıyla bunun da önüne geçmek üzere yöntem olarak te'vîlin kullanılmasını daha uygun görmektedir. Onun te'vîle başvurması aynı yöntemi kullanan Mu'tezile'den farklıdır. Bu konuda imam olarak kabul ettiği Allah'ın sıfatları konusunda, hem teşbihe düşmeyen hem de Mutezile'nin ta'tîle, inkâra götüren tev'il anlayışını reddeden orta bir anlayış benimseyen Ebû Hanife'yi takip etmektedir. Ebu Hanife'nin Allah'ın sıfatları gibi sadece nakille bilinebilen ve amelî sorumluluğu olmayan konularda, tecsim/teşbihe düşmeksizin nasların zahirine teslim olmayı tercih ettiği²⁰³ bilinse de, İmam Mâtürîdî nakli ve akli sağlam bir istidlâl yöntemiyle uyumlu bir şekilde kullanarak te'vîl etmeyi tercih etmektedir.

²⁰⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.155.

²⁰¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.155

²⁰² Çelebi, “Sıfat”, *DİA*, s.105.

²⁰³ Celal Büyük, “Ebu Hanife'nin İlâhi Sıfatlar Problemine Yaklaşımı”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c. 11, S. 56, Nisan 2018, s. 940.



İKİNCİ BÖLÜM

İBN TEYMIYYE’NİN TEVHİD GÖRÜŞÜ

2.1. ALLAH’IN VARLIĞI VE BİRLİĞİ’NİN İSPATI

İbn Teymiyye’nin tevhid görüşünün çerçevesini belirleyen temel unsur Ehl-i Sünnet ve Selef’in anlayışıdır. Çünkü o, ancak bu anlayış çerçevesinde doğru ve ispatlanabilir bir inancın korunup yaşanabileceğini düşünmektedir.²⁰⁴

Ona göre, “Ehl-i Sünnet, Allah’ın (c.c.) kendisini vafsettiği şeyleri O’nun hakkında reddetmez, kelimeleri ters yüz ederek manalandırmaz, isim ve ayetlerinde ilhada sapmaz, sıfatların nasıllığı üzerinde durmaz ve onları yaratıklarınkine benzetmezler. O, Subhan’ın ne bir adaşı ne bir dengi ne de bir benzeri vardır. O, yaratıklarıyla kıyaslanmaktan münezze ve yücedir. O kendisini de başkasını da daha iyi bilendir. En doğru ve güzel sözlü O’dur. Yaratıkları O’na ulaşamaz.”²⁰⁵

Bu genel tevhid anlayışına bağlı olan İbn Teymiyye için kişi, Selef ve imamlara ne kadar yakın olursa, görüşü de o kadar üstün ve efdal olacaktır.²⁰⁶ Bunun yanında tevhid inancının sadece teoride sınırlı kalmasına karşı çıkmakta ve kast/niyet, irade ve amelde de bu inancın korunması gerektiğini ifade eder.²⁰⁷ İbn Teymiyye böylece salt teoriden ibaret bir tevhid anlayışını değil, pratikte de yansıması görülen bir tevhid

²⁰⁴ Takiyüddin İbn Teymiyye, **el-Akidetü’l-Vasitiyye**, İsa Canpolat (Çev.) Takva Yayınları, İstanbul 2014, s. 38

²⁰⁵ İbn Teymiyye, **el-Akidetü’l-Vasitiyye**, s. 38

²⁰⁶ Takiyüddin İbn Teymiyye, **Tevhid ve Kader**, İsa Canpolat (Çev.) Takva Yayınları, İstanbul 2014, s. 92.

²⁰⁷ İbn Teymiyye, **Tevhid ve Kader**, s. 41.

anlayışı geliştirmektedir. Onun bu anlayışı bir açıdan iman-amel birlikteliğini koruma amaçlı da düşünülebilir.

2.1.1. Allah'ın Varlığının İspatı

İbn Teymiyye isbât-ı Vâcib'de (Allah'ın varlığının ispatı) Kur'ânî metodu öne çıkaran ve gözleme dayalı tabii ve psikolojik delillere önem vermektedir. Buna göre insanın Allah'ın varlığını kendi içinde taşıdığı fitri bir delil ve peygamberlerle gönderilen vahyin aracılığıyla bilmesi mümkündür.²⁰⁸

Kelâmcı ve filozofların kullandığı zihnî ve felsefî delillere itibar etmeyen İbn Teymiyye, hudûs ve diğer nazari/felsefî delillerin önermelerini de eleştirmektedir. Zira ona göre her iki taraf da kullandıkları ispat yöntemlerinde o kadar fazla ayrıntı ve tasnife yer vermiştir ki, bunlar âdetâ Allah'ın varlığını ispat etmek yerine problemi daha da güçleştirmekte ve ispata engel olmaktadır.²⁰⁹ Bundan dolayı İbn Teymiyye tamamen nasların ve fitratın işaret ettiği şekilde bir ispat etme yöntemini daha kolay ve herkes için mümkün görmektedir.

Ona göre insan, kâinatın bir yaratıcısının olması gerektiğini hudûs veya imkân delilini aklına getirmeden de bilebilir. Bunun birçok imkânı bulunmaktadır. Mesela Mârifetullahın fitrî bir karakter taşıması, istidlâlde bulunmanın zorunlu olmaması ilk akla gelenlerdir. Bunun yanında peygamberlerin insanları dine davetlerinde onları ibadete yöneltmekle işe başlamaları yine bu imkânlardan biridir. Dahası mü'minlerin kalplerinin derinliklerinde Allah sevgisinin bulunması ve bunun tezahürlerinin her an görülmesi gibi psikolojik ve sosyal deliller, dolayısıyla dış ve iç gözleme dayalı bir tefekkür ve sevgiye dayalı bir iman, sırf teorik istidlâllere ihtiyaç bırakmadan daha kolay bir şekilde inanmayı sağlamaktadır.²¹⁰

²⁰⁸ Özervarlı, "İbn Teymiyye, Takıyyüddin," **DİA**, s. 406.

²⁰⁹ Özervarlı, "İbn Teymiyye, Takıyyüddin," **DİA**, s. 406.

²¹⁰ Özervarlı, "İbn Teymiyye, Takıyyüddin," **DİA**, s. 406.

Allah'ın tüm isim ve sıfatları için olması gereken budur, diyen İbn Teymiyye için bunlardan hem ismin müşterek olarak delalet ettiği mana hem de Yaratıcı'nın kendisine özgü niteliklerinden herhangi birisinde yaratılmışın O'na ortak olmasına engel teşkil eden nisbetle delalet ettiği mana anlaşılmaktadır.²¹¹ Allah'ın halk/yaratma ve emrini isbat ve kudretinin kemali ile irade ve meşîetinin umumîliğini de içinde barındıran yaratıcılığına iman etmek gerekmektedir. Bunun yanında O'nun sevdiği ve hoşnut olduğu söz ve fiillerin neler olduğunun açıklamasını ihtiva eden emrini isbat edip hatadan uzak bir iman ile şer' (şeriat) ve kaderine inanmak kul için zorunlu olan hükümlerdir.²¹²

2.1.2. Allah'ın Birliğinin İspatı

İbn Teymiyye'ye göre, iman ehli mü'minlerin küfür ehli kâfirlerden ayrıldığı temelde İslam'ın özünü oluşturan iki esas vardır. Bunlardan ilki Allah'ın birliğine iman yani "tevhid" iken, diğeri "risalet"e imandır.²¹³ Tevhid ise bütün peygamberlerin ve resullerin kendisiyle gönderildiği bir esastır. Peygamberlerin, gönderildikleri toplulukları şirk konusunda şiddetle uyardıkları, ibadet ve kulluklarını sadece Allah'a has kılarak yapmaya çağırdıklarına dair Kur'an'da pek çok ayet zikredilmiştir.

Aşağıdaki ayetler onun bu konuda delil gösterdiği ayetlerdendir:

"Andolsun ki biz, 'Allah'a kulluk/ibadet edin ve Tağut'tan sakının' diye (emretmeleri için) her ümmete bir resul gönderdik."²¹⁴

"Senden önce hiçbir resul göndermedik ki ona: 'Benden başka ibadete layık ilâh yoktur; şu halde Bana kulluk edin' diye vahy etmiş olmayalım."²¹⁵

İbn Teymiyye bu ayetlerden yola çıkarak, genel olarak insanların Allah'ın varlığı

²¹¹ İbn Teymiyye, *Tevhid Risalesi-er-Risâletü't-Tedmüriyye*, s. 25.

²¹² İbn Teymiyye, *Tevhid Risalesi-er-Risâletü't-Tedmüriyye*, s. 92.

²¹³ İbn Teymiyye, *Tevhid ve Kader*, s. 93.

²¹⁴ *Kur'ân-ı Kerîm*, en-Nahl 16/36.

²¹⁵ *Kur'ân-ı Kerîm*, el-Enbiya 21/25.

ve Yaratıcı olmasına dair bir endişe taşımadıklarına dair bir kanaat ortaya koymaktadır. Ona göre, yaratılmışların hiçbiri, peygamberlerin, âlimlerin/hahamların, rahiplerin ve Meryem oğlu İsa'nın, göklerin ve yerin yaratılması konusunda Allah'a ortak olduğunu iddia etmemiştir; hatta hiç kimse, âlemin, sıfatları ve fiilleri bakımından birbirine denk iki yaratıcısı olduğu iddiasında bulunmamıştır. Dahası Allah'a şirk koşanlar/ müşriklerin tamamı; Allah'ın ortağının kendisine denk olmadığını hatta ister hükümdar, ister nebi, ister yıldız ve isterse put olsun, bu ortağın Allah'ın hükmü altında olduğunu kabul etmişlerdir.²¹⁶

Oysaki Kur'an'da açık bir ifadeyle Allah'a şirk koşanların bir kısmının melekleri, bir kısmının peygamberleri, bazılarının yıldızları, bazılarının ise putları Allah'a şirk koştuklarından bahsedilmektedir. İbn Teymiyye'ye göre arka planda insanların asıl şirk sebebi şeytandır. Bütün bu şirk çeşitlerinde asıl olan şeytanın Allah'a şirk koşulduğu gerçeğidir. Doğrudan olmasa da dolaylı yollardan şeytana uyarak bazı insanlar, Allah'ın yarattıklarını Allah'a şirk koşturmaktadırlar.²¹⁷

Bunun bir örneği sıkıntıya uğradıklarında insanların Allah'a dua ederek yardım için yakarıшта bulunmaları ve bu sıkıntıları giderildiğinde sanki daha önce sıkıntıya uğrayanlar kendileri değilmiş gibi Allah'ı unutup O'nun din ile gönderdiği buyruklarından uzak bir hayat yaşamaya devam etmeleridir. Kur'an'da da onların bu davranışlarından bahsedilmektedir.

“Dalga, onları kara bulut gibi sardığı zaman, onlar dini Allah'a özgü kılarak O'na yalvarıp yakarır. Onları karaya çıkarıp kurtardığı zaman, onlardan (bu nimetin değerini inkâr edenler olduğu gibi) bir kısmı orta yolu tutar. Bizim ayetlerimizi ancak nankör olanlar inkâr eder.”²¹⁸

İnsanın sıkıntı anında duaya sığınması ve daha sonra da Rabbinden yüz çevirmesi

²¹⁶ İbn Teymiyye, **Tevhid ve Kader**, s. 82-84.

²¹⁷ İbn Teymiyye, **Tevhid ve Kader**, s. 81.

²¹⁸ **Kur'ân-ı Kerîm**, Lokmân 31/32.

onun karakteristik yapısının bir yansımasıdır. Allah’a ibadet ve samimi bir tövbe ile yönelmekten ziyade, O’na yalvarıp, yardım dilemek ve ‘tevekkül’ etmek insanın daha çok kolayına gelir. Dolayısıyla insanların Allah’ın Rabb oluşunu bilmeye olan ihtiyaçlarının O’nun ilahlığını bilmeye olan ihtiyaçtan daha öncelikli olduğu ortaya çıkar.²¹⁹

Yaratan’ı ikrâr fitrîdir. İnsanın psikolojik olarak Allah’ı ikrâr etmesi ve O’na yönelmesi gerekir. Zira bu durum hadis ile de beyan edilmiştir, “Her doğan fitrat üzere doğar...”²²⁰ Ancak şeytanlar insanları yanlış yollara yönlendirerek fitratın gereğini yerine getirmekten alıkoyabilirler. Peygamberler, insanları rubûbiyetin ikrarının gereğine; yani şeriki olmayan Allah’a ibadet etmeye çağırmak üzere gönderilmişlerdir. Bu çağrı, “Allah’tan başka ilah yoktur” anlamındadır. İlah ise, bilinen ve ibadet olunan demektir. Böylece insan, fitratına uygun yaşamaya davet edilmektedir.²²¹

Dolayısıyla insan Allah’ın varlığını ve birliğini kabul ettikten sonra kulluğu ve ibadetiyle bu inancını davranışına yansıtmalıdır. İbn Teymiyye açısından kişi imanının gereği olarak ibadet ve takva ile ulûhiyete yakışır bir hayat tarzı ortaya koymalıdır. Bunu yapmıyorsa doğrudan olmasa da dolaylı olarak bir şirke kapı aralamaktadır.

2.1.3. Esmâ ve Müsemma

Allah’ın varlığını herhangi bir istidlâle ihtiyaç duymadan ispat etmekte olan İbn Teymiyye, ‘varlık’ kelimesinin Allah için kullanılıp kullanılamayacağını da tartışma konusu yapmaktadır. Zira ‘varlık’ kelimesi sadece Yaratan için kullanılmayıp aynı zamanda O’nun dışındaki mahlûkat için de kullanılmaktadır. Kendisi de isbat-ı Vâcibte Allah için bu kavramı kullanmaktadır. İbn Teymiyye açısından bu kavram isim ve sıfatlar gibi tevhid ile ilişkilidir. Ona göre Allah’ın varlığı kabul edildikten sonra O’na ait isim ve sıfatların da hiçbir şekilde yaratılmış olanlarla benzer olmadığının kabul

²¹⁹ Bünyamin Okumuş, İbn Teymiyye’nin Tevhîd Yorumunda Allah Sevgisi: Hakikatin Bilgisine Erişme ve Mutluluğu Kazanmanın Yolu, *Kelâm Araştırmaları* 7:1, Ocak 2009, s. 76.

²²⁰ Buhârî, *Kitabu’l-Kader*, 56/3.

²²¹ Okumuş, *İbn Teymiyye’nin Tevhîd Yorumunda Allah Sevgisi...*, s. 77.

edilmesi tevhid açısından bir gerekliliktir. Varlık kavramını da bu çerçevede ele alma gereksinimi duyan İbn Teymiyye, bazı isimlendirme ve sıfatların hem Yaratan Allah hem de yaratılanlar için kullanılmasının benzetme veya şirk olarak algılanıp algılanamayacağını izah etmeye çalışmaktadır.

Ona göre varlık (mefhum) içinde hem öncesi olmayan, bizatîhi vâcib olanın, hem de muhdes ve varlığa da yokluğa da elverişli mümkün olanın yer aldığı zorunlu olarak bilinince bunların her ikisinin var olduğu da bilinir. Bunların ikisine de varlık isminin verilmesi birinin varlığının diğerinin benzeri olmasını gerektirmez; bilakis her birinin varoluş biçimi kendisine özgüdür.²²²

Nihayetinde bütün var olanlar ‘varlık’ kavramının çatısı altında buluşmaktadır. Böyle olması, onların mahiyet olarak bir olmalarını gerektirmemektedir. İbn Teymiyye en temelde varlıkları ikili bir sınıflandırmaya tabi tutarak benzetmenin önünü tamamen kapatmayı başarmıştır. Bu sınıflandırmaya göre ‘var olan’, öncesiz ve vâcib ile sonradan meydana gelen ve mümkün olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Ayrıca hiçbir şekilde aralarında herhangi bir benzerlik bulunmamaktadır. Bu biçimde sadece var oluşlarının zorunlu olarak bilinmesi sağlanmaktadır. Bu nedenle ikisinin genel bir isim altında birleşmesi, izafet, takyit ve tahsis²²³ vb. bir şey yapıldığında birinin yekdiğeri gibi olmasını gerektirmemektedir.²²⁴ İbn Teymiyye meselenin daha iyi anlaşılmasını sağlamak için Arş ve sivrisinek örneğini vermektedir;

“Akıl sahibi bir kimse çıkıp da “Arş var olan (mevcut) bir şeydir, sivrisinek de var olan bir şeydir. Her ikisine de şey ve mevcut ismi verildiğine göre, bu ikisi birbirinin aynıdır” demez; zira bu ikisini, (şey ve mevcut olmalarından başka) zihin dışında birleştikleri başka bir husus daha yoktur. Ancak zihin mutlak ismin ifade ettiği anlam

²²² İbn Teymiyye, *Tevhid Risalesi-er-Risâletü't-Tedmürîyye*, s. 24.

²²³ İzafet, bir şeyi bir kimseye veya bir şeye nisbet etmek, isnad etmek; Takyit, (ifadenin anlamını) belirleme ve kayda bağlama anlamında kayıt ve şartla bağlanan; Tahsis, (sözkonusu bir ifadeyi) belli bir gaye için kullanmak. Bir şey veya bir kimse için ayırmak. “İzafe”, “Takyid”, “Tahsis” maddeleri için bkz. Yeğin, *İslamî, İlmî, Edebî, Felsefî, Yeni Lûgat*, s. 306, 682, 677.

²²⁴ İbn Teymiyye, *Tevhid Risalesi-er-Risâletü't-Tedmürîyye*, s. 23.

olan müşterek ve külli bir mana çıkarır. Bu mevcuttur, bu da mevcuttur denildiğinde, isim her biri için (mecaz değil) hakikat ifade ettiği halde bunların her birinin varlığı kendine özgüdür ve bir diğeri için bu anlama ortak olma söz konusu değildir.”²²⁵

İbn Teymiyye’ye göre ismen benzerlik hakikatte yani zatta bir ve aynı olmayı gerektirmez. Bu nedenle Allah Teâlâ kendisine ve sıfatlarına bir takım isimler vermiştir ve bu isimler ona özgüdür; O’na izafe edildiğinde (yani Allah’a nisbet edilerek kullanıldığında) bir başkası bu isme ortak olmaz.²²⁶

Yarattıklarından bazılarına nisbet edilerek kullanılan Allah’a ait bazı isimlere gelince, onlara nisbet edilen bu isimler gerçekte onlara özgü ve onlardan ayrılmaz değillerdir. Bu isimler ve onların isim olarak kullanıldığı şeylerin, kayıtsız ve mutlak oldukları açıktır. Bu isimlerin aynı olmaları bırakın isimlendirilenlerin bir ve aynı olmasını, onların birbirlerine benzer ve mukabil olmalarını dahi gerektirmez.²²⁷ İbn Teymiyye buna dair iki ayeti örnek vererek bir ismin hem Allah Teâlâ hakkında hem de yarattıkları hakkında kullanılma imkânının nas ile sabit olduğunu temsil göstermek suretiyle ispat etmektedir. Bu İbn Teymiyye’nin çok sık başvurduğu bir yöntemdir.

“Allah, O’ndan başka ilah yoktur; O, Hayy’dır, Kayyum’dur”²²⁸ ayetinde “Hayy” yani “diri” ismi Allah hakkında kullanılmaktadır. Diğer taraftan “Ölüden diriye kim çıkarıyor, diriden ölüyü kim çıkarıyor?”²²⁹ ayetinde ise, “diri” ismi yaratıklar için kullanılmıştır.

İbn Teymiyye bu kullanımların birbirinin aynı olmadığını ifade etmektedir. Ona göre birinci ayette geçen “Hayy/diri” lafzı Allah’ın kendisine mahsus ismi olarak kullanılırken, “ölüden diriye çıkarıyor” ibaresindeki “diri” ise yaratılmış bir dirinin kendisine mahsus ismi olarak kullanılmıştır. İbn Teymiyye için bu iki isim mutlak olarak

²²⁵ İbn Teymiyye, *Tevhid Risalesi-er-Risâletü’t-Tedmüriyye*, s. 23.

²²⁶ İbn Teymiyye, *Tevhid Risalesi-er-Risâletü’t-Tedmüriyye*, s. 24.

²²⁷ İbn Teymiyye, *Tevhid Risalesi-er-Risâletü’t-Tedmüriyye*, s. 24.

²²⁸ *Kur’ân-ı Kerîm*, el-Bakara 2/255.

²²⁹ *Kur’ân-ı Kerîm*, Yunus 10/31.

kullanılmadığı ve birisine izafe edilmediği sürece birbirine benzer; ancak mutlakın (mutlak biçimde kullanılan ismin), hariçte yani olgular âleminde bir müsemması mevcut değildir. Bu şekilde kullanımda akıl, mutlaktan iki müsemma için ortak bir anlam çıkarabilir; isim birisine izafe edildiğinde ise, Yaratıcı'yı yaratılmıştan ayırt edecek biçimde kayıtlanmaktadır.²³⁰

Allah'ın tüm isim ve sıfatları için olması gereken budur, diyen İbn Teymiyye için bunlardan hem ismin müşterek olarak delalet ettiği mana hem de Yaratıcı'nın kendisine özgü niteliklerinden herhangi birisinde yaratılmışın O'na ortak olmasına engel teşkil eden nisbetle delalet ettiği mana anlaşılmaktadır.²³¹

Allah'ın halk/yaratma ve emrini isbat ve kudretinin kemali ile irade ve meşîetinin umumîliğini de içinde barındıran yaratıcılığına iman etmek gerekmektedir. Bunun yanında O'nun sevdiği ve hoşnut olduğu söz ve fiillerin neler olduğunun açıklamasını ihtiva eden emrini isbat edip hatadan uzak bir iman ile şer' (şeriat) ve kaderine inanmak kul için zorunlu olan hükümlerdir.²³²

2.2. İLAHÎ SIFATLAR VE ALLAH'IN BİRLİĞİ

İbn Teymiyye'nin sıfatlar konusunda Ehl-i Sünnet ve Selefin anlayışını benimsediği daha önce belirtilmişti.²³³ Selef Allah'ın Kur'an ve Sünnette zikredilen sıfatlarla muttasıf olduğuna inanmış, bu hususta teşbih ve tecsime düşmemeye dikkat ettiği gibi, te'vîl (yorum) etmekten de kaçınmıştır. Bu hususta detaylara inmeyen Selef, daha sonra gelen kelâmcıların yaptıkları gibi sıfatları zati ve fiili sıfatlar gibi kısımlara ayırmamışlardır.²³⁴ Yalnız İbn Teymiyye ilahî sıfatları kemal sıfatlar, fiil sıfatlar ve ihtiyari sıfatlar olmak üzere üçlü bir ayrıma tabi tutmaktadır. Haberî sıfatlara

²³⁰ İbn Teymiyye, *Tevhid Risalesi-er-Risâletü't-Tedmüriyye*, s. 24.

²³¹ İbn Teymiyye, *Tevhid Risalesi-er-Risâletü't-Tedmüriyye*, s. 25.

²³² İbn Teymiyye, *Tevhid Risalesi-er-Risâletü't-Tedmüriyye*, s. 92.

²³³ İbn Teymiyye, *el-Akîdetü'l-Vasıtiyye*, s. 38.

²³⁴ Özler, *İslam Düşüncesinde Tevhid*, s. 113.

gelince, onları ayrıca bir sınıflandırmaya ihtiyaç duymayıp yeri geldikçe diğer sıfatlarla beraber ele almaktadır.

İbn Teymiyye'nin kemal sıfatlarla ilgili ortaya koyduğu görüşe haberi sıfatları da dâhil ettiği görülmektedir. Yalnız haberî sıfat konusunda benzetme yapmaksızın konuşma ihtimalini, "Allah'ın bu sıfatları kemal sıfatlardır ve yaratılmışların hiçbirine benzemez" demek suretiyle Selefın tevakkuf yöntemine başvurarak mümkün kılmaktadır. Tevakkuf yöntemi, sahabe ve onlardan sonra gelen âlimler tarafından naslarda yer alan başta ilahî sıfatlar olmak üzere, müteşabih bir kısım ifadeleri açıklama konusunda yetersizliklerini itiraf ederek duraksalmayı tercih etmeleridir. Yani onlar hakkında herhangi bir te'vîle başvurmadan ifadelerdeki lafızları olduğu gibi kabul edip, manalarını Allah'a havale etmeleridir.²³⁵

İbn Teymiyye'nin de sıfatlar konusundaki yöntem tercihi budur. Ona göre Allah Teâlâ'nın naslarda bildirdiği gibi kemal sıfatları vardır. Soyutlama suretiyle O'nu bu sıfatlarla nitelendirmemek, âlem ile ilişkisi kopuk bir ilah anlayışıyla karşı karşıya kalma ihtimali bulunan ta'tîli sonuç verecektir. Bundan başka keyfiyetlendirmeye yol açma ihtimali olduğundan te'vîle başvurmayı da reddetmektedir.²³⁶

İbn Teymiyye Selefın anlayışına uygun bir şekilde, Allah'ın sıfatları konusunda gerek nefiy gerekse isbat şeklinde Allah'ın kendisinin ve Resûlü'nün O'nu vasıflandırdığı sıfatlarla Allah'ı tavsif etmek, O'nu kendisi hakkında isbat ettiği hususları isbat, kendisinden nefiyettiği şeyleri de ondan nefyetmeyi esas alan bir çizgiyi takip etmektedir.²³⁷ Buna göre her türlü teşbih ve ta'tilden uzak durarak, herhangi bir değiştirme ve keyfiyetlendirme yapmaksızın, sırf Allah'ın kendisini nitelediği gibi bir niteleme ile Allah Teâlâ nitelendirilebilir. Bu nedenle İbn Teymiyye sonradan sıfatlar

²³⁵ Metin Yurdagör, "Haberî Sıfatları Anlamada Metod", **Erciyes Üniveristesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, S. 1, Kayseri 1983, s. 255-256.

²³⁶ M. Sait Özervarlı, **İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodu ve Kelâmcılara Eleştirisi**, İSAM Yayınları, Ankara 2017, s. 141.

²³⁷ İbn Teymiyye, **Tevhid Risalesi-er-Risâletü't-Tedmüriyye**, s. 13.

konusunda ortaya çıkan, ilahî sıfatları te'vîl etme çabalarının, dine uygun bir yaklaşım olmadığını düşünmektedir.²³⁸

İbn Teymiyye'nin te'vîl hakkındaki görüşü bütün ilahî sıfatlar hakkındaki görüşünü anlamak bakımından önemlidir. Çünkü onun anlayışına göre ilahî sıfatlar konusunda yorumdan kaçınarak nakli bilgi nasıl geldiyse öyle kabul etmek gerekmektedir. İbn Teymiyye bir terim olarak te'vîl kelimesine üç farklı anlam yüklemektedir.²³⁹ Şöyle ki;

Birincisi ıstılahi anlamdaki te'vîldir, hariçte mevcut olan şeyin kendisidir ki dış dünyada uygulanmıştır. Fıkıh ve fıkıh usûlü alanında müteahhir âlimlerin kullanmış olduğu yorumdur. Bu durumda kullanımı kendisine bitişik bir delilden dolayı, kelimenin tercih edilen ihtimali değil, tercih edilmeyene yüklenmesidir. Sıfatlarla ilgili nasların te'vîl edilip edilmemesi konusunda fikir belirten müteahhir âlimlerin çoğu te'vîli bu anlamda kullanmaktadır. Hâlbuki İbn Teymiyye için onların te'vîli böyle kullanmaları iyi mi kötü mü hak mı batıl mı olduğu tartışılır bir meseledir.

Bu tür kullanıma dair bir örnek Hz. Ayşe (r.a.)'den rivayet edilmektedir: “Allah Resulü (s.a.v.) rükû ve sücudunda Kur'an'ı te'vîl edip ‘Rabbini hamd ile tesbih et, O’ndan mağfiret dile’²⁴⁰ ayetini yorumlayıp pratiğe aktararak ‘Subhaneke Allahümme ve bihamdike, Allahümmeğfirli’ diyordu.” O da te'vîli bu anlamda kullanmıştır.²⁴¹

İkinci olarak te'vîl, (yorum) genelde müfessirlerin tefsir anlamıyla kullandığıdır. Müteşabihin te'vîlinin bilindiği söz konusu edildiğinde, tefsirinin bilindiği anlamı çıkarılır. Bu, sözün açıklanması, kelimenin anlaşılması ya da sebep ve delilinin bilinmesi için yapılan açıklamadır.

²³⁸ İbn Teymiyye, **Esma ve Sıfat Tevhidi**, s. 59.

²³⁹ İbn Teymiyye, **Esma ve Sıfat Tevhidi**, s. 59.

²⁴⁰ **Kur'ân-ı Kerîm**, en-Nasr 110/3.

²⁴¹ İbn Teymiyye, **Esma ve Sıfat Tevhidi**, s. 59.

Üçüncüsü sözün kendisine döndüğü gerçektir. Kur'an'daki ahiret ile ilgili haberlerin te'vîli, Allah'ın kıyamet, hesap, ceza, Cennet, Cehennem vs. gibi olacağına haber verdiği şeylerin kendileridir. Allah Teâlâ Yusuf kıssasında ebeveyni ile kardeşleri kendisine eğildiklerinde Yusuf'un dilinden şöyle buyrulmaktadır:

“Babacığım! İşte bu önceden (gördüğüm) rüyanın yorumudur.”²⁴² Ayette rüyanın yorumu, dışarıda gerçekten meydana gelen olayın kendisi olarak anlatılmaktadır.²⁴³

Süfyan b. Uyeyne'nin “Sünnet, emir ve yasağın te'vîlidir” sözünü hatırlatan İbn Teymiyye buna dayanarak, emrolunan fiilin kendisinin, emrin te'vîli olduğunu belirtmektedir. Bunun gibi haber verilen olayın kendisi de haberi te'vîldir. Bu durumda söz ise haber ve emir olmaktadır. Bundan dolayıdır ki fakihler Allah Resûlü'nün ne demek istediğini bildiklerinden, emir ve yasaklarının tefsirini de bilmektedirler. Zira emir ve yasaklar hakkında yorum yapabilmek ancak onları bilmekle mümkündür.²⁴⁴ Bu kısım te'vîle karşı tam bir eleştiri yapmaktan kaçınarak, biraz çekimser kalan İbn Teymiyye'ye göre haberin te'vîl edilmesi yani yorumlanması böyle değildir. Allah'ın isim ve sıfatlarla nitelenmiş mukaddes Zat'ı hakkında haber verdiklerinin te'vîli, mukaddes Zat'ı için gerçek anlam taşımaktadır.

Vaad ve vaid hakkında gelen haberlerin te'vîli ise meydana gelecek mükâfat ve cezanın kendisidir. Bu ifadelerden “*sözün kendisine döndüğü gerçek*” olarak kullanılan te'vîl anlaşılmaktadır. Bu nedenle İbn Teymiyye, İmam Malik ve Ashabü'l-Hadis'in “Muhkem naslarla amel eder ve müteşabihlere inanırız” görüşünü kabul etmektedir.²⁴⁵

Çünkü Allah'ın gerek kendisi gerekse de ahiret hayatı hakkında haber verdiği çok şeyler arasında anlamı bu dünyada bilinen şeylere benzeyen müteşabih lafızlar kullanılmaktadır. Hâlbuki lafzen aynı olsalar da hakikatte aynı şeyler olmadıkları, hatta birbirlerine benzemedikleri açıktır. Cennetteki nimetler bile dünyadaki aynı

²⁴² **Kur'ân-ı Kerîm**, Yusuf 12/100.

²⁴³ İbn Teymiyye, **Esma ve Sıfat Tevhidi**, s. 59-60.

²⁴⁴ İbn Teymiyye, **Esma ve Sıfat Tevhidi**, s. 60.

²⁴⁵ İbn Teymiyye, **Esma ve Sıfat Tevhidi**, s. 61.

olmadığına göre, Allah'ın isim ve sıfatlarının yaratılanlarınkine benzemesi veya aynı olması düşünülemez.²⁴⁶

İbn Teymiyye insanların bunlara dair bilgisinin gaybi haberlere dayandığını belirtmektedir: “Gaybi bir haber ancak görünürdeki bilinen isimlerle anlatıldığı zaman anlaşılabilir ve görünmeyen de ancak görüneni bilmek suretiyle bilinebilir. Fakat hiçbir zaman onların birbirlerinin aynı olduğunu söyleyemeyiz.”²⁴⁷

Bu yaklaşımı kelâmcıların kullandığı istişhad (şahidin gaibe delil olması) yöntemini hatırlatmaktadır. Bu nedenle başta haberî sıfatlar olmak üzere Allah'ın bütün sıfatlarını haklarında te'vîl/yorum yapılmaksızın, naslarda bildirildiği gibi kabul etmek gerekmektedir. Selefîn öncüleri de böyle yapmıştır.²⁴⁸

2.2.1. Kemal Sıfatlar

İbn Teymiyye'ye göre Allah'ın, kendisinin ve Resûlü'nün, O'nu nitelediği sıfatlarla Allah'ı nitelemek gerekir. Allah'ın varlığının kabul edilmesi, sıfatlarının varlığını kabul etmeyi zorunlu kılmaktadır. Ancak bu şekilde O'nu tanımanın bir imkânı olur ve zatı hakkında bilinmezçiliğe düşmekten insanlar kurtulabilir. Bir şeyin görme, duyma, konuşma, oturma ve inişi gibi sıfatlarının nasıl olduğunun bilinmesi, zatının nasıl olduğunun bilinmesiyle doğrudan ilişkilidir ve zatı bilinmeyenin sıfatları da bilinemeyecektir. Kaldı ki Allah'ın benzersiz kemal sıfatlarını gerektiren sabit bir hakikati olduğunu kabul etmek gerekir. Çünkü O'nun duyması da görmesi de konuşması da iniş ve oturması da aynı şekilde sabittir ve O, yaratıklarının duyma, görme, konuşma, iniş ve oturmalarına benzemeyen kemal sıfatlarıyla sıfatlanmıştır.²⁴⁹

Bu “kemal sıfat” ayrımı, Allah'ın bütün sıfatlarının her türlü kusur ve noksanlıktan münezzeh olduğunu ve yaratılmış olanlarla hiçbir durumda benzemediğini

²⁴⁶ İbn Teymiyye, *Esma ve Sıfat Tevhidi*, s. 61.

²⁴⁷ İbn Teymiyye, *Esma ve Sıfat Tevhidi*, s. 61.

²⁴⁸ İbn Teymiyye, *Esma ve Sıfat Tevhidi*, s. 62.

²⁴⁹ İbn Teymiyye, *Esma ve Sıfat Tevhidi*, s. 31.

ifade etmek için oluşturulmuş bir ayrımdır. Aslında bütün ilahî sıfatlar aynı zamanda kemal sıfatlardır. Üstelik kemal sıfatlar yalnızca Allah’a aittir ve bu naslarla da sabittir.²⁵⁰

“Yaratan, yaratmayan gibi midir? Hiç düşünmüyor musunuz?”²⁵¹ İbn Teymiyye’ye göre bu ayet ile Allah Teâlâ böylece, yaratmanın bir kemal sıfatı olduğunu ve yaratanın yaratmayandan üstün oluşunu, bunu kabul etmeyenin zulme sapmış olacağını açıklamaktadır.²⁵² Bir başka ayette de Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır:

“Allah hiçbir şeye gücü yetmeyen ve başkasının malı olan bir köle ile kendisine güzel rızık verdiğimiz, o rızıktan gizli ve açık infak eden kimseyi misal olarak anlattı. Bunlar hiç eşit olurlar mı? Hamd Allah’a mahsustur, fakat çokları bilmezler.”²⁵³

İbn Teymiyye’ye göre bu ayetle aciz bir köle olmanın, bir eksiklik sıfatı, kudret, mülk ve ihsanın da birer kemal sıfat olduğu; birinin diğeri gibi olamayacağı buyrulmaktadır. Burada belirtilen kemal sıfatı Allah için, eksiklik ile nitelenenler ise Allah’tan başka kendilerine ibadet edilenlere örnek verilmektedir.²⁵⁴

İbn Teymiyye Allah’ın sıfatları konusunda insanların dikkat etmesi gereken yedi önemli kural olduğunu belirtmektedir:

Birinci Kural: Allah’ın sıfatlarının kabulü ve inkârı

İbn Teymiyye’ye göre “Allah’ın sıfatlarından bazıları kabul edilirken, bazıları da inkâr edilmektedir.” Hâlbuki Allah’ın sıfatları hakkında biri isbat (kabul) diğeri nefiy (reddetmek) şeklinde iki niteleme söz konusudur.²⁵⁵

²⁵⁰ İbn Teymiyye, **Esma ve Sıfat Tevhidi**, s. 158.

²⁵¹ **Kur’ân-ı Kerîm**, en-Nahl 16/17.

²⁵² İbn Teymiyye, **Esma ve Sıfat Tevhidi**, s. 158.

²⁵³ **Kur’ân-ı Kerîm**, en-Nahl 16/75.

²⁵⁴ İbn Teymiyye, **Esma ve Sıfat Tevhidi**, s. 159.

²⁵⁵ İbn Teymiyye, **Esma ve Sıfat Tevhidi**, s. 39.

Allah'ın her şeyi bilmesi, her şeye gücünün yetmesi, her şeyi işitmesi ve görmesi gibi nitelemeler, O'nun sıfatları hakkında bir isbat yani kabuldür. Diğer taraftan “Kendisini ne bir uyuklama, ne de bir uyku tutar”²⁵⁶ veya “Göklerde ve yerde zerre miktarı bir şey O'ndan gizli kalmaz”²⁵⁷ gibi nitelemeler ise nefiy yani reddetme anlamı taşımaktadır. Bu tür nitelemeler naslarla sabit olduğundan Allah Teâlâ'yı bu şekilde nitelemek uygundur. İbn Teymiyye için buradaki reddetme ifade eden nitelemeler ile Allah Teâlâ'nın kendisini nitelemiş olması dahi birer övgü, birer üstünlük anlamı taşımaktadır.²⁵⁸ Çünkü burada reddetme suretiyle yapılan niteleme ile O'nun zatına yaraşmayan ve eksiklik belirten manalar reddedilmiştir.

Bu konu esasında “Allah'ın sıfatlarının bütünlüğü” çerçevesinde incelenmişti. İbn Teymiyye'nin öncekinde olduğu gibi Allah'ın sıfatlarının bir kısmını kabul edip bir kısmını reddeden Mu'tezile'ye cevap mahiyetinde konuyu yeniden ele alma gereksinimi duyduğu görülmektedir. İbn Teymiyye onlardan, “tenzih gayesiyle, Allah'ın sevmesi ve rızası, gazabı ve hoşnutsuzluğuna karşı çıkararak bunları mecaz kabul edip, irade ile veya yarattığı nimet ve ceza gibi şeylere tefsir ederek, Allah'ın isimlerini kabul ettikleri halde bu sınıfa giren sıfatlarını kabul etmeyenler” şeklinde bahsetmektedir.

Aslında bu konuda eleştirdiği grup sadece Mu'tezile değildir. Benzer şekilde filozofların da Allah'a sıfat isnad edilmesine yönelik itirazları bulunmaktadır. Onların ilahî sıfatlara dair itirazına gelince, onlar şunu söylemektedirler:

“Allah'ın bu sıfatlarla nitelendirilmesi halinde, eğer bu O'nun hakkında bir kemali gerektiriyorsa, O'nun kendisinden başkasıyla kemal sahibi olduğu anlamına gelmektedir. Bu da zat itibariyle eksik olmasını ifade etmektedir. Eğer bu sıfatlarla nitelendirilmesi bir eksikliği gerektiriyorsa bu durumda bu kullanım caiz olamaz.”²⁵⁹

²⁵⁶ Kur'ân-ı Kerîm, el-Bakara 2/255.

²⁵⁷ Kur'ân-ı Kerîm, Sebe 34/3.

²⁵⁸ İbn Teymiyye, *Esma ve Sıfat Tevhidi*, s. 39.

²⁵⁹ İbn Teymiyye, *Esma ve Sıfat Tevhidi*, s. 174.

Mu'tezile ve filozoflar, sıfatların zâtın aynısı olduğunu iddia etmekte ve bunu ispat için bazı deliller öne sürmektedirler. Onlara göre sıfatların zâta zâit olması için bir illete (neden) dayanmaları gereklidir. Bu gerekliliğin nedeni sıfatın zata ihtiyaç duymasıdır. Bu durumda illet, ya zâtın kendisi veya bir başkası olmalıdır. İlletin, zâttan başka bir şey olduğu düşünülürse, Allah'ın kemal sıfatlarında eksik olması ve Âlim, Kadir oluşunda başkasına muhtaç olması söz konusu olacaktır. Bu da zatıyla eksik olup başkasıyla kemal bulduğu anlamında bir düşünce çağrıştırmaktadır.²⁶⁰

İbn Teymiyye için belirli kemal, hiçbir eksikliği bulunmayan ve varlığı mümkün olan kemaldır. Buradaki mümkün ifadesi, Allah'ın sıfatlarının mümkün olması anlamında değildir. Allah'a masdar formlardaki sıfatlarla nitelemeye bulunmanın mümkünlüğünün ifade edilmesidir. İbn Teymiyye bu konudaki itirazları iki yönlü ele almaktadır:

“Eğer bu söyledikleriyle ‘sıfatlar olmadan Allah'ın eksik olacağını’ ifade ediyorlarsa, bu doğru kabul edilir. Zira kemal sıfatları Allah için kaçınılmazdır, aksi takdirde noksanlık söz konusudur. Yok, eğer bu sözleriyle ‘O, ancak nitelendirildiği sıfatlarla kâmil olmuştur, bu sıfatlardan soyutlanınca kendi zatıyla mükemmel olamaz’ demek istiyorlar ise, bu durumda bu sıfatlar olmaksızın kemalin de imkânsız olduğunu kabul etmek gerekmektedir. Çünkü bu sıfatlar olmaksızın kâmil bir zâtın varlığı imkânsızdır. Şöyle ki, bu sıfatlardan uzak bir zâtın varlığı mümkün olsa veya bu sıfatlardan uzak *kâmil* bir zâtın varlığı mümkün olsa, şayet bu ikisinden birinin varlığı imkânsız olursa, bu sıfatlar olmaksızın kemali de imkânsız olacaktır.”²⁶¹

İbn Teymiyye bir zâtın kemalinden bahsedebilmek için onun kemal sıfatlarla muttasıf olmasını zorunlu görmektedir. Ona göre bu sıfatlara sahip olmaksızın kâmil bir zâtın varlığından bahsetmek imkânsızdır. “Hayy, Âlim, Kadir, Semi’, Basir ve Mütetekellim olmayan bir zat, Hayy, Âlim, Kadir, Semi’, Basir ve Mütetekellim olan bir

²⁶⁰ Ahmet Akgüç, **İsmail Gelenbevi’de Varlık Düşüncesi**, Yayınlanmış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2006, s. 109.

²⁶¹ İbn Teymiyye, **Esma ve Sıfat Tevhidi**, s. 174.

zattan daha mükemmel olamaz”²⁶² diyen İbn Teymiyye için ilahî sıfatları kabul etmek değil, kabul etmemek Allah’a eksiklik nisbet etmek anlamına gelmektedir. Çünkü bu sıfatlar aralarında farklılık ve kabiliyet derecelerine sahip olsalar bile yaratılmış olanlarda da vardır. Elbette Allah’ın en kemal derecede bu sıfatlara sahip olduğu isbat edilir. Hâlbuki bir yandan Mu’tezile diğer yandan filozoflar farklı nedenlerden dolayı Allah’ı sıfatlarla nitelemeyi O’nun zatına yakıştırmayıp eksiklik olarak kabul etmişlerdir.²⁶³

Esasında Mu’tezile ve filozoflar, ilahî sıfatların “zattan ayrı manalar” olarak kabul edilmesini reddetmekte, buna karşılık olarak “Allah zatıyla Âlim’dir, zatıyla Kadir’dir” görüşünü ortaya koymaktadır.²⁶⁴ Böylece masdar formundaki sıfatlar ile ism-i fail formunu birbirinden ayırmakta ve sadece ism-i fail ile Allah’a isimlendirmede bulunmayı kabul etmektedir. Onlara göre masdar formundaki sıfatlar, başkasıyla kemal bulmayı çağrıştırırken, isimlerde böyle bir çağrışım meydana gelmez. İbn Teymiyye ise, masdar sıfat veya ism-i fail ayrımı yapmaksızın Allah’ın sıfatlarını kabul etmektedir. Ona göre böyle bir ayırım yapmak “Allah’ın sıfatlarının bütünlüğü” esasına da aykırıdır.

Mu’tezile, Allah’ın sıfatlarındaki bütünlüğü bozmakta ve bir kısmını kabul edip bir kısmını ise, O’na yakıştıramadığından inkâr etmektedir. Diğer bir taraftan kabul ettiklerini de zatın aynı saymaktadır. Böylece Allah’ı bir sıfatla vasıflandırmak yerine doğrudan isimlendirmektedir. İbn Teymiyye’ye göre Allah’ın, dostlarına ikramda bulunduğu gibi düşmanlarını cezalandırdığının hem haber hem de tefekkürle sabit olduğunu, bunun gibi itaatkâr kullarına ikramda bulunması, onları sevdiğine ve kâfirlere ceza vermesi de onlara buğz ettiğine işaret etmektedir. Bu da Allah’ın sıfatlarının mevcudiyetine yani O’nun belli sıfatlarla nitelenebileceğine bir delildir.

İkinci Kural: Naslara olduğu gibi inanmak gerekir.

²⁶² İbn Teymiyye, **Esma ve Sıfat Tevhidi**, s. 174.

²⁶³ Ahmet Akgüç, **İsmail Gelenbevi’de Varlık Düşüncesi**, s. 109.

²⁶⁴ Ebu’l-Ferec İbn Cevzî, **Telbis-û İblis-Şeytan’ın Ayartması**, Savaş Kocabaş (Çev.), Elif Yayınları, İstanbul 2005, s. 126.

İbn Teymiyye Allah Resûlü'nün (s.a.v.) her ne söylese doğru söylediğini bu nedenle mü'minlerin, onun, Rabbinden getirdiği habere anlasa da anlamasa da inanmasını zorunlu görmektedir. Bir mü'min, Kur'an ve Sünnet'te neler anlatılıyorsa, manasını kavramamış olsa bile inanması gerekir. Ayrıca ümmetin selefi ve müctehid imamların ittifakıyla sabit olan konular da böyledir.²⁶⁵

İbn Teymiyye sonraki dönemlerde müteahhirin âlimleri arasında ortaya çıkan ve ihtilafa sebep olan konularda ise, âlimlerin amaçlarını dikkate almaktadır. Buna göre, kişinin amacı bilinmeden onu doğrulamak veya reddetmek zorunluluğu yoktur. Ancak amaç bilindiğinde; bir hakkı kastediyorsa kabul edilmeli, değilse reddedilmelidir. Ama hem hak, hem de batılı içeren bir söz (yani bir belirsizlik söz konusu) ise, bu durumda ne mutlak olarak kabul edilmeli, ne de tümünden reddedilmelidir. Niyet belirlenene kadar teker teker ele alınarak incelenmelidir ve ne demek istediği belirlenerek, asıl kastedilene ayıklayıp üzerinde durulmalıdır.²⁶⁶

Örneğin üzerinde tartışılan konulardan bir tanesi Allah'a yer ve yön nispet edilip edilmeyeceğidir. Bu meselede İbn Teymiyye tarafların sözlerinin zahirine bakarak değil, kastettikleri anlamı tespit etmek suretiyle değerlendirmek gerektiğine inanmaktadır.²⁶⁷

Üçüncü Kural: Nassın zahirine itibar etmeyi doğru anlamak.

İbn Teymiyye için nassın zahirine itibar edilip edilemeyeceği, “zahir” kelimesinin hangi anlamda kullanıldığıyla ilgili bir durumdur. Ona göre bu kelime ‘kapalı ve bir kaç anlamda kullanılan bir sözdür.’²⁶⁸

Eğer kişi manasında ihtilafa düşülen nasların, tıpkı Allah'ın kendisi hakkında haber verdiği “O'nun her şeyi bildiği”, “Her şeye gücü yettiği” gibi zahiri manaları kastettiğine inanıyorsa mesele yoktur. Zira Ehl-i Sünnet, Allah'ın ilmi ve kudreti ile

²⁶⁵ İbn Teymiyye, **Esma ve Sıfat Tevhidi**, s. 44.

²⁶⁶ İbn Teymiyye, **Esma ve Sıfat Tevhidi**, s. 44.

²⁶⁷ İbn Teymiyye, **Esma ve Sıfat Tevhidi**, s. 45,46.

²⁶⁸ İbn Teymiyye, **Esma ve Sıfat Tevhidi**, s. 46.

ilgili bu nasların zahiri manalarında ittifak etmektedir.²⁶⁹ Zaten onlar Allah'ın ilminin, kudretinin vs. sıfatlarının, kullarının sıfatlarıyla aynı olmadığını, birbirine benzemediğinin bilinci ve manası itibarıyla bu zahir manalar üzerinde ittifak etmektedirler.²⁷⁰

Ancak aksi bir anlayışla kişi, Allah'ın sıfatlarının dış görünüşüyle yaratılmışların sıfatlarına benzediğini sanıyorsa, dış görünüşten amacın bu olmadığını bilmesi gerekir. Fakat zahirlerinin, Allah'a layık ve O'na has bir şey olduğuna inanıyorsa bu zahiri reddetmesi gerekmediği gibi redde işaret edecek bir şey bulunmadıkça zahirden kastedileni de reddetmemelidir. Ayrıca akli ve nakli delillerde bunu reddedecek bir şey de yoktur. Diğer sıfatları reddetmek için bir gerekçe varsa ancak o zaman bunlar da reddedilebilir. Böylece tüm sıfatlar hakkında söylenecek söz aynıdır.²⁷¹

İbn Teymiyye bunu şöyle izah etmektedir;

“Rabb Teâlâ kendisini, diri, âlim ve kadir şeklinde nitelerken, Müslümanlar, ‘Allah hakkında bunlardan anlaşılan, bizim hakkımızda da anlaşılan gibidir’ demiyorlar ve bu gerekçeyle ‘bunlardan kastedilen zahir manaları değildir’ de demiyorlar. Aynı şekilde Allah'ın kendisini, “Âdem'i iki eliyle yaratmak”la²⁷² nitelediğinde de ‘Bundan anlaşılan, bizim hakkımızda anlaşılan gibidir’ gerekçesiyle bu sözün zahirini kastettiğinin söylenmesi gerekmez. Aksine sıfat mevsufa uygun olmalıdır, denilir.”²⁷³ Yani burada ne nitelenenin niteleyene ne de niteleyenin nitelenene benzemesi söz konusu değildir. Konuyla ilgili olarak Resul-i Ekrem (a.s.v.) bir hadisinde şöyle buyurmaktadır:

²⁶⁹ İbn Teymiyye, **Esma ve Sıfat Tevhidi**, s.46.

²⁷⁰ İbn Teymiyye, **Esma ve Sıfat Tevhidi**, s.50.

²⁷¹ İbn Teymiyye, **Esma ve Sıfat Tevhidi**, s.50,51.

²⁷² Bkz. **Kur'ân-ı Kerîm**, es-Sad 38/75.

²⁷³ İbn Teymiyye, **Esma ve Sıfat Tevhidi**, s. 51.

“Güneş ve Ay’ı gördüğünüz gibi Rabbinizi göreceksiniz.”²⁷⁴ İbn Teymiyye’ye göre Allah Resulü (s.a.v.) bu hadisinde görüleni görülene değil, görmeyi görmeye benzetmiştir.²⁷⁵ Bu, Allah’ın sıfatlarının yaratılmışların sıfatlarına benzemediği anlamını taşımaktadır. Bu da zaten bir sonraki kuralın ta kendisidir.

Dördüncü Kural: Allah’ın sıfatları kulların sıfatlarına benzemez.

İbn Teymiyye’nin bakış açısıyla insanların pek çoğu, Allah’ın sıfatlarından bir bölümünün veya çoğunun ya da hepsinin yaratılmışların sıfatlarına benzediğini düşünmekte sonra da bu anlaşılanı reddetme çabasıyla bazı sakıncalı duruma düşmektedirler. Bunu dört nedene dayandırmak mümkündür:²⁷⁶

- i. Naslardan anladığını, yaratılmışların sıfatlarına benzetmeleri ve nasların ifadelerinin benzetme (temsil) olduğunu sanmalarındır.
- ii. Sıfatları bu anlama (benzetme) alıp, ta’tile sapınca, naslar, Allah’a layık sıfatları kabul edememiş, reddetmiş olurlar. Böylece naslara karşı bir tür cinayet işlenmiştir. Ayrıca Allah ile Resulü hakkında kötü zanda bulunmuşlardır. Onların bu yaklaşımları Allah ve Resûlü’nün sözlerindeki sıfatları ve Allah’a layık ilahî manaların kabulünü işlevsiz kılmaktadır.
- iii. Allah’ın sıfatlarını bir ilme dayanmaksızın reddetmekle Rabbinin hak ettiği şeyleri işlevsiz kılmaktadır.
- iv. Allah’ı naslarda kabul edilen sıfatların zıtlarıyla niteleyerek, hakkı olan kemal sıfatlarını işlevsiz kılmakta (ta’tîl) ve böylece O’nu ölü ve cansızların ya da var olmayan şeylerin sıfatlarıyla nitelemektedirler. Böylece Allah’ı eksik ve madum (yok) şeylere benzetmekte ve nasların delalet ettiği sıfatları işlevsiz hale getirmektedirler.

²⁷⁴ Buharî, **Mevakat**: 16-26; Ahmed: 3/16-17.

²⁷⁵ İbn Teymiyye, **Esma ve Sıfat Tevhidi**, s.52.

²⁷⁶ İbn Teymiyye, **Esma ve Sıfat Tevhidi**, s.52.

Onların anlayışında ilahî sıfatlar yaratılmışlara benzetme anlamı taşımaktadır. Ne yazık ki onlar bu anlayışlarında Allah'ın sözünde ve O'nun hakkında ta'til ve temsili bir araya getirmektedirler. Hem Allah'ın isimleri hem de ayetleri konusunda küfre sapmaktadırlar.²⁷⁷

Beşinci Kural: Sıfatlarla ilgili nasların mecaz olmadığıdır.

“Allah'ın muhkem ve müteşabih olan ayetleri vardır. Bundan dolayı Allah Teâlâ'nın (kendisi hakkında) bize haber verdiğini bir yönden anlar, bir yönden anlamayız” diyen İbn Teymiyye, naslarda geçen açık ve kapalı ifadeler hakkında Selefin tevakkuf anlayışına tabi olmayı tercih etmektedir. Bu konudaki görüşünü tamamen Selefin ifadeleri ile ortaya koymaktadır: “Muhkem naslarla amel eder ve müteşabihlere iman ederiz.”

Çünkü Allah'ın kendisi ve ahiret günü hakkında haber verdiği şeylerde, anlamı dünyada bildiği şeylere benzeyen müteşabih lafızlar vardır. Gaybi bir haber ancak görünürdeki bilinen isimlerle anlatıldığı zaman anlaşılabilir ve görünmeyen de ancak görüneni bilmek suretiyle bilinebilir. Fakat hiçbir zaman onların birbirlerinin aynı olduğu söylenemez. Ayrıca Allah'ın gaybdan haber verdiği şeyin, görünenden çok daha muazzam olduğunu da bilmek gereklidir.²⁷⁸ Allah tarafından haber verilen ve manaları bilinebilen isimleri ve sıfatları bulunmaktadır. Bundan dolayıdır ki sıfatlar arasında örneğin ilimle kudret veya rahmet ile basar birbirlerinden ayırt edilebilmektedir. İnsanlar onlar hakkında hiçbir manaya sahip olmasaydı onları birbirlerinden ayırt etmeleri de mümkün olmazdı. Yine bilinen bir gerçek daha vardır ki o da, Allah'ın bütün isimlerinin mana itibarıyla çeşit çeşit olsalar da Allah'ın zatına işaretleri açısından birlik içinde olduklarıdır. Bu nedenle İbn Teymiyye onları zat yönünden müttefik, sıfat yönünden farklı olarak tarif etmektedir.²⁷⁹

²⁷⁷ İbn Teymiyye, *Esma ve Sıfat Tevhidi*, s.52.

²⁷⁸ İbn Teymiyye, *Esma ve Sıfat Tevhidi*, s.57-63.

²⁷⁹ İbn Teymiyye, *Esma ve Sıfat Tevhidi*, s. 63.

Altıncı Kural: Sıfatlar konusunda benzetmeyi (teşbih) reddetmek yeterli değildir.

Allah Teâlâ hakkında kemal sıfatlar kabul edilip bu sıfatlarda başkasının O'na benzerliği reddedilince benzerlik (mümaselet) de reddedilmiş olur. Tevhidin hakikati de budur ki; Allah'ın özelliklerinden olan bir şeyde herhangi bir şeyi O'na ortak koşmamaktır. Allah Teâlâ, hiç kimsenin O'na denk olamayacağı bir surette kemal sıfatlarıyla vasıflanmıştır. Bundan dolayı Selef ve imamların mezhebi (İbn Teymiyye'nin de takip ettiği mezhep budur), Allah'ın kendisini vasıflandırdığı sıfatları kabul etmek ve yaratıkların O'na benzerliğini reddetmektir.²⁸⁰

İbn Teymiyye bu benzerliği reddetme konusuna şöyle bir izah getirmektedir. Burada reddedileni reddetmek için, sadece benzetmenin kendisinin reddedilmesi, bir şey ifade etmez.²⁸¹ Ona göre sıfatlar konusunda özellikle nakil ile gelen habere dayanmak esastır. Çünkü nakil ile Allah hakkında esma-i hüsnâ ve kemal sıfatlar ispatlanmıştır. Böylece bunun zıddı olan her şeyi (denklik ve benzerlik gibi) nakil ile nasıl reddedildiyse öyle reddetmek gerekir. Bir şeyin ispatı onun zıddını reddetmek olduğu gibi, zıddının gerektirdiklerini de reddetmeyi ifade etmektedir. İbn Teymiyye için bu hem aklın kavradığı hem de reddedilen şeyin zıddının sabit olduğunu bildiği bir durumdur. Yani birbirinin zıddı olan iki şeyden birinin isbat edilmesi, aynı zamanda diğerinin ve onun gerektirdiği durumun reddedilmesi anlamını taşımaktadır.²⁸²

Örneğin, Allah'ın diri olduğu bilinmektedir. Ölüm de diriliğin zıddı olduğuna göre, Allah ölümden münezzehtir. Yorgunluk gibi güç ve kuvvetin eksilmesinden kaynaklanan hususlar, yeme içme gibi başkasına ihtiyaç duymayı gerektiren hususlar, başkasına dayanma ve yardım isteme gibi hususların hepsi için de aynı durum söz konusudur. Bunlar eksiklik ifade etmektedir. Eksiklik ise kemalin zıddıdır. Yani Allah Teâlâ, bu gibi şeylerin hepsinden münezzehtir.²⁸³

²⁸⁰ İbn Teymiyye, **Esma ve Sıfat Tevhidi**, s. 77.

²⁸¹ İbn Teymiyye, **Esma ve Sıfat Tevhidi**, s. 77.

²⁸² İbn Teymiyye, **Esma ve Sıfat Tevhidi**, s. 86.

²⁸³ İbn Teymiyye, **Esma ve Sıfat Tevhidi**, s. 87.

İbn Teymiyye için bu konuda İhlas Suresi temeldir ve onun ifadesiyle bu sure “Allah’ın kimliği” niteliğindedir.²⁸⁴

Yedinci Kural: Naklin işaret ettiği şeylerin birçoğunun akılla da bilinmesidir.

Kur’an-ı Kerim aklın delil olarak aldığı şeyleri açıklamakta, onlara rehberlik etmektedir. Yüce Allah Kitabı’nın birçok yerinde bu metodu uygulamaktadır. Yani Allah Teâlâ, göndermiş olduğu Kitabı’nda hem kendi varlığına, birliğine, kudretine, ilmine ve benzer durumlara işaret eden delilleri bildirerek kullarına rehberlik etmiştir, hem de peygamberliğe dair meselelerde, ölümden sonra dirilmeye ve bunun imkân dâhilinde olduğuna ilişkin deliller zikretmiştir. İşte İbn Teymiyye tam da bundan dolayı bu hususların dini olduğunu düşünmektedir. Ona göre bu hususlar, iki yönden dinidir. Bunlardan ilkini, din vazedicisinin onları haber vermesi yönünden, diğerini ise kendilerine delalet eden akli delilleri bildirmesi yönünden dini olarak kabul etmektedir. Yani naklin işaret ettiği şeylerin birçoğu aynı zamanda akılla da bilinmektedir.²⁸⁵

İbn Teymiyye aynı şekilde ilahî sıfatlar arasında akılla bilinenlerin de mevcut olduğunu söylemektedir: Allah’ın Âlim, Kadir ve Hayy olduğunu bilmek gibi... Yüce Allah: “Yaratan bilmez mi?”²⁸⁶ ayetiyle buna işaret etmektedir. Üstelik sıfatları kabul eden kelâm ehli ve muhakkikler,²⁸⁷ dinde Allah’ın Hayy, Âlim, Kadir ve Mürid olduğunun akılla bilindiğini; hatta onlar arasından muhakkik olanlar tarafından Sem’, Basar ve Kelâm sıfatlarının da akılla bilindiğini; hatta sevmeye, rıza gösterme ve gazabın da akılla ispatlanabileceğini düşünmektedirler. Bunlarla beraber İmam Ahmed ve başkalarının kabul ettiği gibi ilahî sıfatların, yaratılanların üstünde ve onlardan ayrı olduğunun da akılla bilindiğini söylemektedirler.²⁸⁸

²⁸⁴ İbn Teymiyye, **Esma ve Sıfat Tevhidi**, s. 87.

²⁸⁵ İbn Teymiyye, **Esma ve Sıfat Tevhidi**, s. 90.

²⁸⁶ **Kur’ân-ı Kerîm**, el-Mülk: 67/14.

²⁸⁷ İbn Teymiyye’nin bahsettiği bu kelamcı veya muhakkikler, İbn Küllab ve öğrencisi olduğu rivayet edilen Abdü’l-Âli el-Mekki’dir. (İbn Teymiyye, **Esma ve Sıfat Tevhidi**, s. 90)

²⁸⁸ İbn Teymiyye, **Esma ve Sıfat Tevhidi**, s. 91-92.

2.2.2. Fiil Sıfatlar

İbn Teymiyye'nin fiilî sıfatlar anlayışı, onların kadim olduğudur. Ona göre Allah Teâlâ, yaratmak, rızık vermek, hayat vermek, öldürmek ve öldükten sonra diriltmek gibi fiil sıfatlarla nitelendirilebilir.²⁸⁹ Bu konuda farklı görüşler ortaya konmuştur. Bunlar arasında en bilenenleri, Allah'ın yaratıcı ve kerim olması, kendisinden ayrı olarak var etmiş olduğu mahlûkat ve nimetler dolayısıyla mıdır yoksa kendi zatıyla yaratmak ve kerem sıfatı dolayısıyla mı olduğu tartışmasıdır.²⁹⁰

İbn Teymiyye en sahih olanın ikinci görüş olduğu yönünde kanaatini belirtmektedir. Zira ona göre başta İmam Ahmed ve diğer Sünnet âlimlerinin sözleri de buna işaret etmektedir.²⁹¹

Yaratma fiilini de ezelde kaim bir sıfat olarak kabul ettiklerini belirten İbn Teymiyye, Allah'ın yaratmak, kerem ve mağfîret gibi fiili sıfatlarla ezelden beri mevsuf (nitelikli) olduğunu kabul etmektedir. Böylece fiil sıfatların hâdis olmadığına işaret etmektedir. Ona göre Cenâb-ı Hak kendisini kendi Kitabı'nda yaratma, rahmet ve rızık verme gibi fiil sıfatlar ile nitelemektedir. Bu nedenle O'nun ezelden nisbi ve izafi olmayan bu sıfatlar ile mevsuf olduğunu kabul etmek gerekmektedir²⁹²

İbn Teymiyye için fiiller mecâzî değildir. Çünkü bu sıfatlarla Allah'ı nitelendirmek, kendisinden fiilin meydana geldiği kimsenin bu vasma kemal noktasında sahip olması esasına dayanır. Oluşturulan fiilin kendisi ile ilgili değildir. Allah yapmayacak olsa bile, o fiile güç yetirmekle ve diğer bütün nitelendirilebilecek şeylerle nitelendirilir. Bu durum, “doyurucu ekmek, kesici kılıç, bu şehirler fatihidir, bu ümmetin peygamberidir” gibi ifadelerle benzemektedir.²⁹³ İbn Teymiyye bu konuda iki farklı

²⁸⁹ Takiyüddin İbn Teymiyye, **Kitabü'l-Esma ve's- Sıfat**, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye Yayınları, Beyrut 1998, s. 165.

²⁹⁰ İbn Teymiyye, **Kitabü'l-Esma ve's- Sıfat**, s. 165.

²⁹¹ İbn Teymiyye, **Kitabü'l-Esma ve's- Sıfat**, s. 160.

²⁹² İbn Teymiyye, **Kitabü'l-Esma ve's- Sıfat**, s. 167.

²⁹³ Hikmet Yağlı Mavil, “Kelâmî Bir Problem Olarak Fiilî Sıfatlar”, **AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 3, S. 5, Bahar 2015, s. 178-179.

yaklaşımın mevcut bulunduğunu ifade eder. Bu yaklaşımlardan biri Eş'ariler'in yaratmanın yaratılmış olduğu görüşüdür. Bu görüş çerçevesinde "yaratmak" ve "meydana getirmek" gibi fiilî sıfatların, "irade" veya "kudret" gibi sübûtî sıfatların tallukuyla gerçekleştiği kabul edilmektedir. Diğer yaklaşım ise, Hanefiyye, Kerramiyye ve Ehl-i Hadis'in irade ve kudretten ayrı olarak yaratmanın tek başına Allah'ın zat ile kaim bir sıfatı olduğu görüşüdür. İbn Teymiyye kendilerinin de bu ikinci görüşü benimsediklerini açıkça ifade etmektedir. Ona göre Allah'ın "kerim", "halk" gibi sıfatları alması, "خَلْقٌ, كَرَمٌ" gibi masdarlara dayanır.²⁹⁴

Fiil sıfatların hakikat mi mecaz mı olduğu tartışmasının dayandığı yer burasıdır ve İbn Teymiyye fiilî sıfatların hakikat olduğunu ifade ederek, mecaz olmadığı yönünde görüş belirtmektedir. Ancak fiilî sıfatın hakikat olması, öncelikle bir kuvve/potansiyel durumudur. Henüz gerçekleşmediği halde kuvve olan fiil yine de zat ile kaim bir sıfat olarak kabul edilir. Bilfiil ortaya çıkması da başka bir sıfatın taallukuyla olmayıp, fiili sıfatın gerçekleşmesiyle olmaktadır.²⁹⁵

İbn Teymiyye henüz gerçekleşmediği halde bir fiilin bir faile nisbet edilmesinde bir sakınca görmediğini belirtmektedir. Ona göre bunun caiz olduğuna dair birçok örnek mevcuttur. Şöyle ki, "Bu durum, Allah Resûlü'nün (s.a.v) kendisine peygamberlik verilmeden önce 'peygamberlerin ve resullerin sonuncusu, Âdem (a.s) soyundan gelenlerin Efendisi' olarak nitelendirilmesi ve Ömer'in (r.a.) 'Şehirlerin Fatihi' olarak nitelendirilmesine benzer."²⁹⁶

Allah'ın mahlûkatı yaratma bakımından ezelde ve her zaman yaratıcı olması ezelde irade sahibi, dileyen veya rahim olması ile aynı değerdedir. Zatı itibariyle Allah Teâlâ'nın durumunda ne fiilden önce ne de sonra bir değişiklik olmaz. Bunun gibi Allah Teâlâ kemal sıfatlarına da yaratılmış olanların sahip olduğu gibi fiillerinden dolayı sonradan sahip olmuş değildir. Allah'ın yaratıcı olması kendi zatındandır. O'nun zatı ise

²⁹⁴ İbn Teymiyye, **Kitabü'l-Esma ve's- Sıfat**, s. 167-168

²⁹⁵ İbn Teymiyye, **Kitabü'l-Esma ve's- Sıfat**, s. 167-168.

²⁹⁶ İbn Teymiyye, **Kitabü'l-Esma ve's- Sıfat**, s. 167.

ezelden beri vardır. İbn Teymiyye'ye göre Allah'ın vaktiyle yaratıcı olmayıp, sonradan yaratıcı olduğu kabul edilirse, bu durumda Allah hakkında değişiklik ve halden hale geçmek kaçınılmaz olacaktır.²⁹⁷

Dolayısıyla İbn Teymiyye için Allah'ın yaratıcı ve kadîm olması, kendisinden ayrı olarak var etmiş olduğu mahlûkat sebebiyle değil, bilakis kendi zatıyla kâim olan “halk” sıfatı sebebiyledir.²⁹⁸

2.2.3. İhtiyarî Sıfatlar

İbn Teymiyye'nin ilahî sıfatlar dâhilinde ayrıca bir başlık altında ele aldığı bir sıfatlar grubu daha vardır. Onun “sıfat-ı ihtiyarîyye” olarak adlandırdığı bu sıfatlar, Allah'ın kendileriyle muttasıf olduğu, O'nun zatı, dilemesi ve kudreti ile kaim olan kelâmı, işitmesi, görmesi, iradesi, sevgisi, rızası, gelmesi, gitmesi ve nüzulü gibi Kur'an'da ve Allah Resûlü'nün sünnetinde sözü edilen konulardır.²⁹⁹ Bu konular kapsamında ele alınan sıfatlar ise ‘kemal sıfatlar’ ve ‘fiil sıfatlar’dan ayrı bazı sıfatlar değildir. İbn Teymiyye'nin ihtiyarî sıfatlar olarak adlandırdığı bu sıfatlar, aslında yine kemal ve fiil sıfatlar kapsamında bulunan sıfatların Allah'ın dilemesiyle meydana geldiğini ortaya koymak için oluşturulmuş bir ayrımdır.

İhtiyarî sıfatların arasında ilk bahis konusu olan Allah'ın kelâm sıfatıdır. Allah'ın bütün kemal sıfatları gibi, kelâm sıfatı da O'nun zatı ile kaim bir sıfatıdır. Sonradan yaratılmış da değildir. Yüce Allah dilemesi ve kudretiyle söz söyler ki bu da O'nun kelâm sıfatına işaret etmektedir.³⁰⁰

²⁹⁷ İbn Teymiyye, **Esma ve Sıfat Tevhidi**, s. 367.

²⁹⁸ Mavil, “Kelâmî Bir Problem Olarak Fiilî Sıfatlar”, s. 179.

²⁹⁹ İbn Teymiyye, **Esma ve Sıfat Tevhidi**, s. 305.

³⁰⁰ İbn Teymiyye, **Kitabü'l-Esma ve's- Sıfat**, s. 122.

İbn Teymiyye Ehl-i Sünnet ve Hadisin, Allah'ın dilemesiyle mütekellim olduğu hakkındaki görüşte ittifak ettiklerini aktarmaktadır. Onlara göre Allah Teâlâ her zaman için dilediği takdirde ve dilediği şekilde mütekellimdir.³⁰¹

Allah Teâlâ kendi kitabı olan Kur'an-ı Kerim'e "hadis/söz" adını vermiştir ve bu da naslarla sabittir: "Allah sözün (hadisin) en güzelini indirmiştir"³⁰² ve "Sözü (hadisi) Allah'tan daha doğru olan kimdir?"³⁰³ Bu ayetler Kur'an'da geçen örneklerdir.

Allah Resûlü (s.a.v) ise bir hadislerinde şöyle buyurmaktadır: "Yüce Allah kendi emrinden dilediği şeyi ihdas eder."³⁰⁴

İbn Teymiyye bu sıfatlar hakkında da Selefin anlayışına uyumlu bir çizgi izlemektedir. Kelâm sıfatına dair Selefin görüşü ise şöyledir:

"Kelâm bir eksiklik sıfatı değildir. Bir kemal sıfatıdır. Kendi iradesiyle konuşan bir kimse, kendi iradesiyle konuşamayan bir kimseden daha mükemmeldir. Öyle ise mahlûk olan, bu kemal sıfatı ile nitelendirilebildiği halde, Halık hakkında bu sıfatın öngörülememesi mümkün olabilir mi?"³⁰⁵

İbn Teymiyye'ye göre irade ve sevgi için de durum böyledir. Bu anlayışını desteklemek amacıyla Kur'an'dan pek çok ayeti delil olarak sunmaktadır:

"O bir şeyi dilediği zaman, O'nun emri sadece 'Ol!' demektir, o da hemen olurur."³⁰⁶

"Dilediğimiz vakitte (onların yerine) onlar gibilerini değiştiririz."³⁰⁷

"Andolsun ki dilersek sana vahyettiğimizi de tamamen gideririz."³⁰⁸

³⁰¹ İbn Teymiyye, **Kitabü'l-Esma ve's- Sıfat**, s. 123.

³⁰² **Kur'ân-ı Kerîm**, ez-Zümer 39/23.

³⁰³ **Kur'ân-ı Kerîm**, en-Nisa 4/87.

³⁰⁴ Buharî, **Tevhid**: 42; Ahmed: 1/377, 435, 463.

³⁰⁵ İbn Teymiyye, **Kitabü'l-Esma ve's- Sıfat**, s. 124.

³⁰⁶ İbn Teymiyye, **Esma ve Sıfat Tevhidi**, s. 313.

³⁰⁷ **Kur'ân-ı Kerîm**, el-İnsan 76/28.

Bu ayetlerde geçen Arapça kaide ve formlarla ifade edilen kelimeler, “iza erade/dilerse” veya “inşâe/dilerse” gibi, gelecekteki bir iradenin ve isteğin meydana gelmesini anlatmaktadır. Kur’an-ı Kerim’de bunlara benzer pek çok ifade bulunmaktadır. Sevgi ve rıza da bu şekildedir.³⁰⁹ Örneğin bir ayette Cenâb-ı Hak şöyle buyurmaktadır:

“De ki: Eğer siz Allah’ı seviyorsanız, bana itaat ediniz ki Allah da sizi sevsin.”³¹⁰ Bu ayette de geleceğe yönelik bir ima söz konusudur. Bu ayette kişinin Allah Resûlü’ne (s.a.v.) itaat ederse, Allah tarafından sevilleceğine işaret edilmektedir.³¹¹ Başka ayetlerde de Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır:

“Muhakkak ki Allah çokça tevbe edenleri de, iyice temizlenenleri de sever.”³¹²

“Muhakkak ki Allah adaletle hükmedenleri sever.”³¹³

“...ve O, takva sahiplerini sever.”³¹⁴

“Allah kendi yolunda kenetlenmiş bir bina gibi saf bağlayarak savaşanları sever”³¹⁵ gibi ayetler ile sevginin, adı geçen amellerin sebebi olarak meydana geldiğine ve bunun amellerin bir cezası, yani karşılığı olduğuna işaret edilmektedir. Ceza ise ancak amelden veya sebepten sonra ortaya çıkar.³¹⁶

İbn Teymiyye’ye göre Allah’ın semî, basar ve nazar sıfatları da aynı şekildedir.³¹⁷ Hem bunlardan başka Allah’ın, yaratan, rızık veren, ihsanda bulunan ve adaletli olması gibi başka sıfatlarını da bu şekilde ele almak mümkündür.³¹⁸ Görüldüğü

³⁰⁸ Kur’ân-ı Kerîm, el-İsra 17/86.

³⁰⁹ İbn Teymiyye, *Esma ve Sıfat Tevhidi*, s. 314.

³¹⁰ Kur’ân-ı Kerîm, Al-i İmran 3/31.

³¹¹ İbn Teymiyye, *Esma ve Sıfat Tevhidi*, s. 314.

³¹² Kur’ân-ı Kerîm, el-Bakara 2/222.

³¹³ Kur’ân-ı Kerîm, el-Maide 5/42; el-Hucurat 49/9; el-Mümtahine 60/8.

³¹⁴ Kur’ân-ı Kerîm, et-Tevbe 9/7.

³¹⁵ Kur’ân-ı Kerîm, es-Saff 61/4.

³¹⁶ İbn Teymiyye, *Kitabü’l-Esma ve’s-Sıfat*, s. 130.

³¹⁷ İbn Teymiyye, *Kitabü’l-Esma ve’s-Sıfat*, s. 132.

³¹⁸ İbn Teymiyye, *Kitabü’l-Esma ve’s-Sıfat*, s. 131.

gibi İbn Teymiyye sıfat-ı ihtiyarîyye ile Allah'ın sıfatlarını irade ve kudret çerçevesinde yeniden değerlendirmektedir. Bunun sonucunda ise bütün kemal ve fiil sıfatları Allah'ın dilemesi ve kudretine bağlamaktadır. Allah Teâlâ dilemesiyle mütekellim olduğu gibi dilemesiyle mükâfat veya ceza vermektedir. Bu konuda O'nun ihtiyarının önüne geçebilecek bir engel söz konusu değildir. İbn Teymiyye ihtiyarî sıfatlar ile Allah'ın irade ve kudretinin bir kayıt altına alınamayacağını ifade etmektedir. Yani Allah için dilediği zaman dilediği şeyin gerçekleşmesine herhangi bir şeyin engel olması mümkün değildir.

2.2.4. İlahî Fiiller ve Ta'lîl

İbn Teymiyye Allah'ın fiillerinin hikmete dayanması ve ta'lîl edilmesi konusunda Ehl-i Sünnet kelâmcılarından ayrı bir görüş ortaya koymaktadır. Çünkü İbn Teymiyye'nin bakış açısından Allah'ın bir gaye ve hikmete göre iş yapması zaten O'nun dilemesi ve kudreti ile gerçekleşmektedir. Bundan dolayı O'nun bir illete veya hikmete muhtaç duruma düşmesi veya teselsülün oluşması mümkün değildir. Bir başka açıdan Allah'ın kendi yarattığı bir hikmete dayanan fiillerinin kabul edilmesi durumunda, Allah'ın o hikmete bağımlı olacağı ve onunla mükemmelleşeceği yönündeki görüşler de İbn Teymiyye'ye göre doğru değildir.³¹⁹

İbn Teymiyye'ye göre Allah'ın her şeyi kuşatan bir ilim ve iradesini kabul etmek, O'nun fiilinde hikmetin olduğunu da kabul etmeyi gerektirmektedir. Çünkü bir fiilde iradenin varlığı zaten o fiilin hikmetli olmasını gerekli kılan bir etkidir. Bu durum emir ve nehiyler için de geçerli olup, Allah'ın hikmet ve adalete aykırı bir fiil ortaya koyması ulûhiyet makamına uygun düşmez. Hâlbuki Cenâb-ı Hak bundan münezzehdir.³²⁰

³¹⁹ Özervarlı, **İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodu ve Kelâmcılara Eleştirisi**, s. 147.

³²⁰ Özervarlı, **İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodu ve Kelâmcılara Eleştirisi**, s. 148.

2.3. TEVHİD SINIFLANDIRMASI

İbn Teymiyye tevhidi, tevhid-i zat ve sıfat, tevhid-i ulûhiyyet ve tevhid-i rubûbiyet olmak üzere üç kısma ayırmaktadır. Tevhid-i zat ve sıfat başlığı altında inceleme konusu olan Allah'ın kemal sıfatlarıdır.

Tevhid-i ulûhiyyet ise kulluk ve ibadetin Allah'a has kılınarak yapılması üzerine oluşturulmuş bir ayırmadır ve kadere iman etmenin gerekliliği de bu çerçevede ele alınmaktadır. İbn Teymiyye ulûhiyyet tevhidini, kişinin ibadet, muhabbet, istiâze, korku ve ümit, Allah'a şirk koşmaması, O'nun tek ma'bûd ve tek mahbûb olduğunu benimsemek şeklinde tanımlar.

Son olarak tevhid-i rubûbiyet ile Allah'ın fiilî sıfatları ele alınıp değerlendirilmektedir. Rubûbiyet tevhidinde verme-alma, fayda-zarar, yükselme-alçalma gibi konularda tek müdebbir ve hâkim gücün Allah olduğunu kabul etmek esastır. İbn Teymiyye'ye göre tedbir veya hâkimiyetin birinde güç ve kudretin Allah'tan başkasına ait olduğuna inanmak, O'na şirk koşmak ile aynı anlama gelmektedir.³²¹

2.3.1. Tevhid-i Zat ve Sıfat

İbn Teymiyye için tevhid-i zat ve sıfat, Allah'ın kemal sıfatlarla muttasıf olduğunu kabul etmektir. Bu, tevhidle ilgili olarak kabul görülmesi gereken önemli bir esas olup, Allah'ın, bizzat kendisi ve peygamberlerinin, gerek isbat (kabul) ve gerekse nefyetme (redd) açısından niteledikleri şeylerle nitelendirilmesidir. İbn Teymiyye'nin sıfatlar konusunda ölçüsü Selef'in takip ettiği yoldur. Buna göre Allah Teâlâ'nın kendisi için kabul ettiği sıfatları, olduğu gibi kabul edilmeli, Allah'ın kendisi hakkında reddettikleri şeyler de isim ve ayetlerini inkâra sapmadan reddedilmelidir.³²²

³²¹Fatih İbiş, "Kelâmî Ontoloji Açısından Vahdet-i Vücutçu Tevhit Anlayışına Bazı Eleştiriler", **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. 19, S. 1, Haziran 2015, s. 69.

³²²İbn Teymiyye, **Esma ve Sıfat Tevhidi**, s. 3,4.

İbn Teymiyye bu esası incelikle takip etmekte ve buna dair görüşünü ispatlamak için sık sık naslardan delil getirmektedir; Allah Teâlâ isim ve ayetleri hakkında küfre sapanları kınamak suretiyle şöyle buyurmaktadır: “En güzel isimler Allah’ındır; o halde O’na onlarla dua edin, O’nun isimleri hakkında haktan sapanları kendi başlarına bırakın. Onlar yaptıklarının cezasını çekeceklerdir.”³²³

İbn Teymiyye Allah’ın isim ve sıfatlarını kabul etmeyi tevhid için zorunlu görmektedir. Bu kabulle beraber bunların yaratılmışlara benzerliğini de reddetmek gereklidir. Onun için bu, benzeri bulunmayan bir isbat ve ta’tili bulunmayan bir tenzihtir ki delili de şu ayettir, “O’na benzer hiçbir şey yoktur. O işitendir, görendir.”³²⁴ Ayetin birinci kısmı olan “O’na benzer hiçbir şey yoktur” ifadesinde benzerlik ve benzetme, ikinci kısmı olan “O işitendir, görendir” ifadesinde de ilhad (sapma) ve ta’til (Allah’ı işlevsiz kılma) reddedilmektedir.³²⁵

İbn Teymiyye göre bütün peygamberler, bir ispat ve nefy etme vazifesi ile gönderilmiştir. Allah’ın sıfatları peygamberler tarafından ayrıntılı bir şekilde ispat edilmiş benzetme ve benzerlik gibi şanına yakışmayan şeyler de reddedilmiştir.³²⁶

Aşağıdaki ayetler ise bunun delilidir;

“O’na kulluk et ve O’na kullukta sabret. Hiç O’nun adıyla anılan birini biliyor musun?”³²⁷ Dil ilmiyle uğraşan âlimlere dayanarak, ayette geçen “O’nun adıyla anılan birini biliyor musun?” ifadesinin “O’nun adıyla anılmaya layık bir benzerini biliyor musun?” anlamına geldiğini belirten İbn Teymiyye, İbn Abbas’tan (r.a.) gelen rivayetin de bu anlamda olduğunu söylemektedir. İbn Abbas (r.a.) bu ayetle ilgili rivayetinde “O’na benzer ve denk birini biliyor musun?” demektedir.³²⁸

³²³ **Kur’ân-ı Kerîm**, el-A’raf 7/180.

³²⁴ **Kur’ân-ı Kerîm**, eş-Şûrâ 42/11.

³²⁵ İbn Teymiyye, **Esma ve Sıfat Tevhidi**, s. 5.

³²⁶ İbn Teymiyye, **Esma ve Sıfat Tevhidi**, s. 5.

³²⁷ **Kur’ân-ı Kerîm**, Meryem 19/65.

³²⁸ İbn Teymiyye, **Esma ve Sıfat Tevhidi**, s. 6.

Görüldüğü gibi İbn Teymiyye Allah Teâlâ'nın hem isbat hem de nefiy yoluyla nitelenebilmesinin mümkün olduğunu düşünmektedir.³²⁹ Şöyle ki, isbat yolu "O'nun her şeyi bilen, her şeye gücü yeten, işiten ve gören vb. olduğunu bildiren özelliklerdir. Nefiy yoluna bir örnek ise "Kendisine ne bir uyku gelir ne de uyuklama"³³⁰ şeklinde eksiklik olarak anlaşılabilecek ifadelerden Allah Teâlâ'yı tenzih etmektir. "O'nun bir benzeri yoktur" ifadesi de bu tür bir nefiydir aslında.

İbn Teymiyye'ye göre isbatın tek başına medih veya kemal ifade ettiği gibi; nefiy tek başına, isbat olmadan medih veya kemal ifade etmez. Çünkü tek başına nefiy, mutlak yokluktan ibarettir; mutlak yokluk da bir şey değildir. Bir şey olmayan ise, kemal ve medih ifade etmek bir yana o aslında 'hiçbir şey'dir. Gerçekte ise mutlak nefiy ile 'var olmayan' ve 'imkânsız olan' şeyler nitelendirilir; yok ve imkânsız olan şey de medih veya kemal ile nitelendirilemez. Bu nedenledir ki Allah'ın nefiy yoluyla kendisini tavsif ettiği şeyler genellikle bir medhi de için de barındırmaktadır.³³¹

Kur'an-ı Kerim'de bunun pek çok örneği mevcuttur. "Allah ki, O'ndan başka ilah yoktur; O Hayy'dır, Kayyum'dur. O'nu ne bir uyku tutar, ne de bir uyuklama... Onları koruyup gözetmek O'na zor gelmez"³³² ayetinde olduğu gibi. Buradaki her bir nefiy/red Allah'ın kemalini göstermektedir. Uyuklama ve uyumanın reddedilmesi Hayy (diri) ve Kaim (ayakta tutan) olmayı içermektedir. Böylece buradaki red, Allah'ın diriliği ve yaratıklarını yönetme üstünlüğünü açıklamaktadır. Ayrıca "Onları koruyup gözetmek O'na zor gelmez" ayeti, Allah'ın kudretinin kemalini ve mükemmeliyetini gerektirmektedir. Yaratılmış olanların sahip oldukları kudret böyle değildir. Onlar, bir şeye gücü yetse bile zorlukla veya bir külfetle güç yetirirler. Bu ise onların sahip olduğu kudretin eksik ve kusurlu olduğunu göstermektedir.³³³

³²⁹ İbn Teymiyye, *Tevhid Risalesi-er-Risâletü't-Tedmüriyye*, s. 47.

³³⁰ *Kur'ân-ı Kerîm*, el-Bakara 2/255.

³³¹ İbn Teymiyye, *Tevhid Risalesi-er-Risâletü't-Tedmüriyye*, s. 92.

³³² *Kur'ân-ı Kerîm*, el-Bakara 2/255.

³³³ İbn Teymiyye, *Esma ve Sıfat Tevhidi*, s. 40.

Dolayısıyla Cenâb-ı Hak kendisini bir redle vasıflandırdığında bile bir övgüyü ve isbatı kapsayan bir vasıfla vasıflandırmıştır.³³⁴

İbn Teymiyye, Allah'ın sıfatları konusunda iki temel ilke benimsemektedir. Bunlardan biri '*Allah'ın sıfatlarının bütünlüğü*' diğeri ise '*Allah'ın sıfatları hakkında söylenenlerin, zatı hakkında söylenenler ile aynı olması gerektiği*'dir. Bu ilkeler Allah'ın, benzersiz kemal sıfatlarını gerektiren sabit bir hakikatinin kabul edilmesi için gerekli olan ilkelerdir. Ayrıca bunlar çelişkiden uzak tutarlı bir sıfat anlayışına sahip olmak için izlenebilecek bir yöntem sağlamaktadır.³³⁵

2.3.1.1. Allah'ın Sıfatlarının Bütünlüğü

İbn Teymiyye için ilahî sıfatların bütünlüğü esastır. Bir kısmını kabul edip bir kısmını kabul etmemek söz konusu bile değildir. Ancak Mu'tezile kelâmcıları Allah hakkında olumlu manadaki sıfatları kabul edip olumsuz manadaki sıfatlarını kabul etmezler. Bununla beraber olumlu manada kabul ettikleri sıfatların zatın aynı olduğunu söylemektedirler. Bu kelâmcılar, "Allah, Âlim'dir, Semi''dir, Basîr'dir denilebilir fakat sıfatları için denilemez. Böyle denilirse zat üzerine zaid manalar kabul edilmiş olur. Allah'ın zatı kadîmdir. Sıfatlar kadîmdir dersek "taaddüd-ü kudema" yani birden fazla kadimlerin olduğunu kabul etmek lazım gelir. Bu tevhide zıttır. Allah'ın birliğini kabul etmek için master kalıplarıyla ifade edilen kadîm sıfatları olduğu kabul edilemez"³³⁶ görüşünü savunmaktadırlar.

Yine İbn Teymiyye'ye göre onlar, Allah'ın, hayat ile Hayy; ilim ile Âlim; kudret ile Kadir; işitmek ile Semi', basar ile Basir; kelâm ile Müttekellim; irade ile Mürid olduğunu kabul ettikleri halde Allah'ın sevmesi ve rızası, gazabı ve hoşnutsuzluğuna karşı çıkarak bunları mecaz kabul edip, irade ile veya yarattığı nimet ve ceza gibi şeylere tefsir etmektedirler.

³³⁴ İbn Teymiyye, *Esma ve Sıfat Tevhidi*, s. 39.

³³⁵ İbn Teymiyye, *Esma ve Sıfat Tevhidi*, s. 32.

³³⁶ Mert, *Kelam Tarihinin Problemleri*, s. 97.

Oysa İbn Teymiyye onların bu anlayışlarını eksik ve yanlış bulmaktadır. İbn Teymiyye bu durumda kabul edilen şeyle, reddedilen şey arasında fark olmadığını tam aksine, bir kısmı hakkında söylenenin, diğer kısım için de geçerli olduğunu savunmaktadır. ‘Allah’ın iradesi mahlûkatın iradesi gibidir’ hükmü doğru farz edildiğinde ise; Allah’ın sevmesi, rıza göstermesi ve gazabı da öyle kabul edilmeyi gerektirecektir. Allah’ı yarattıklarına benzetmeyi netice verdiğiinden bu görüşün yanlış olduğu açıktır.³³⁷

Ona göre Mu’tezile, Allah’ın sıfatlarındaki bütünlüğü bozmakta ve bir kısmını kabul edip bir kısmını ise, O’na yakıştıramadığından inkâr etmektedir. Diğer bir taraftan kabul ettiklerini de zatın aynı saymaktadır. Böylece Allah’ı bir sıfatla vasıflandırmak yerine doğrudan isimlendirmektedir. İbn Teymiyye’ye göre Allah’ın, dostlarına ikramda bulunduğu gibi düşmanlarını cezalandırdığının hem haber hem de tefekkürle sabit olduğunu, bunun gibi itaatkâr kullarına ikramda bulunması, onları sevdiğine ve kâfirlere ceza vermesi de onlara buğz ettiğine işaret etmektedir. Bu da Allah’ın sıfatlarının mevcudiyetine yani O’nun belli sıfatlarla nitelenebileceğine bir delildir.

İbn Teymiyye, Allah’ın sıfatlarını reddetmek için Mu’tezile’nin başka bir görüş daha öne sürdüğünden bahsetmektedir. Buna göre, ancak cisim olanlar bir nitelikle nitelenebilmekte ve Allah’ın sıfatları olduğu kabul edildiğinde bu tecsime neden olmaktadır.³³⁸

Mu’tezile’nin bu konudaki itirazı şöyledir: “Hayat, ilim, kudret, kelâm, sem’, ve basar gibi sıfatları kabul etmek tecsimdir; çünkü sıfatlar arazdır, arazlar da ancak bir cisimle var olur.”³³⁹

İbn Teymiyye için sıfatların reddi ile ilgili olarak ileri sürülen her şey, Esmâ-i Hüsnâ’yı reddetmek için ileri sürmek de mümkündür. Nihayet insanlar arasından hem

³³⁷ İbn Teymiyye, **Esma ve Sıfat Tevhidi**, s. 24.

³³⁸ İbn Teymiyye, **Esma ve Sıfat Tevhidi**, s. 25.

³³⁹ İbn Teymiyye, **Tevhid Risalesi-er-Risâletü’t-Tedmüriyye**, s. 119.

esmayı hem de sıfatları reddeden aşırıcular da ortaya çıkmıştır.³⁴⁰ Mu'tezile'nin de masdar sıfatları reddetmek için ileri sürdüğü her görüş, Allah'a nispet ettikleri ism-i fail için de geçerlidir. Allah'ın isimlerini kabul etmek, sıfatlarını bir bütün halinde kabul etmek için de bir delildir. Zira sıfatlar hakkında bir kısmını kabul ve bir kısmını reddetmek üzere öne sürülen her türlü delil veya deliller isimler için de geçerlidir.³⁴¹

2.3.1.2. Zat ile Sıfatlarının Aynı Oluşu

İlahî sıfatlar konusunda İbn Teymiyye'nin benimsediği ilkelerden bir diğeri de 'Allah'ın sıfatları hakkında söylenenlerin, zatı hakkında söylenenler ile aynı olması gerektiği'dir. Bu ilkeyi ise şöyle açıklamaktadır:

“Nasıl ki O'nun zatı konusunda eşi ve benzeri yoksa sıfatları ve fiilleri konusunda da bir benzeri yoktur. Zatlara benzemeyen gerçek bir zat olunca, zatı da diğer sıfatlara benzemeyen gerçek sıfatlarla vasıflanmıştır.”³⁴²

Buna göre Allah'ın benzersiz kemal sıfatlarını gerektiren sabit bir hakikatinin olduğunu kabul etmek, O'nun duyması³⁴³ da görmesi³⁴⁴ de konuşması³⁴⁵ da iniş³⁴⁶ ve oturmasının³⁴⁷ da aynı şekilde sabit olduğunu kabul etmeyi gerektirmektedir. Çünkü bu sıfatlar naslarda geçmektedir. Bu nedenle sabit bir hakikatlerinin kabul edilmemesi mümkün değildir. Bununla birlikte Allah Teâlâ'nın, yarattıklarından farklı olarak, duyma, görme, konuşma, iniş ve oturmalarına benzemeyen kemal sıfatlarıyla nitelenmiş olduğunu da kabul etmek gerekir. Yoksa naslarda geçtiği halde, sıfatların bir kısmını kabul edip diğerlerini reddetmek suretiyle, bütünlük ilkesine de aykırı düşülmüş olur. Veyahut bunları doğrudan reddetmek yerine, onlar hakkında lafzın gerektirdiğinin dışına

³⁴⁰ İbn Teymiyye, **Esma ve Sıfat Tevhidi**, s. 26.

³⁴¹ İbn Teymiyye, **Esma ve Sıfat Tevhidi**, s. 26.

³⁴² İbn Teymiyye, **Esma ve Sıfat Tevhidi**, s. 31.

³⁴³ Bkz. “Sem”, **Kur’ân-ı Kerîm**, Lokman 31/28.

³⁴⁴ Bkz. “Basar”, **Kur’ân-ı Kerîm**, Lokman 31/28.

³⁴⁵ Bkz. “Kelam”, **Kur’ân-ı Kerîm**, en-Nisa 4/164.

³⁴⁶ Bkz. “Nüzûl”, Müslim, “Salâtü'l-Müsâfirîn”, 24/132

³⁴⁷ Bkz. “İstiva”, **Kur’ân-ı Kerîm**, ez-Zuhruf 43/13; el-Mü'minûn 23/28; Hud 11/44

çıkarak, te'vîle gitmeyi tercih eden bazı kimselerin de bulunduğunu ifade eden İbn Teymiyye, onların bu yaptıklarını tutarsız bulduğunu belirtmektedir.³⁴⁸

Bu şekilde Allah'ın zatını kabul eden bir kimse, O'na ait benzersiz sıfatlarını da olduğu gibi benzetmeye gitmeden veya nasıllığı üzerinde tartışmadan kabul etmelidir.³⁴⁹

2.3.2. Tevhid-i Rubûbiyyet

İbn Teymiyye'ye göre tam anlamıyla kusursuz bir tevhid inancına sahip olmak için sadece “Allah'ın zatı itibariyle bir olup; kısımları ve benzerinin olmadığını, sıfatları ve fiilleri itibariyle bir olduğunu ve ortağının da bulunmadığını” kabul etmek yeterli değildir.³⁵⁰ Bunun ibadette tevhid ile desteklenmesi gerekmektedir.

Tevhid-i rubûbiyyet ise yaratmak, öldürmek, rızık vermek, yönetmek, tasarrufta bulunmak gibi fiilî sıfatlarda Allah'ın bir ve tek olduğunu, yaratıklarına benzemediğini kabul etmektir. Bu, kısmen yukarıdaki tevhid tanımını içerisinde de yer almaktadır. İbn Teymiyye kelâmcıların en çok bu tevhid anlayışına önem verdiklerini ancak dinin gayesi bakımından arzulanan tevhid ilkesinin bu olmadığını belirtmektedir. O, İslam'ın ibadet esaslarına uyma ve yerine getirmede Hz. Peygamber'e (s.a.v) itaat edip, muhalefet etmemeyi de sağlam bir tevhid inancı için zorunlu görmektedir.³⁵¹

Ona göre Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğu konusunda dünyada hiç kimsenin bir itirazı olmamıştır. Zira müşrik Araplar da Hz. Muhammed (s.a.v.)'e bu hususta muhalefet etmemiştir. Onlar Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğuna inanmakta oldukları gibi kaderi de kabul etmekteydiler. Buna rağmen müşriktiler. Diğer taraftan dolaylı yollardan Allah'ın fiillerini çeşitli sebeplere bağlayanlar olsa da, hem kendilerinin hem de sebepleri yarattığı noktasında Allah'a karşı şüphe içinde bulunmamaktadırlar.³⁵²

³⁴⁸ İbn Teymiyye, *Esma ve Sıfat Tevhidi*, s. 32.

³⁴⁹ İbn Teymiyye, *Esma ve Sıfat Tevhidi*, s. 35.

³⁵⁰ İbn Teymiyye, *Tevhid Risalesi-er-Risâletü't-Tedmüriyye*, s. 119.

³⁵¹ İbn Teymiyye, *Esma ve Sıfat Tevhidi*, s. 121.

³⁵² İbn Teymiyye, *Tevhid Risalesi-er-Risâletü't-Tedmüriyye*, s. 120.

Müşriklerin içinde bulunduğu bu durumu betimleyen pek çok ayet mevcuttur:

“Allah’ı bırakıp kendilerine ne zarar ne de fayda veremeyen şeylere kulluk ediyorlar ve ‘Bunlar Allah katında bizim şefaatçilerimizdir’ diyorlar. De ki: Allah’ın göklerde ve yerde bilmediği bir şeyi mi O’na haber veriyorsunuz? O, onların koştukları ortaklardan uzak ve yücedir.”³⁵³

“De ki: O’ndan başka ilah olduğunu sandığınız şeyleri çağırın. Onlar ne sizden sıkıntıyı kaldırabilirler, ne de başka bir yöne çevirebilirler. O yalvardıkları da, Rablerine hangisi daha yakın olacak diye vesile ararlar. O’nun rahmetini umarlar, azabından korkarlar. Çünkü Rabbinin azabı, cidden korkunçtur.”³⁵⁴

Allah’a bu şekilde inanmanın müşrikleri kurtuluşa erdirmeyeceği kesin olarak bilinmektedir. Onların Allah’ın her şeyin Rabbi, Hâkimi veya Yaratıcı’sı olduğunu bilmeleri, onları Allah’ın azabından kurtarmayacaktır.³⁵⁵ Bu nedenle İbn Teymiyye tam bir tevhid inancına sahip olmak için bu kısım tevhidi yeterli görmemekte ve ibadette tevhidi olmazsa olmaz bir esas kabul etmektedir.

İbn Teymiyye’nin nazarında ibadette tevhid, bir Müslümanın bilmesi gereken önemli bir konudur. Kendisiyle iman ehlinin küfür ehlinde ayırt edildiği İslam’ın temeli de yine bu esastır. Yani Allah’ın birliğine ve Hz. Peygamber (s.a.v.)’in peygamberliğine inanmaktır. Hz. Peygamber (s.a.v.)’e inanmak ise haber verdiklerini tasdik etmek ve emirlerine itaat edilmesi gerektiğinin ikrar edilmesi demektir.³⁵⁶

Bunlar dinin ibadet ve amel kısmını oluşturmaktadır. Dinde imanın tam olması için tevhide aykırı olmayacak bir şekilde sadece kulun Allah için yerine getirmesi gereken kuralların bütününe ifade etmektedir. İbn Teymiyye ibadette tevhidi doğrudan ulûhiyete bağlamaktadır. Böylece tevhid-i rubûbiyetten başka bir de tevhid-i ulûhiyet

³⁵³ **Kur’ân-ı Kerîm**, Yunus 10/18.

³⁵⁴ **Kur’ân-ı Kerîm**, el-İsra 17/56-57.

³⁵⁵ İbn Teymiyye, **Esma ve Sıfat Tevhidi**, s. 121.

³⁵⁶ İbn Teymiyye, **Esma ve Sıfat Tevhidi**, s. 120-21.

tasnifine gerek duymuştur. İbn Teymiyye bu tasnif hakkında son derece hassas davranmaktadır.

2.3.3. Tevhid-i Ulûhiyyet

Aynı zamanda ibadetlerde tevhid anlamına da gelen tevhid-i ulûhiyyet, Allah'ın şeriatı ve kadere imanı içermektedir. İbn Teymiyye'ye göre Allah'ın yaratmasına ve emrine itaat etmek kaçınılmazdır. Allah'ın her şeyin Yaratıcı'sı, Rabb'i ve Hâkim'i olduğuna inanmak gerekir, çünkü "O, her şeye kadirdir; dilediği olur dilemediği olmaz; güç ve kuvvet sadece O'ndandır. Olacak her şeyi olmadan önce bilir. Kaderleri takdir etmiş ve dilediği şekilde yazmıştır."³⁵⁷

Bu tevhid anlayışını naslarla delillendirmek de mümkündür. Nitekim Kur'an'da Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır:

"Biz her bir peygamberi, Allah'ın izniyle, ancak kendisine itaat edilmesi için gönderdik."³⁵⁸

"Bilmez misin ki, Allah gökte ve yerde ne varsa hepsini bilir! Bunların hepsi bir kitapta kayıtlıdır. Kuşkusuz bu, Allah için çok kolaydır."³⁵⁹

Yine Allah Resûlü (s.a.v) nakledilen sahih bir hadiste şöyle buyurmaktadır: "Allah yaratılmışların kaderini gökleri ve yeri yaratmadan elli bin yıl önce, Arş'ı su üstünde iken takdir eylemiştir."³⁶⁰

İbn Teymiyye tevhid bağlamında kişinin, Allah'ın her şeyin Rabbi, Meliki ve Yaratıcısı olduğunu kabul etmesinin, tek başına onun kurtuluşu için yeterli olmayacağı kanaati taşımaktadır. Zira ona göre Mekkeli müşrikler de Allah'ın varlığını inkâr

³⁵⁷ İbn Teymiyye, **Tevhid ve Kader**, s. 71.

³⁵⁸ **Kur'ân-ı Kerîm**, en-Nisâ 4/64.

³⁵⁹ **Kur'ân-ı Kerîm**, el-Hac 22/70.

³⁶⁰ Müslim, "Kader", 16

etmemiştir fakat başka varlıkları ilahlık noktasında ibadete layık görmekle Allah’a ortak koşmuşlardır.³⁶¹

Ulûhiyetin sadece “yoktan var etmeye güç yetirme” anlamında olmadığını belirten İbn Teymiyye gerçek ilah olmanın “sadece kendisine ibadet edilmesine layık olmayı” da gerektirdiğini ifade etmektedir.³⁶² Buna göre Allah’ın, ortak koşulmaksızın yalnızca kendisine ibadet edilmesini emrettiğine de iman etmek gereklidir. Çünkü Allah Teâlâ cinleri ve insanları kendisine ibadet etmeleri için yaratmış, bu sebeple peygamberler gönderip kitaplar indirmiştir. O’na ibadet etmek, O’na tam manasıyla boyun eğme ve O’nu sevmeyi de kapsamaktadır. Bu ise O’nun gönderdiği peygambere tam olarak itaati içine alır.³⁶³ Gönderilen peygamberlerin hepsi de insanlara bunu bildirmekle vazifelendirilmiştir. Kur’an-ı Kerim’de pek çok ayette bunlara dair haberler geçmektedir:

“Senden önce hiçbir peygamber göndermedik ki ona, ‘Benden başka ilâh yoktur, şu halde bana kulluk/ibadet edin’ diye vahyetmiş olmayalım.”³⁶⁴

“De ki: Eğer Allah’ı seviyorsanız bana uyun ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın.”³⁶⁵

“O, Nûh’a buyurduklarını, sana vahyettiklerimizi, İbrâhim’e, Mûsâ’ya ve İsâ’ya buyurduklarımızı size din kıldı ki o dini ayakta tutasınız, o konuda ayrılığa düşmeyesiniz. Kendilerini davet ettiğin bu din müşriklere ağır geldi. Allah (dini tebliğ için) dilediğini seçer ve kendisine yöneleni doğruya iletir.”³⁶⁶

³⁶¹ İbn Teymiyye, **Esma ve Sıfat Tevhidi**, s. 117, 118.

³⁶² İbn Teymiyye, **Esma ve Sıfat Tevhidi**, s. 117.

³⁶³ İbn Teymiyye, **Tevhid Risalesi-er-Risâletü’t-Tedmürîyye**, s. 109.

³⁶⁴ **Kur’ân-ı Kerîm**, el-Enbiya 21/25.

³⁶⁵ **Kur’ân-ı Kerîm**, Âl-i İmrân 3/31.

³⁶⁶ **Kur’ân-ı Kerîm**, eş-Şûrâ 42/13.

Cenâb-ı Hak bu suretle peygamberlere dini ayakta tutmayı ve onda ayrılığa düşmemeyi emretmektedir.³⁶⁷ Bununla ilgili olarak sahih bir hadiste Allah Resûlü (s.a.v.) şöyle buyurmaktadır: “Biz peygamberler topluluğunun dini birdir. Nebîler baba bir anaları ayrı kardeşlerdir. Meryem’in oğluna insanların en yakını benim; zira benimle onun arasında başka peygamber yoktur.”³⁶⁸ “Bu din, Allah’ın ne öncekilerden ne de sonrakilerden, din olarak başkasını kabul etmediği İslam Dinidir” hakikatine dikkatleri çeken İbn Teymiyye, bütün peygamberlerin de İslam Dini üzerine olduğunu belirtmektedir.³⁶⁹ Allah Teâlâ Kur’an’da onlardan bazısı hakkında şöyle buyurmaktadır:

“Onlara Nûh’un kıssasını da oku! O, kavmine şöyle demişti: “Ey kavmim! Eğer benim aranızda bulunmam ve Allah’ın ayetlerini bildirmem zorunuza gidiyorsa, bilin ki ben yalnız Allah’a dayanıp güveniyorum; siz de ortaklarınızı toplayıp ne yapacağınızı kararlaştırın, yapacağınız iş içinizde niyet olarak kalmasın ve bana mühlet de vermeden yapacağınızı yapın. Şayet yüz çevirirseniz, zaten benim sizden bir karşılık beklediğim yok; benim mükâfatımı ancak Allah verir. Bana Müslümanlardan olmam emredildi.”³⁷⁰

“İbrahim’in dininden kendini bilmezlerden başka kim yüz çevirir? Andolsun ki, biz onu dünyada (elçi) seçtik, şüphesiz o, ahirette de iyilerdendir. Çünkü Rabbi ona: ‘Teslim ol, demiş, o da: ‘Âlemlerin Rabb’ine boyun eğdim, demişti. Bunu İbrahim de kendi oğullarına vasiyet etti. Yakub da: Oğullarım! Allah sizin için bu dini seçti. Öyleyse yalnız O’na teslim olmuş Müslümanlar olarak can verin!”³⁷¹

Bu ayetlerden yola çıkan İbn Teymiyye için, Müslüman olmak dolayısıyla teslim olmak anlamını taşımaktadır. Hem Allah’a hem de O’ndan başkasına teslim olan kimse müşrik, Allah’a teslim olmayan kimse de O’na ibadet etme hususunda tekebbür etmiş olmaktadır. Hem Allah’a ortak koşan hem de de ibadeti konusunda büyüklük taslayan kimse ise kâfir kategorisine girmektedir. Çünkü yalnız Allah’a teslim olmak O’na ibadet

³⁶⁷ İbn Teymiyye, *Tevhid Risalesi-er-Risâletü’t-Tedmürîyye*, s. 110.

³⁶⁸ Buhârî, “Enbiyâ”, 48; Ahmed b. Hanbel, II, 406, 437.

³⁶⁹ İbn Teymiyye, *Tevhid Risalesi-er-Risâletü’t-Tedmürîyye*, s. 111.

³⁷⁰ *Kur’ân-ı Kerîm*, Yûnus 10/71-72.

³⁷¹ *Kur’ân-ı Kerîm*, el-Bakara 2/130-133.

ve itaat etmeyi de içinde barındırmaktadır.³⁷² Görüldüğü gibi İbn Teymiyye için tevhid, sadece yaratmada Allah’a ortak koşmamak, anlamına gelmemektedir.

Zaten İbn Teymiyye’nin tevhid-i ulûhiyet gibi bir tasnife gitmesinin nedeni, “Allah’ın her şeyin yaratıcısı olduğunu” kabul etmenin, gerçek anlamda tevhidi karşılamadığı düşüncesinden kaynaklanmaktadır. O, hakiki bir tevhid anlayışı için teslim, ibadet ve itaati şart koşmaktadır.³⁷³ Zira müşrikler de Allah’ın, yerin ve göğün yaratıcısı olduğunu kabul etmiş ancak ibadet ve itaatte Allah’a ortak koşmuşlardır.³⁷⁴

İbn Teymiyye Hz. Yunus’un (a.s.) Kur’an’da bahsi geçen “Senden başka ilah yoktur. Seni her türlü noksandan tenzih ederim. Gerçekten ben kendime zulmedenlerden oldum”³⁷⁵ duasını tevhid-i ulûhiyet bağlamında ele almaktadır. Söz konusu ayeti, “Senden başka ibadete layık hiçbir ilah yoktur” şeklinde anlamlandıran İbn Teymiyye, bunu, ulûhiyetin tekliğinin ispatı olarak kabul etmekte ayrıca burada Allah’ın kuluna ihsanının ispatının da mevcut olduğunu belirtmektedir. Çünkü ulûhiyet, Allah’ın kudretinin, bilgisinin, rahmet ve hikmetinin yetkinliğini içermektedir.³⁷⁶ Böylece Allah Teâlâ kullarının isteklerini karşılıksız bırakmamaktadır.

“İlâh” kelimesinin “me’lûh” kelimesi ile aynı anlamda kullanılabileceğini söyleyen İbn Teymiyye, me’luhu ise “İbâdet edilmeye yegâne hak sahibi olan varlık” şeklinde tarif etmektedir.³⁷⁷ Bu tariftten yola çıkarak bir ibadet olarak duanın tevhid ile ilişkisini ortaya koymaktadır. Şöyle ki, gerçekte sözlük anlamıyla ibadet; çokça, (son derece) sevme (muhabbet) ve çokça, acziyet (tezellül) belirtmeyi içeren bir fiildir. O halde Allah’ın ibadet edilmeye lâayık yegâne varlık olması; aynı zamanda O’nun çokça

³⁷² İbn Teymiyye, *Tevhid Risalesi-er-Risâletü’t-Tedmüriyye*, s. 112.

³⁷³ İbn Teymiyye, *Tevhid Risalesi-er-Risâletü’t-Tedmüriyye*, s. 122.

³⁷⁴ İbn Teymiyye, *Tevhid Risalesi-er-Risâletü’t-Tedmüriyye*, s. 117.

³⁷⁵ *Kur’ân-ı Kerîm*, Yunus 10/87.

³⁷⁶ Takiyüddin İbn Teymiyye, *Dua ve Tevhid*, Pınar Yayınları, İstanbul 2004, s. 18.

³⁷⁷ İbn Teymiyye, *Dua ve Tevhid*, s. 18.

sevilen yegâne sevgili (Vedûd), çokça saygıda (ta'zim) bulunulan tek saygın varlık (Azim) olmasını gerekli kılan sıfatlarla sıfatlanmış olması anlamı taşımaktadır.³⁷⁸

Hız. Yunus (a.s.)'un 'Sübhâneke' (Seni her türlü noksandan tenzih ederim) sözü, Allah Teâlâ'ya ta'zim ile beraber O'nu zulüm ve benzeri noksanlıklardan münezzeh ve mukaddes tutmayı da içermektedir. Çünkü "tesbih"ın her ne kadar eksiklikleri olumsuz kılmayı içerdığı söyleniyorsa da, bir başka açıdan isbat içerdüğinden övme anlamı da ifade etmektedir. Hız. Yunus (a.s.)'un "Sübhâneke" sözü Allah'ı zulümden uzak tutmak, O'nun zulümden uzak olmasını gerekli kılan yüceliğini (azametini) ispatlamak amacıyla söylediğı tenzih ifade eden bir sözdür. Çünkü zalim, ya zulmetmeye gereksinim duyması ya da bilgisizliğı yüzünden zulmeder. Hâlbuki Allah her şeyden müstağni, her şeyi bilen, kendi kendine yetendir. O'nun dışındaki her şey O'na muhtaçtır. Bu, O'nun azametinin kemalini ortaya koymaktadır.³⁷⁹

İbn Teymiyye ibadete şirkin bulaşmaması ve ibadetin tevhid ilkesine uygun bir şekilde yapılmasını iki temel esasa bağlamaktadır. Bunlardan ilki yapılan ibadetin sırf Allah rızası için yapılması yani ihlas iken, diğeri ibadetin Allah'ın istediğı gibi yapılmasıdır.³⁸⁰ Aslında onun ulûhiyet tevhidi ile kastettiğı şey tam da budur. İbadetlerin ve amellerin sadece Allah'ın rızası gözetilerek yapılması, kullukta hiçbir varlığın Allah'a ortak koşulmaması tevhid inancının bir gereğidir.

Nihayetinde İbn Teymiyye kadere iman etmeyi tevhid inancı açısından zorunlu görmektedir. Çünkü kader, İbn Abbas (r.a.)'ın ifade ettiğı gibi, "tevhidin nizamıdır" ve aynı zamanda onun tamamlayıcısıdır. Dolayısıyla her kim Allah'ın birliğine inanır ve sonra da kadere iman ederse tevhidini tamamlamıştır. Aksi tavır alıp kaderi inkâr eden ise tevhidini bozmuş, eksik bırakmıştır.³⁸¹ Bu nedenle kadere iman esası, imanın temel

³⁷⁸ İbn Teymiyye, **Dua ve Tevhid**, s. 18.

³⁷⁹ İbn Teymiyye, **Dua ve Tevhid**, s. 19.

³⁸⁰ İbn Teymiyye, **Esma ve Sıfat Tevhidi**, s. 145.

³⁸¹ İbn Teymiyye, **Tevhid ve Kader**, s. 106.

kaidelerinden olan; Allah'ın ilminin, kudretinin, iradesinin (meşietinin), birliği ve Rabb oluşunun, her şeyin Yaratıcısı, Rabb'i ve Melik'i olduğunun isbatını da içermektedir.³⁸²

Elbette İbn Teymiyye bütün bunlarla beraber kendileriyle sonuçların meydana geldiği sebeplerin varlığını da kabul etmektedir. Ona göre Allah, bu sebepleri yaratmıştır ve yine bu sebepler vasıtasıyla müsebbebâtı yani sonuçları yaratmaktadır.³⁸³ Bu mezheplerin ilahî fiillerin bir hikmete veya illete dayandırılmasının gerekliliği çerçevesinde tartıştıkları bir konudur. İbn Teymiyye'nin de bu konu hakkındaki görüşü daha önce de ifade edilmişti. Ona göre Allah'ın bir gaye ve hikmete göre iş yapması zaten O'nun dilemesi ve kudreti ile gerçekleşmektedir. Bundan dolayı O'nun bir illete veya hikmete muhtaç duruma düşmesi veya teselsülün oluşması mümkün değildir.³⁸⁴ Dolayısıyla bu nedenler de Allah'ın hikmetinin ve iradesinin mükemmel olmasının bir neticesidir.

İbn Teymiyye bu görüşünü aşağıdaki ayetler ile delillendirmektedir:

“Rüzgârları rahmetinin önünde müjde olarak gönderen O'dur. Sonunda onlar (o rüzgârlar), ağır bulutları yüklenince onu ölü bir memlekete sevk ederiz. Orada suyu indirir ve onunla türlü türlü meyveler çıkarırız.”³⁸⁵

“Allah onunla birçoklarını saptırır, birçoklarını da doğru yola iletir.”³⁸⁶

İbn Teymiyye aynı şekilde şeriata iman etmeyi gerekli hatta kaçınılmaz görmektedir. Şeriata iman etmek ile Allah'ın kendisi sebebiyle resullerini gönderip kitaplar indirdiği emir ve nehye, mükâfat ve cezaya iman etmeyi kastetmektedir.

Hatta ona göre ulûhiyet, rubûbiyet sıfatını içermekte, buna rağmen rubûbiyet ulûhiyeti gerektirmektedir. Tek başlarına kullanıldıkları zaman bile biri diğerini içeren

³⁸² İbn Teymiyye, **Tevhid ve Kader**, s. 104.

³⁸³ İbn Teymiyye, **Tevhid ve Kader**, s. 104.

³⁸⁴ Özervarlı, **İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodu ve Kelâmcılara Eleştirisi**, s. 147.

³⁸⁵ **Kur'ân-ı Kerîm**, el-A'raf 7/57.

³⁸⁶ **Kur'ân-ı Kerîm**, el-Bakara 2/26.

bu sıfatlar, birlikte kullanıldıklarında da kendilerine özgü anlamları ile kendilerine özgü kılınmalarına bir engel yoktur.³⁸⁷ Buna dair bazı örnek ayetler de bulunmaktadır:

“(Ey Muhammed!) De ki: Sığınırım insanların Rabbine, insanların Melik’ine, insanların İlahı’na.”³⁸⁸

“Hamd, âlemlerin Rabbi Allah’adır.”³⁸⁹ Bu ayetler de İlah ve Rab isimleri beraber kullanılmaktadır. “İlah” ismi, ibadet edilmeye layık yegâne Ma’bud, Rab ismi ise kulunu terbiye eden, bütün işlerini çekip çeviren anlamına gelmektedir. İbn Teymiyye bu nedenle ibadetin doğrudan “Allah” ismi ile bağlantılı kıldığını ifade etmektedir. Dilemek ise “Rab” ismi ile ilişkilendirilmektedir.³⁹⁰ Nitekim dualarda bu sık sık karşılaşılan bir durumdur.

İbn Teymiyye’nin bu tevhid anlayışı kapsamında ele alınması gereken iki görüşü daha vardır. Bunlardan biri tevessül diğeri de kabir ziyaretleri hakkındaki görüşleridir. Ancak onun bu görüşlerini şekillendiren çerçeve tasavvufçulara yönelik geliştirdiği bakış açısıdır. Bu bağlamda tasavvufçuların fenâ ve vahdet-i vücûd ile ilgili görüşlerini bir hezeyan olarak nitelemekte ve tevessül ile kabir ziyaretleri üzerinden bazı kimselere hakları olmayan mertebe ve dereceler yüklediğini düşünmektedir.

2.3.3.1. Vahdet-i Vücûd Düşüncesi Bağlamında Hülul ve İttihad Eleştirisi

Tasavvufun en dikkat çeken ve geçmişte tartışılan en önemli konularından biri de vahdet-i vücûd düşüncesidir. Vahdet-i vücûd terimiyle beraber İbn Arabî ismi hemen akla gelse bile terimin ne zaman ve kimin tarafından kullanıldığı üzerinde yapılan araştırmalarda İbn Arabî tarafından kullanılmamış olduğu hususunda aynı görüşü

³⁸⁷ İbn Teymiyye, **Dua ve Tevhid**, s. 70.

³⁸⁸ **Kur’ân-ı Kerîm**, en-Nas 114/1,3.

³⁸⁹ **Kur’ân-ı Kerîm**, el-Fatiha 1/1.

³⁹⁰ İbn Teymiyye, **Dua ve Tevhid**, s. 70-71.

paylaşan araştırmacılara göre, vahdet-i vücûd düşüncesi İbn Arabî'nin düşüncelerini anlatmak üzere onun takipçileri ve şârihleri tarafından geliştirilmiştir.³⁹¹

Sözlük anlamı “vücudun birliği” anlamına gelen vahdet-i vücûd, tasavvufa özgü bir terimdir. Terim anlamıyla vahdet-i vücûd, bütün varlıkların Cenâb-ı Hakk'ın isim ve sıfatlarının zuhur mahalli kabul edilip, vücud yani varlık olarak Allah'ı tanıma ve bilme esasına dayanan bir düşünce anlayışıdır.³⁹² Seyyid Şerif Cürcanî ise kendi tarifine “kâinatın varlığına itibar etmeksizin”, cümlesini de eklemekte ve terime daha kapsamlı bir anlam kazandırmaktadır. Buna göre vahdet-i vücûd, “kâinatın varlığına itibar etmeksizin, her varlığı Allah'ın bir sıfatının tecellisi olarak görmek, her yerde ve her şeyde kalbini yalnız Allah ile meşgul etme hali ve yaşayışı”³⁹³ olarak tarif edilir.

Vahdet-i vücûda dair ilk kapsamlı tanımlama İbn Arabî yorumcularından Abdürrezzâk el-Kâşânî'ye aittir. Onun tarifine göre, vahdet-i vücûd, “varlığın zorunlu ve mümkün diye bölünmeden ele alınmasıdır.”³⁹⁴ Bu tanım dikkate alındığında vahdet-i vücûd terimindeki “birlik” kavramına bir şekilde “ittihad” kavramının anlamının yüklendiği yönünde bir çağrışımla zihinler karşı karşıya kalmaktadır. Başta İbn Teymiyye olmak üzere vahdet-i vücud düşüncesini benimsemeyenlerin, ona karşı çıkış noktaları da budur. Çünkü varlığı zorunlu olan (Allah) ile mümkün olan (hâdis olan âlem) diye birbirinden ayırmaya kesinlike imkân vermeyen bir birliktelikten bahsetmek İslam dinin ortaya koyduğu tevhid anlayışını savunmasız hale getirmektedir. Bundan dolayıdır ki İbn Arabî'nin en önemli temsilcilerinden olduğu vahdet-i vücûd düşüncesi, hulûl ve ittihâd ile benzerliği gerekçesiyle pek çok eleştirilere maruz kalmıştır.³⁹⁵ Bu eleştiriye yapanlardan biri olan İbn Teymiyye'ye göre aslında bu görüşün kaynağı Cehmiyye'ye dayanmaktadır. Zira onlar, Allah'ın fevk ve uluv sıfatını ve arş üzerine

³⁹¹ Ekrem Demirli, “Vahdet-i Vücûd”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, TDV Yayınları, Ankara 2012, c. 42, s. 431.

³⁹² Fikret Karaman, “Vahdet-i Vücûd”, **Dinî Kavramlar Sözlüğü**, TDV Yayınları, Ankara, 2010, s. 677.

³⁹³ Cürcanî, Ta'rîfât, s. 108.

³⁹⁴ Demirli, “Vahdet-i Vücûd”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, s. 431.

³⁹⁵ Hasan Tevfik Marulcu, “İbn Teymiyye'nin Vahdet-i Vücûd, Hulûl Ve İttihâd Yaklaşımlarına Kelâm Açısından Bir Değerlendirme”, **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Şubat 2008, S. 21, s. 76.

istivasını inkâr edip, “Allah her yerdedir” demekle, zaten vahdet-i vücûdun temelini atmıştır.³⁹⁶

İbn Teymiyye, Fusûsu'l-Hikem'i okuyuncaya kadar İbn Arabî'ye iyi niyet beslediğini ifade etmiştir.³⁹⁷ Bu eseri okuduktan sonra İbn Arabî'ye karşı düşünceleri değişmiş ve onun tasavvufi düşünce sistemine karşı muhalefetini açıkça dile getirmiştir. Çünkü İbn Teymiyye'ye göre bu sistem İslam'ın tevhid anlayışına aykırı savunular içermektedir. Ona göre vahdet-i vücûd düşüncesi yaratıcı ve yaratılmışları birleştiren bir sistem arzemektedir. Bu da Allah'ın birliğini esas alan tevhid ilkesine aykırıdır.

İbn Teymiyye bu görüşe ve onu savunanlara karşı oldukça sert bir tutum ortaya koyarken, İbn Arabî hakkında daha yumuşak bir üslub kullanarak onu diğerlerinden ayırır. Ona göre İbn Arabî'nin vahdet-i vücûd düşüncesi, hulûl ve ittihad fikirlerinden bir nebze de olsa farklılık göstermektedir. Bu nedenle İbn Arabî hakkında hüküm verirken kesinlikten kaçınarak şöyle demektedir:

“Konuşması küfür olmakla birlikte kelâmında uygun söz bulunması ve başkası gibi ittihad (birleşme) fikrinde devam etmemesi sebebiyle İslâm'a en yakın olanları İbn Arabî'dir. Bilhassa o, kâh hakkı, kâh batılı hayal ettiği geniş hayaline dalıp gitmiştir. Ne üzere öldüğünü en doğru bilen Allah'tır.”³⁹⁸

İbn Arabî'nin varlık görüşünü iki temele dayandıran İbn Teymiyye'ye göre, hulul ve ittihad anlayışının bu temeller üzerinde inşası oldukça mümkün görünmektedir. Buna göre birincisi, yokluk halinde ‘yok’un sabit olmasıdır. Bunun anlamı, her bir ‘yok’un varlığının imkân dâhilinde ve hakikati, mahiyeti ile zatının sabit olmasıdır. Eğer bu sabitlik durumu olmasaydı, ‘yok’un varlığını (icadını) irade etmek suretiyle onu

³⁹⁶ İbn Teymiyye, **İptâlu Vahdeti'l Vucûd ve'r-Reddu ale'l-Kâilîne Bihâ (Vahdet-i Vücudçu Hezeyanlara İbn Teymiyye'nin Cevabı)**, M. Beşir Eryarsoy (Çev.), Ümmülkura Yayınevi, İstanbul 2012, s. 40-41.

³⁹⁷ Mustafa Kara, “Çok Uzak Çok Yakın: İbn Arabî-İbn Teymiyye Mukayesesi”, **İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi** (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-1), 2008, S. 21, s. 28.

³⁹⁸ Berat Sarıkaya, **İslam Düşüncesinde Tevhid-İbn Teymiyye Örneği**, Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2013, s. 117.

istemek doğru olmazdı. Bunun nedeni de istemenin temyizi gerektirmesidir.³⁹⁹ Yani yok olana bir suret vererek herhangi bir hakikat, mahiyet ve zatını belirlemek üzere varlığa çıkarmak için varlığını yokluğuna tercih edecek bir temyiz gereklidir. Diğer bir ifadeyle ‘yok’un var edilmesi/icadı, mâhiyeti, hakikati ve zatı nedeniyle halk (yaratma) anlamına gelmemektedir. Bu şekilde şöyle bir anlam ortaya çıkmaktadır, ‘şey’ yok iken onun varlığını irade edip ortaya koymak yaratmak değil ‘ayrım’ ile ilgili bir durumdur. Zira Cenâb-ı Hak, yokluklar içerisindeyken ona, varlık vermek için iradesini yöneltip birçok imkânlar içerisinde onun için, ‘bir varlık ayrımı/temyiz’ seçmektedir. Esasında bu durum, maden, bitki veya hayvan olma gibi sonradan yaratılmışlar (muhtes) için geçerli olan ilintisel imkânlardan birinin onun için tayin edilmesidir. Yani özünde cevheri sabit olmakla beraber bir şeye arazi bir suret verilmesidir.⁴⁰⁰ İbn Arabî bu duruma yaratma/halk değil de ‘icad’ adını vermektedir.

İkincisine gelince, İbn Teymiyye’nin İbn Arabî’nin düşünce sisteminin anahtarı olarak kabul ettiği bu tespit ise, Yaratıcı (Halık)’nın varlığının, Hakk’ın ve zatının varlığının kendisi olmasıdır. Bu konudaki kanaatlerini şöyle ifade etmektedir: “Bunu anlayan İbn Arabî’nin kelâmını, nazmını ve nesrini, Hakk’ın halk etmekle (yaratmakla) beslendiği iddiasını anlar. Çünkü ona göre hâdis zâtların varlığı, yokluktaki sabit zâtlara dayanır. Bu nedenledir ki o, varlık itibariyle cem’e, mahiyet ve hâdis zâtlar itibariyle de fark’a inanır ve kader’in sırrının bu olduğunu söyler. Zira mâhiyetler ancak ademde iken kendileri için sabit olan şeyleri kabul ederler. İyilik eden de, kötülük eden de, öven de, yeren de işte bunlardır, Hak onlara yokluk halinde bulundukları hal ve arız suretten başka bir şey vermemiştir.”⁴⁰¹

İbn Arabî’nin a’yan-ı sabitesini bu şekilde eleştiren İbn Teymiyye böylelikle daha en temelinde vahdet-i vücûd anlayışının yaratan ile yaratılanı birleştiren kabul edilemez bir yapı ortaya koyduğunu ve tevhid ilkesine aykırı düştüğünü ifade etmeye

³⁹⁹ Sarıkaya, *İslam Düşüncesinde Tevhid-İbn Teymiyye Örneği*, 117.

⁴⁰⁰ Sarıkaya, *İslam Düşüncesinde Tevhid-İbn Teymiyye Örneği*, 117.

⁴⁰¹ Sarıkaya, *İslam Düşüncesinde Tevhid-İbn Teymiyye Örneği*, 117.

çalışmaktadır. Aslında İbn Arabî'ye asıl eleştirisini Vahdet-i Vücûd Risalesi'nde yapan İbn Teymiyye, bir kaç meselede onun batıla kaydığınan bahsetmektedir.

Ona göre İbn Arabî'nin düşünce sisteminde hem insan hem de diğer varlıkların, var olmadan önce bile bir a'yan-ı sabiteleri vardır. Üstelik bu, tüm haller için değişmez bir özelliktir. Söz konusu mevcut olan a'yan, cevher, araz ve sıfatların varlıkları, onların varolmasından önce de sabittir. İbn Teymiyye bu görüşü, "kesinleşmiş bir sapıklığın ifadesi" diyerek reddetmektedir. Ona göre bu teori Allah'ın ilmi ve kudretinin yaratmaya etkisi hakkında yeteri bir açıklama yapamamaktadır. Çünkü İbn Arabî bu şekilde Allah'ın kul hakkındaki ilminin, kendi mukaddes zatından olmadığını kabul etmektedir. Yani kulun özünü oluşturan bir yokluktaki a'yan-ı sabite ve onun hakkındaki bilgisinden kaynaklanan bir ilim sözkonusudur. Onun yokluğundaki a'yan-ı sabite ile bunların durumları hakkındaki ilminin, kendisinin başka türlü davranmasını engellediğini söyleyerek, bunu kaderin sırrı olarak ifade etmektedir.⁴⁰² Sonuç olarak İbn Arabî, Cenâb-ı Hakk'ın a'yan hakkındaki önceden bilgi sahibi değilken, sonradan bilgi edindiğini iddia etmektedir.

Diğer taraftan İbn Arabî, zat-ı tecellinin, bir tecelli edenin sayesinde bir de kendisinde bu tecelliyi oluşturan yeteneği sayesinde olduğunu iddia etmektedir. Bu da zat-ı tecellinin Allah tarafından bahşedildiğini kabul etmeyip, kula mal edilmesi anlamı taşımaktadır.⁴⁰³

İbn Teymiyye'nin İbn Arabî'ye yaptığı bir diğer eleştirisi de velilik ile ilgilidir. İbn Arabî'ye göre şariat getirme anlamında risalet ve nübüvvet artık sona ermiş olsa da velilik asla sona ermeyecektir. Peygamber olarak gönderilenler aynı zamanda veli olduklarından, ilmi ancak velilerin sonuncusunun ışığından alırlar. İbn Teymiyye buna çok farklı bir anlam yüklemektedir. Ona göre İbn Arabî bu görüşüyle Allah'ın sevgisine mazhar olmuş, en yüksek mertebelerde kabul ettiği evliyadan bazılarının bilgisini

⁴⁰² Sarıkaya, **İslam Düşüncesinde Tevhid-İbn Teymiyye Örneği**, 120.

⁴⁰³ İbn Teymiyye, **İptâlu Vahdeti'l Vucûd**, s. 100.

Allah'ın ilmi seviyesinde olduğunu ileri sürmektedir.⁴⁰⁴ İşte bu nedenlerden ötürü İbn Teymiyye onu batıl düşüncelere sahip olmakla suçlamakta ancak hulûl ve ittihâd fikirlerinden bir nebze de olsa farklılık gösterdiğini kabul etmektedir. İbn Teymiyye için hulûl ve ittihâd fikirlerinden farklı olsa dahi İbn Arabî'nin vahdet-i vücûdcu düşünce sistemi tevhid ilkesinin ihlal edilmesi bakımından yeterince aykırı fikirler taşımaktadır. Doğrusu vahdet-i vücûd, “kâinatın varlığına itibar etmeksizin, her varlığı Allah'ın bir sıfatının tecellisi olarak görmek, her yerde ve her şeyde kalbini yalnız Allah ile meşgul etme hali ve yaşayışı”⁴⁰⁵ olarak tarif edildiğinde tevhide aykırı bir durum arz etmemektedir. Ancak çoğunlukla “Allah ile âlemin birliği” manasında anlaşıldığından İslam akaidine aykırı görülmüştür.⁴⁰⁶

Tasavvufçulara yaptığı eleştirinin dairesini genişleten İbn Teymiyye, hulul ve ittihad gibi vahdet-i vücûdla beraber bazı tasavvufî anlayışların insanların, mükellefiyetten bağımsızlaştırıcı, fenâ gibi bazı haller kazandıklarını iddia ettiklerini belirtmektedir. Böyle bir anlayış kulun sorumluluğunun daha dünya hayatında iken düşmesi anlamına gelmektedir ki, bu da tamamen İslam hukukunun dışına çıkan yanlış bir görüşten ibarettir.⁴⁰⁷

Bunların dışında İbn Teymiyye'nin eleştirdiği vahdet-i vücûdcu anlayışın bir üçüncü yönü daha vardır ki o da tevessül konusunda değinilen durumdur. Bu da insanların, bu hal sahiplerini evliya diye adlandırmakla onlara olağanüstü bir kudret niteliğini yükleyerek, onları Allah'a yaklaştıran birer vesile olarak görmeleridir.⁴⁰⁸

İbn Teymiyye bu üç konuda hem vahdet-i vücûd hem de ittihad ve hulûlcü yaklaşımları, fenâ (Allah'ta fani olan) hallerini ifade eden müşterek bir kavram altında

⁴⁰⁴ Sarıkaya, **İslam Düşüncesinde Tevhid-İbn Teymiyye Örneği**, 120-121.

⁴⁰⁵ Cürcanî, **Ta'rîfât**, s. 108.

⁴⁰⁶ Mustafa Sabri, *Mevkîful-Âlem min'Allah-Kâinatın Allah'a Göre Durumu*, **İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi**, İstanbul Üniv. Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1976, c. 6, s. 66, 67.

⁴⁰⁷ Sarıkaya, **İslam Düşüncesinde Tevhid-İbn Teymiyye Örneği**, 123.

⁴⁰⁸ Sarıkaya, **İslam Düşüncesinde Tevhid-İbn Teymiyye Örneği**, 123.

bir grupta toplamak suretiyle hepsini ağır bir eleştiriye tabi tutmaktadır. Onların hepsine verdiği ortak isim ise, “ittihad” ve “ittihadcılar mezhebi”dir.⁴⁰⁹

İbn Teymiyye fenâ, sekr vb. halleri şu şekile açıklamaktadır, “Fenâ, sekr vb. terimlerle ifade edilen haller ise bazı şeyleri hissedip, bazılarını hissetmemekten kaynaklanır. Bunlar, temyiz (ayırt etme) gücünün zayıflığı nedeniyle bunları yaşayanın noksanlığına rağmen, temyiz gücünün tamamen ortadan kalkacağı bir noktaya ulaşmaz. Bu makamda temyizi tamamen reddeden ve bu makamı yücelten kimse, gerek kader ve din açısından olsun gerekse de kevni ve dini hakikatler konusunda olsun hataya düşmüştür. Ayrıca Allah’ın yaratması ve emri hususunda da hataya düşmüştür. Zira bu halin var ve kendisinin yok olduğunu, bu halin övülen bir durum olduğunu zannetmiştir. Oysaki temyiz gücünün olmaması, akıl ve bilginin bulunmamasında övülecek bir durum yoktur.”⁴¹⁰ Aslında bu kişiler eksiklik ifade eden bu durumları birer övgü sebebi olarak anlamış, bu nedenle de yanılğıya düşmüşlerdir.

Onların bu tür hallerininin şer’an uygun olmadığını belirten İbn Teymiyye’ye göre, sufiler bazen, “istememeyi istiyorum” , ”arif için söz konusu değildir” veya “ben ölü yıkayıcısının önündeki meyyit gibiyim” şeklinde cümleler söylemektedirler. Hâlbuki bu kimseler kendilerinden istenmeyen bir şeyi terk etmek veya iradelerini kullanmayı gerektiren hükümlerin üzerlerinden kalktığını zannetmekle aslında emrolunmadıkları şeyi terk etmekle övünmektedirler. Bunu irade eden kimse, hiçbir haz ve acıyı, faydalı veya zararlı hiçbir şeyi hissetmeyecek bir biçimde iradesini tamamen ortadan kaldırmaktadır. İbn Teymiyye’ye göre bu övünülecek bir şey olmayıp tam aksine bu, duyu ve aklın zaruri verilerine karşı kibirli bir muhalefettir. Kişinin bununla övünmesi de dinin ve aklın gereklerine muhalif düşmektir.⁴¹¹

İbn Teymiyye fenânın üç anlama geldiğini belirtmektedir.

⁴⁰⁹ Sarıkaya, *İslam Düşüncesinde Tevhid-İbn Teymiyye Örneği*, 123.

⁴¹⁰ İbn Teymiyye, *Tevhid Risalesi-er-Risâletü’t-Tedmürîyye*, s. 136.

⁴¹¹ İbn Teymiyye, *Tevhid Risalesi-er-Risâletü’t-Tedmürîyye*, s. 136-137.

Birincisi, peygamberlerin getirdiği ve kitaplarda yer alan dinî ve şer'î olan fenâdır. Bu da Allah'ın emrettiği şeyleri yapmakla emretmediği şeylerden fânî olmak yâni onlardan uzak durmak anlamına gelmektedir. Allah'a kulluk etmekle başkasına kulluktan fânî olmak, Allah'a ve Resûlü'ne itaat etmekle Allah'tan başkasına itaatten fânî olmak, Allah'a tevekkül etmek suretiyle başkasına tevekkülden fânî olmak, Allah'ı ve Resûlü'nü sevmekle Allah'tan başkasını sevmekten fânî olmak ve Allah'tan korkarak başkasından korkmaktan fânî olmaktır. İbn Teymiyye'ye göre bir kul, ancak bu şekilde Allah'ın hidayetini bırakmaksızın, kendi istek ve arzusuna uymadan Allah'a ve Resûlü'ne tabi olarak onların sevgisini her şeyin üstünde tutar.⁴¹² Aksi takdirde yaptığı şey yalnızca kendi istekleri ve arzularına uymak olarak kalır. İbadet veya taatin yerine geçmez. Allah ve Resûlü'nün (s.a.v) sevgisi için de bu durum geçerlidir. Yalnızca onları sevmekle başkalarının sevgisinden fenâ olmak, onların sevgisini herşeyden üstün tutmak anlamına gelecektir.

İkincisi, Bazı sûfilerin işaret ettiği ikinci tür fena ise, Allah'tan başkasını müşahade etmekten fânî olmaktır. Yani kişinin ma'budu sebebiyle O'na ibadet eden, zikrettiği şey ile O'nun zikrinden, ma'rûfu sebebiyle marifetinden fânî olması ve dolayısıyla, nefsin Allah dışındaki şeyleri müşahadededen uzaklaşmasıdır. Öyle ki, mâsivâ olduğundan dolayı kendini bile müşâhade etmez. Bu, tasavvuf mesleğine giren bazı kimselerde bulunabilen ilintisel bir eksiklik halidir ve Allah'a ulaştıracak yol için bir gereklilik değildir. Bu sebeple, ne Allah Resûlü ne de sahabe için böyle bir hal söz konusu olmamıştır. Bunu tasavvuf yolundakilerin varacağı son nokta olarak gören kimse açık bir sapkınlık içindedir. Yine bunu Allah'a ulaşma yolunun vazgeçilmez unsuru addeden kimse de büyük bir hataya düşmüştür. Bilakis bu, Allah'a ulaşma yolunda bazı kimselere arız olan bir haldir ve tasavvuf yolunu tutan herkeste ortaya çıkan zorunlu bir durum değildir.⁴¹³

⁴¹² İbn Teymiyye, *Tevhid Risalesi-er-Risâletü't-Tedmüriyye*, s. 138.

⁴¹³ İbn Teymiyye, *Esma ve Sıfat Tevhidi*, s. 135.

Üçüncüsü, Allah dışındaki her şeyin varlığından fani olmak ve yaratılmışın varlığının Yaratıcı'nın varlığının aynısı ve bu iki varoluşun bizatihi bir ve aynı (vahid bi'l ayn) olduğunu söylemektir. İbn Teymiyye bu tür fenâyı kabul edenlerin insanların en sapkını olan ilhad ve ittihad ehli (vahdet-i vücud taraftarları) olduğunu söylemektedir.⁴¹⁴

İbn Teymiyye'ye göre bu anlayışa sahip olanlar akıl ve kıyasın zorunlu verilerine aykırı hareket etmişlerdir. Bundan dolayı görüşleri tutarsızdır. Bu tutarsızlığı şöyle ifade etmektedir:

“Şayet bu anlayıştaki bir kimse, emredilen ve yasaklanan hususlar arasında bir ayırma gitmeksizin kaderi müşahade etmekte ise, ona bunun gerektirdiği şekilde büyük acı ve rahatsızlıklarla sınanacak biçimde dövülmek ya da aç bırakılmak gibi şeylerle muamelede bulunulur. Eğer kendisine bunların yapılmasını kınar ve ayıplarsa, kendi görüşüyle çelişmiş ve tuttuğu yolun özünden sapmış olur. Ona ‘Onun yaptığı bu şeyler kaza ve kaderin sonucudur. Allah’ın yaratması, takdiri ve iradesi senin için de onun içinde geçerlidir, ikinize de şamildir. Dolayısıyla kader senin için bir delil teşkil ediyorsa, bunun için de delildir; aksi takdirde ne senin için ne de onun için delil teşkil eder’ denir.”⁴¹⁵

İbn Teymiyye cem ve fenâ veya benzeri bir tasavvuf hali bile olsa, bir kuldan yaşadığı müddetçe sorumluluğun nefyedilemeyeceğini savunmaktadır. Bazı kimselere atfedilen, “rubûbiyetin tevhidini (birliğini) müşahade eden kimse cem ve fena makamına girer de artık bir şeyi diğerinden ayıramama makamı olarak bilinen “fark” makamını müşahade eder”,⁴¹⁶ şeklindeki söylemlere inanmak sadece bir yanılsamadır. Çünkü durum ne olursa olsun, aksine bir şeyi diğerinden ayırt etme durumu mutlaka gereklidir, zira bu, zorunlu bir durumdur. Bu böyledir, bir kimse şer’i bir hususta farketme sınırlarını aşarsa bile, tabii olarak farketme sınırlarında kalır. Dolayısıyla hala temyiz

⁴¹⁴ İbn Teymiyye, *Esma ve Sıfat Tevhidi*, s. 135.

⁴¹⁵ İbn Teymiyye, *Tevhid Risalesi-er-Risâletü't-Tedmüriyye*, s. 138.

⁴¹⁶ İbn Teymiyye, *Esma ve Sıfat Tevhidi*, s. 135.

gücüne sahiptir ve buna uygun davranması gereklidir. Yoksa Allah’a itaat etmiş olmaz sadece kendi arzusuna uymuş olur.⁴¹⁷

2.3.3.2. Tevessül

Tevessül, “bir aracı vasıtasıyla maddî veya mânevî derecesi yüksek birine yaklaşmayı arzu etmek; iyi amellerle Allah’a yaklaşmayı ummak” anlamındaki vesl kökünden türemiştir. Tevessül, bir Müslümanın işlediği sâlih amelleri, Hz. Peygamber’i yahut velîleri vesile yaparak Allah’a yakın olmaya çalışmasını ifade eder.⁴¹⁸ Kur’an-ı Kerîm’de tevessül kelimesi geçmez. Ancak vesilenin geçtiği iki ayet bulunmaktadır:

“Ey iman edenler! Allah’tan korkun, O’na yaklaşmaya vesile (yol) arayın ve yolunda cihad edin ki kurtuluşa eresiniz.”⁴¹⁹

“Bu insanların yalvardıkları o varlıkların Allah’a en yakın olanları bile Rab’lerine daha yakın olabilmek için vesile ararlar...”⁴²⁰

Vesilenin yer aldığı bu iki ayetten birinde Cenâb-ı Hak, müminlere kendisine yakın olmaya vasıta aramalarını ve kurtuluşa ermek için O’nun yolunda bütün güçlerini harcamalarını emretmekte, diğerinde ilâh diye tapılan ve dua edilen varlıkların da Rab’lerine yakın olmak için bir vasıta aradıkları belirtilmektedir.⁴²¹

İslam düşüncesinde de insanın Allah’a dua ederken birtakım vesîlelerle O’na yaklaşmaya çalışması, kabul görmekte ve uygulanmaktadır. Ancak vesîle edilecek şeylerin neler olması gerektiği hususunda ihtilaf vardır. Tevessül çeşitlerinden sayılan Allah’ın isim ve sıfatlarıyla tevessülle beraber, salih amel ile tevessülün de meşru olduğu noktasında bir ittifak olduğu görülmektedir. Tevessül konusu tartışılırken,

⁴¹⁷ İbn Teymiyye, **Dua ve Tevhid**, s. 13-14.

⁴¹⁸ Yusuf Şevki Yavuz, “Tevessül”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, TDV Yayınları, Ankara 2012, c. 41, s. 6.

⁴¹⁹ **Kur’ân-ı Kerîm**, el-Mâide 5/35

⁴²⁰ **Kur’ân-ı Kerîm**, el-İsrâ 17/57

⁴²¹ Yavuz, “Tevessül”, **DiA**, s. 6.

özellikle zat ile yapılan tevessül, tevhid prensibine aykırı olma tehlikesinden dolayı tartışma konusu olmuştur.⁴²²

İbn Teymiyye için tevessül kesinlikle caiz değildir. Ona göre bu tür bir uygulama kişiyi şirke kadar götürebilir.⁴²³ Özellikle zat ile yapılan tevessülü kabul etmez. Buna gerekçe olarak Kur'an'da geçen şu ayetleri delil göstermektedir:⁴²⁴

“(Rabbimiz!) Ancak sana kulluk eder ve yalnız senden yardım dileriz.”⁴²⁵

“Kullarım sana beni sorduklarında bilsinler ki şüphesiz ben yakınım, bana dua ettiğinde dua edenin dileğine karşılık veririm.”⁴²⁶

“İman edip rızasına uygun işler yapanların dualarını kabul buyuran ve kendi lütfundan onlara fazlasını veren de O’dur.”⁴²⁷

“Denizde bir tehlikeyle yüz yüze geldiğinizde Allah’tan başka bütün yardıma çağırdıklarınız kaybolup gider. O sizi kurtarıp karaya çıkardığında ise yüz çevirirsiniz. İnsanoğlu çok nankördür!”⁴²⁸

“Peki, kendilerini O’na yaklaştırırlar ümidiyle tapınmak için Allah’tan başka ilah olarak seçtikleri bu (varlıklar), (sonunda) kendilerine yardım ettiler mi? Hayır, tersine onları yüzüstü bıraktılar; çünkü bu, onların kendi kendilerini kandırmalarının ve düzmece hayallerinin ürününden başka bir şey değildi.”⁴²⁹

İbn Teymiyye bu ayetlerden yola çıkarak vesileyi iki türlü ele almaktadır. Ona göre doğrudan Allah’ın emrettiği salih ameli yapmak suretiyle yine O’na sığınarak

⁴²² Berat Sarıkaya, “İnsan Allah İletişimi ve Tevessül”, **Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Gümüşhane 2014, c. 3, S. 5, s. 114.

⁴²³ Sarıkaya, **İslam Düşüncesinde Tevhid-İbn Teymiyye Örneği**, s. 132.

⁴²⁴ Sarıkaya, **İslam Düşüncesinde Tevhid-İbn Teymiyye Örneği**, 133-135.

⁴²⁵ **Kur’ân-ı Kerîm**, el-Fâtiha 1/5.

⁴²⁶ **Kur’ân-ı Kerîm**, el-Bakara 2/186.

⁴²⁷ **Kur’ân-ı Kerîm**, eş-Şûrâ 42/26.

⁴²⁸ **Kur’ân-ı Kerîm**, el-İsrâ 17/67.

⁴²⁹ **Kur’ân-ı Kerîm**, el-Ahkâf 46/28.

Allah’tan bir şey dilemenin bir sakıncası yoktur. Bunun gibi gerekirse bu maksatla peygamberlerin ve salih kişilerin dua ve şefaati aracılığı ile dilekte bulunmak da şüphesiz şeriata uygun olan bir yoldur. İbn Teymiyye için bu şekilde Allah’a vesile aramak, O’na ulaştıracak uygun yol aramak, O’na yaklaşabilmek demektir. Bu yaklaşımcı yol Allah’a ibadet etmek, O’nun emirlerine uymak şeklinde olabileceği gibi çeşitli yararlar elde etmek veya çeşitli zararları baştan savmak amacı ile O’na dilek sunmak ve sığınmak biçiminde de olabilir. Kur’an’daki “dua” sözcüğü bu anlamı kapsamakta ve hem “ibadet” hem “istek sunma” anlamlarını bir arada ifade etmektedir. Dolayısıyla bu iki anlamdan her biri diğerini gerektirmektedir.⁴³⁰

Bu şekilde ibadet kapsamına giren dua ve dileme ile niyazda bulunmak İbn Teymiyye’nin de kabul ettiği ve caiz gördüğü bir vesiledir. Onun karşı çıktığı vesile türü ise şirk tehlikesi taşıyabilecek şekilde aracılara başvurmadır. Zira emredilen salih ameller ile gerek hayatta olan peygamber ve salih kimselerin dua ve şefaati ile Allah’ın yakınlığını aramak (tevessül) ile yaratılmışları araya koyarak, Allah’ın üzerine yemin etmekle aynı kategoriye girmeyen bir durumdur.⁴³¹

Şu halde İbn Teymiyye’nin “tevessül” lafzıyla üç farklı anlam kastettiği anlaşılmaktadır.

Birincisi, Hz. Peygamber’e itaatle tevessül; bu farz olup iman ancak bu itaatle bütünlüğe ulaşır. Doğru olan ve dinin temeli kabul edilip Müslümanlardan hiç kimsenin inkâr etmediği tevessül de budur.

İkincisi, Hz. Peygamber’in dua ve şefaatiyle ilgili tevessül; O’nun sağlığında ve Kıyamet Günü’nde Müslümanlar O’nun şefaatiyle tevessül ederlerken olur.

Üçüncüsü ise, Allah’a karşı Allah Resûlü’nün (s.a.v.) yemin etmek ve istemek manasında Allah Resûlü’nün zatı ile yapılan tevessüldür. Bu tür tevessül ise sahabenin

⁴³⁰ Sarıkaya, **İslam Düşüncesinde Tevhid-İbn Teymiyye Örneği**, 136.

⁴³¹ Takiyüddin İbn Teymiyye, **Sırat-ı Müstakim**, Pınar Yayınları, İstanbul 2014, s. 483.

yağmur duasında ve başka işlerde, O'nun ne sağlığında ne de vefatından sonra, ne kabri başında iken ne de başka bir yerde hiç yapmadıkları bir şeydir.⁴³²

İbn Teymiyye bu konuda delil gösterilen Hz. Ömer'in (r.a.) yaptığı duayı içeren hadise de değinmektedir. Buna göre Hz. Ömer, Hz. Abbas'ı şefaathçi kılarak yağmur duasında bulunmuştur. Hz. Ömer'in söz konusu duası şu şekildedir:

“Allah'ım, biz daha önceki yıllarda kuraklığa uğrayınca, Peygamberimizi vasıta ederek Sen'den yağmur dilerdik. Bu defa da Peygamberimizin amcasını vasıta ederek Sen'den yağmur diliyoruz. Bize yağmur ver, ya Rabbi!”⁴³³

İbn Teymiyye bunu şu şekilde açıklamaktadır, “Görüldüğü gibi, sahabeler vaktiyle hayattayken nasıl Peygamberimizi vasıta ederek yağmur diliyor idiyse, bu defa da aynı şekilde amcası vasıtası ile yağmur dilemektedirler. Yani sahabeler sağlığında Peygamberimizin duasına ve şefaatine başvuruyorlar, o da onlar için dua ediyor ve bu duaya sahabeler de katılıyorlardı. Tıpkı imam ile cemaat gibi. Kim olursa olsun, bir yaratılmışı araya koyup yemin ederek Allah'ı taahhüt altına almaya kalkışmaksızın. Nasıl ki yaratılmışlardan birini araya koyarak aralarında yemin etmeye kalkışmadıkları gibi. Aynı mantıkla Peygamberimiz ölünce amcası Abbas'ın duasına başvurarak yağmur dileğinde bulunmuşlardır.”⁴³⁴ Burada sahabe “O'nun dua ve şefaatiyle tevessül ediyoruz” anlamında dua etmektedir. İşte bu Cenâb-ı Hakk'ın “O'na vesile arayınız”⁴³⁵ ayetine zıt düşmeyen meşru tevessüldür.⁴³⁶

Öyle anlaşıyor ki İbn Teymiyye için henüz hayatta olan kimselerin bir başkası için yaptığı dua tevhid ilkesi açısından bir problem oluşturmamaktadır. Yine de insanın salih ameller ve ibadetler ile Allah'a yaklaşmaya çalışması en uygun olandır. Bunun

⁴³² Takiyüddin İbn Teymiyye, **İbn Teymiyye Külliyyatı**, Tevhid Yayınları, Komisyon (Çev.), İstanbul 1986, c. 1, s. 279.

⁴³³ Buhârî, “Kitab”, 107.

⁴³⁴ İbn Teymiyye, **Sırat-ı Müstakim**, s. 435.

⁴³⁵ **Kur'ân-ı Kerîm**, el-Maide 5/35.

⁴³⁶ İbn Teymiyye, **İbn Teymiyye Külliyyatı**, s. 278.

dışında yaratılmışları araya koyarak Allah’a yaklařmaya çalıřmak tevhid esasına aykırı dűřtűğűnden dinen yasaklanmıřtır. Bunu destekleyen ayetler de mevcuttur:

“O’nun dıřında veliler edinerek ‘Biz bunlara, sırf bizi Allah’a yaklařtırsınlar diye tapıyoruz (kulluk/ibadet ediyoruz)’ diyenlere gelince, hiç řűphesiz Allah, onların aralarında ayrılığa dűřtűkleri konuda hűkűm verecektir.”⁴³⁷ Burada ise Allah’a ortak saydıkları ilāhlarını sadece Allah’a yaklařtırıcı birer aracı olarak kabul eden műřriklerden bahsedilmektedir. İřte bu tűr tevessűl ile aracılara bařvurmak řirk kategorisine girdiğűnden reddedilmektedir.⁴³⁸

Bu tűr tevessűl, Allah’tan bařka ۆlűlerle, dirilerle ve hali hazırda bulunmayanlarla dua etmek ve menfaat saėlamak, sıkıntıları gidermek için onlardan yardım istemektir. Veya ondan řefaath ve dua dilemektir. řefaath da bir çeřit dua ve istektir. Bu, doėru anlamda tevessűl olmamasına raėmen, halkın cahil kesimi ve bazı ilim mensupları bu tevessűlűn (en azından) ihtilaflı tevessűl olduėu imajını vermek amacıyla halkın kafasını bulandırıyorlar. Hālbuki iřin gerçeėi, bu haram kılınan ve haramlıėında icma edilen tevessűldűr.⁴³⁹

Bu tűr tevessűlűn kabul edilmediėi Kur’an’da açıkça ifade edilmektedir: “Yoksa Allah dıřında bir takım aracılar (řefaathiler) mi edindiler? De ki: Bu řefaathiler hiç bir řeye gűleri yetmeyen ve dűřűnemeyen řeyler olsalar da mı onları aracı edineceksiniz? De ki: řefaath yetkisi tűmű ile Allah’a aittir, gűklerin ve yerin egemenliėi O’nun elindedir.”⁴⁴⁰

“Andolsun ki, sizi ilk yarattığımız gibi, yine tek başına olarak bize geldiniz ve dűnyada size verip de hayaline daldırdığımız şeyleri de arkanızda bıraktınız. Hani bizim

⁴³⁷ **Kur’ān-ı Kerīm**, ez-Zűmer 39/3.

⁴³⁸ İbn Teymiyye, **Sırat-ı Műstakim**, s. 482.

⁴³⁹ Sarıkaya, **İřlam Dűřűncesinde Tevhid-İbn Teymiyye ۆrneėi**, 139.

⁴⁴⁰ **Kur’ān-ı Kerīm**, ez-Zűmer 39/44.

ortaklarımız olduklarını sandığınız aracılarınızı da yanınızda görmüyoruz. Bakınız işte, onlarla ilişkiniz kesilmiş, ilâh sandığınız şeyler sizden uzaklaşıp kaybolmuştur.”⁴⁴¹

İbn Teymiyye, Kur'an'ın tasvip etmediği ve açıkça reddettiği bir şefa'at anlayışına sahip kimseler olarak müşrikler, Hristiyanlar, Yahudiler bir de bu ümmetin bazı bid'atçılarını saymaktadır. Diğer taraftan Hariciler ve Mu'tezile yanlılarının Peygamber Efendimizin (s.a.v.), ümmetinin büyük günahkârlarına şefa'atçi olacağını reddettiklerini ve bidatçi olarak adlandırdığı bir kısım insanların başkasının şefa'atinden ve duasından yarar sağlayabileceğini kabul etmeyen başka grupların varlığından da bahseder.

İbn Teymiyye onların bu yaklaşımlarını kabul etmediği gibi Müslümanlar için şefa'atin hak olduğu yönünde görüş belirtmektedir. Ona göre Allah Resûlü (s.a.v.) ümmetinin bazı büyük günahkârlarına şefa'at edecektir, bunun dışındaki şefa'at yetkisine diğer bazı peygamber ve melekler de Allah'ın izniyle sahip olabileceklerdir. Bu Allah'ın izin vermesine bağlı olan bir durumdur. Ehl-i Sünnet Allah'ın izniyle ümmetin bazı büyük günahkârlarına şefa'at edileceği konusunda görüşünü belirtmiştir. İbn Teymiyye de bu anlayışı benimsediğini ifade etmektedir.⁴⁴²

2.3.3.3. Kabir Ziyareti

Tevhid-i ulûhiyet başlığı altında incelenmesi gereken konulardan bir tanesi de İbn Teymiyye'nin kabir ziyaretleri ve mezarlıklarda yapılan dualara dair görüşüdür.

İbn Teymiyye mezarlar karşısında veya bu tür başka yerlerde dua yapmayı iki şekilde ele almaktadır:

Birincisi, belirli bir yerde yapılan bu duanın kasıtlı yapılmış olmaması, söz konusu yerde özellikle dua etmek amacı taşınmaması durumunda yapılan duadır. Örneğin, yolda giderken dua eden bir kimsenin rastgele mezarlık yanından geçmesi veya

⁴⁴¹ Kur'ân-ı Kerîm, el-En'âm 6/94.

⁴⁴² İbn Teymiyye, Sırat-ı Müstakim, s. 483-484.

mezarlığı ziyaret edip sünnete uygun şekilde mezarlık sakinlerini selâmladıktan sonra, hem kendisi ve hem de karşısındaki ölüler için Allah'tan bağış ve mutluluk dileyen kimsenin durumu gibi. Bu ve buna benzer mezarlık dualarının hiç bir sakıncası yoktur.

İkinci durum, mezarlıklarda yapılan duaların daha makbul olacağı düşüncesi ile özellikle buraları dua yeri olarak belirleme durumudur, İşte mezarlıklarda yapılan duaların yasak olan kısmı budur. Bu yasaklık ya haram veya kaçınmayı özendirici (tenzihi) niteliktedir. Ama harama daha yakın bir yasak olması ihtimali güçlüdür.⁴⁴³ İşte dua etmek için özellikle mezarları seçmek de bu kategoriye girer, hatta sayılan yerlerin bazılarında yapılan dualardan daha büyük bir günahıdır. Çünkü Allah Resûlü (s.a.v.) mezarlıkları, mescit ve bayram yeri edinmeyi ve oralarda namaz kılmayı açıkça yasaklamıştır.⁴⁴⁴

İbn Teymiyye Allah'tan istenecek olan şeylerin yatırlardan ve ermişlerden istendiğini, Allah'a takdim edilmesi gereken kurbanların ve benzeri hususların türbelere ve velilere takdim edildiğini görmüş ve bunu hem İslâmî tevhid esasına aykırı bulmuştur. Bu yüzden İbn Teymiyye bâtil inanç, hurafe ve bid'at saydığı bu türlü hareketlere karşı amansız bir mücadeleye girişmiştir. Bahsedilen hususlarda kelâmcılar, kadılar, fakîhler ve müftüler de aşağı yukarı İbn Teymiyye gibi görüşler ifade etmişlerdir. Ancak bu gibi hususları umumiyetle küfür ve şirk de saymamışlardır.⁴⁴⁵

İbn Teymiyye'ye göre, sahabe ve tâbiûndan hiçbiri Allah Resûlü'nün ya da herhangi bir salih kişinin kabirleri üzerine türbe yapmamışlar ve buraları insanların gelip gördükleri ziyaret yerleri haline getirmemişlerdir. Mezarların üzerlerine herhangi bir yapı, bina ve mescit de inşa etmemişlerdir. Peygamberlerin yaşadıkları dönemlerde uğrayıp iz bıraktıkları yerleri de kutsal mekânlar şekline dönüştürmemişlerdir.⁴⁴⁶

⁴⁴³ İbn Teymiyye, **Sırat-ı Müstakim**, s. 363.

⁴⁴⁴ İbn Teymiyye, **Sırat-ı Müstakim**, s. 363.

⁴⁴⁵ Uludağ, Süleyman, "İbn Teymiyye", **İbn Teymiyye Külliyyatı**, Komisyon (Çev.), Tevhid Yayınları, İstanbul 1986, c. 1, s. 25-26.

⁴⁴⁶ Sarıkaya, **İslam Düşüncesinde Tevhid-İbn Teymiyye Örneği**, 126.

İbn Teymiyye sahabenin Allah Resûlü'nün konakladığı, namaz kıldığı ya da başka bir insani fiil işlediği hiçbir yeri kutsamadığından bahsetmektedir. Onlardan hiç kimse peygamberlerin ve salih insanların uğradıkları mekânlara mescitler yapmayı, Allah Resûlü'nün amaçlı olarak konakladığı, ya da namaz kıldığında ittifak edilen mekânlar dışında normal koşullarda namaz kıldığı yerlerde, ona uymak amacıyla namaz kılmayı düşünmemişlerdir. Hatta Hz. Ömer gibi, sahabenin öncüsü konumundaki kişiler, Rasûlüllah'ın belirli bir amaca mebnî olarak namaz kılmadığında görüş birliğine varılan mekânlarda namaz kılmayı yasaklamışlardır.⁴⁴⁷

İbn Teymiyye'nin kabir ziyaretlerine karşı olmadığı açıktır. O bu konuda sünnet dışındaki hareketleri bid'at saymaktadır. Bid'at ise Hz. Peygamber'in vefatından sonra ortaya çıkan ona ait olmayan adetlerdir. Hâlbuki İbn Teymiyye naslarda geçmeyen her türlü sonradan çıkan adetlere şüpheli bakmaktadır. Bu nedenle kabir ziyaretlerinde de onun ölçüsü Kur'an'da ilgili ayetler ve Allah Resûlü ile Selef olmuştur.

Ona göre Allah Resûlü (s.a.v.) ölüyü toprağa verdikten sonra, mezarlığı ziyaret ederken veya yanından geçerken yaptığı ve ümmetine yapmayı emrettiği hareketler, tıpkı yaşayanlara karşı olduğu gibi ölüleri selâmlamadan ve onlar için dua etmekten ibarettir. Ölü için dua eden kimse bu arada hem kendisi ve hem de diğer bütün müminler için de dua etmektedir. Nitekim cenaze namazında da namazı kılan kimse ölüye öncelik ve özellik tanımakla birlikte bunun yanında hem kendisi ve hem de diğer tüm müminler için de dua etmektedir. İbn Teymiyye'nin de kabir ziyareti ve ölüler için yapılacak dualarda ölçüsü budur. Yoksa tamamen kabir ziyaretine karşı bir tutum içerisinde değildir.

⁴⁴⁷ Sarıkaya, **İslam Düşüncesinde Tevhid-İbn Teymiyye Örneği**, 126.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İMAM MÂTÜRÎDÎ VE İBN TEYMIYYE’NİN TEVHİD KONUSUNDAKİ GÖRÜŞLERİNİN MUKAYESESİ

3.1. İSBAT-I VÂCİB’DE KULLANILAN YÖNTEM

İmam Mâtürîdî ve İbn Teymiyye’nin isbât-ı Vâcib konusunda izledikleri yöntem birbirlerinden farklıdır. Bu farklılık, tevhid tasnifi ve ilahî sıfatlar gibi diğer konularda da kendini göstermektedir. Yöntemlerinin farklı olması hadiselerle yaklaşımlarına ve onlara yönelik açıklamalarına da bir şekilde yansımaktadır. Esasında İmam Mâtürîdî’nin tevhid görüşünün en önemli kısmını Allah’ın varlığı ve birliğinin kabul edilmesi oluşturmaktadır. İmam Mâtürîdî bu nedenle, Allah’ın varlığını ve birliğini tevhid esasına uygun bir anlayış çerçevesinde ispat etmeyi hedeflemektedir.

Oysa İbn Teymiyye ondan farklı olarak sadece Allah’a ortak koşulmasını birinci derecede problem görmektedir. Çünkü o, Allah’ın varlığını kabul etmede insanlar arasında kayda değer bir fikir ayrılığı olmadığı kanısındadır. Bundan dolayı İbn Teymiyye isbat-ı Vâcib konusunda esas olarak Allah’a şirk koşma anlamına gelen veya gelebilecek yaklaşımlarla mücadele etmeyi hedeflemektedir. Ona göre Kur’an-ı Kerim’de de böyle bir tevhid anlayışı hâkimdir.

Elbette İmam Mâtürîdî’nin tevhid anlayışında önce âlemin yaratılmışlığını, bunun üzerinden Allah’ın varlığını ispat edip daha sonra birliğini ispat etmenin önemli bir nedeni vardır. İmanın altı esasını ve sonradan ortaya çıkması beklenen ve ispatı söz konusu olacak problemlerin, ispatını mümkün kılacak bir temel oluşturmak maksadıyla böyle bir yol takip ettiği düşünülebilir. Aslında bu yaklaşım sadece İmam Mâtürîdî’ye

özgü olmayıp bütün kelâm geleneğine yansıyan bir durumdur. Onların genelinde isbat-ı Vâcib ile konulara başlamak uygun görülmüştür.

Yoksa İmam Mâtürîdî de Allah'ın varlığının kabul edildiğinin ve bunun yanında birbirinden farklı insan topluluklarının âlemin yaratıcısının bir olduğu (vahid) üzerinde ittifak ettiklerini kabul etmiş ve buna dair bir de nakli delil getirmiştir.

İmam Mâtürîdî, hem âlemin yaratılmışlığını hem de onu yaratan Allah'ın varlığını ispat etmede (isbât-ı Vâcib), haberin yanında duyuların bilgisini ve akli delilleri de kullanmayı gerekli görmüştür. Bu nedenle sık sık kıyaslara başvurduğu görülmektedir. Allah'ın varlığını ispat etmek için önce âlemin yaratılmışlığını kanıtlama gereği duymaktadır.⁴⁴⁸ Âlemin/kâinatın yaratılmışlığını onu oluşturan varlıklar üzerinden deliller getirerek ispat eden İmam Mâtürîdî, daha sonra bu yaratılışın arkasında birden fazla yaratıcının olamayacağı tezini ileri sürmektedir. Ona göre, bu kâinatın Yaratıcısı Bir'dir. Bu kâinatın yaratıcısının birden fazla değil de Bir olduğunun ispatı, nakil, akıl ve bir de kâinatın, sahip olduğu yaradılış özelliği ile buna şahitlik etmesidir.⁴⁴⁹

Görüldüğü gibi İmam Mâtürîdî öncelikle âlemin daha sonra da onun yaratıcısı olan Allah'ın varlığını, haber, akıl ve duyular ile elde edilen bir bilgiye dayanarak delillerle temellendirme gereksinimi duymaktadır. Bunu yaptıktan sonra yine aynı bilgi elde etme yöntemlerine başvurarak, bu Yaratıcı'nın 'Bir' ve 'Tek' ilah olduğunu, O'nun gibi başka ilahların olamayacağını ispat etmektedir. Var olanlar üzerinden varlığı ispat etmede kullanılan başarılı bir bürhan-ı innî (tümevarım) örneği vermektedir. Yani o, eserden müessire geçişin imkânını başarılı bir şekilde ortaya koymaktadır. Onun böyle bir ispata ihtiyaç duymasının nedeni öncelikle duyulara ait bir bilginin kabulünü sağlamaktır. Sonra da müşahade edilebilen bir âlemin varlığını da onun üzerine inşa etmektir. Yani duyulur bir âlemin varlığı sabittir. Sağlam olan duyular da onu tanıma imkânı vermektedir. Bu durum bir yönüyle hudûs delilini geliştirirken, diğer yönüyle

⁴⁴⁸ Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 83.

⁴⁴⁹ Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 101.

İmam Mâtürîdî'nin elinde tümevarımı işe yarar bir, 'doğru bilgiye ulaşma yöntemi' yapmaktadır.

İbn Teymiyye'nin kelâmcı ve filozofların kullandığı zihnî ve felsefî delillere itibar etmediğine daha önce değinilmişti. Hudûs ve diğer nazari delilleri de eleştiren İbn Teymiyye isbât-ı Vâcib'de Kur'ânî metodu öne çıkaran ve gözleme dayalı tabii ve psikolojik deliller kullanmayı tercih etmektedir.⁴⁵⁰ Buna göre insan, kâinatın bir yaratıcısının olması gerektiğini hudûs veya imkân delilini aklına getirmeden de bilebilir. Çünkü insanın, Allah'ın varlığını kendi içinde taşıdığı fitrî bir delil ve peygamberlerle gönderilen vahyin aracılığıyla bilmesine imkân vardır. Dahası mü'minlerin kalplerinin derinliklerinde Allah sevgisinin bulunması ve bunun tezahürlerinin her an görülmesi gibi psikolojik ve sosyal deliller, dolayısıyla dış ve iç gözleme dayalı bir tefekkür ve sevgiye dayalı bir iman, sırf teorik istidlâllere ihtiyaç bırakmadan daha kolay bir şekilde inanmayı sağlamaktadır.⁴⁵¹

İbn Teymiyye'nin aklı tamamen saf dışı bırakmadığı, gözlem ve tefekküre dayalı delillere ehemmiyet vermesinden anlaşılabılır. Hâlbuki bir kelâm âlimi olan İmam Mâtürîdî'nin dayandığı temel yöntem hudûs ve imkân delilidir. Her iki delil de duyular ve aklın kullanılmasını gerektiren bir istidlalın sonucunda elde edilmektedir. Bir yönüyle bu istidlâl de gözlem ve tefekkürden hali değildir. Ancak İbn Teymiyye'nin gözlem ve tefekkürü daha çok bir fitrat delili ile sınırlı kalmaktadır. Bu durumda Allah'ın varlığı zaten bilinmektedir. Yapılan delillendirmeler ise ikna olmayıp, bir tür pekiştirmedir.

3.2. TEVHİD

İmam Mâtürîdî'nin tevhid anlayışı birleme ve tenzih temellidir. Üstelik herhangi bir tasnife tabi tutulmadan akaid (inanç) dairesinde bütünsel yaklaşımlıdır. Şöyle ki; "Allah, bütün kâinatın Bir ve Tek olan Yaratıcısı'dır. Allah birdir, benzeri yoktur, zıddı, rakibi ve dengi mevcut değildir. Hem sıfatlarında hem esma ve fiillerinde bir benzeri ve

⁴⁵⁰ Özervarlı, "İbn Teymiyye, Takıyyüddin," **DİA**, s. 406.

⁴⁵¹ Özervarlı, "İbn Teymiyye, Takıyyüddin," **DİA**, s. 406.

dengi yoktur.”⁴⁵² Onun tevhid anlayışında Allah Teâlâ bazı isimlerle adlandırılabilir ve bazı sıfatlarla da nitelendirilebilir. Çünkü bu, hem nakil hem de akılla zaten sabit olan bir hakikattir.⁴⁵³ Yalnızca naslarda geçen ve manalarında yaratılmışlık ifade etmeyen isimler ile (Fail ve Âlim gibi) Allah Teâlâ’nın adlandırılabilceğine de vurguda bulunur.

Bu konu çerçevesinde Allah’a “cisim” ve “şey” lafızlarının nisbet edilip edilemeyeceği hakkında da görüşünü ortaya koyan İmam Mâtürîdî’ye göre, “cisim” kavramının insanlar arasında iki tür kullanımı vardır. Ancak her iki şekliyle de cisim kavramı yaratılmışlık ifadesinden bağımsız bir anlamda kullanılmadığından Allah’a nisbet edilemez.

Fakat “şey” kavramı cisim gibi değildir. İmam Mâtürîdî “isimlerdeki benzerlik teşbih gerektirmez” kaidesinin “şey” kelimesi için de geçerli olduğunu düşünmektedir. Ona göre “şey”, isim kabul edilmektedir. Bu nedenle yaratılmışlara benzetme anlamında kullanılmadığı sürece “şey” kelimesi Allah hakkında kullanılabilir.⁴⁵⁴ Bu kullanımın nakli ve akli delil ile ispatlanması da mümkündür.⁴⁵⁵

İbn Teymiyye’nin tevhid anlayışı İmam Mâtürîdî ile benzer şekilde birleme ve tenzih temellidir. Ancak lafızcı yaklaşımı ve te’vile başvurmayı kabul etmemesi onun haberî sıfatlar gibi konularda açıklamalarının yetersiz kalmasına neden olmaktadır. Çünkü bu konularda yorumdan kaçmak bir şekilde kişiyi tecsim ve teşbih ile karşı karşıya getirmektedir. İbn Teymiyye ise Selefın “Muhkem naslarla amel eder ve müteşabihlere iman ederiz” hükmüne uygun bir surette kesinlikle sıfatlar konusunda (haberî olsalar bile) te’vile yani yoruma başvurmadan lafza bağılı kalmayı tercih etmektedir. İbn Teymiyye açısından tecsim ve teşbihten sakınmak için, Allah’ın isim, sıfat ve fiillerinin yaratılmışlarınkine benzemediklerini isbat etmek yeterlidir.

⁴⁵² Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 101.

⁴⁵³ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 124.

⁴⁵⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 123.

⁴⁵⁵ Bkz. *Kur’ân-ı Kerîm*, eş-Şûrâ 42/11, el-En’âm 6/19.

Böyle ifade etse bile İbn Teymiyye'nin lafza bağlı kalmak konusunda Ashabü'l-Hadis'ten ayrıldığı ve kendine has bir metod izlediği tespit edilmektedir. Bu konuda Ashabü'l-Hadis'in izlediği metod genellikle yedi esasa dayanır.

Bunlardan birincisi Cenâb-ı Hakk'ın cisimlik olmaktan ve cisim olmaklıkla ilgili her türlü şeyden tenzih olduğu anlamındaki *takdis*dir.

İkincisi Hz. Peygamber'in (s.a.v) sözlerinin doğru olduğunu kabul etmek ve söylediklerinin, söylediği ve murad ettiği şekliyle hakikat olduğuna inanmak anlamında *tasdik* iken, üçüncüsü naslarda geçen müteşabihat hakkında kastedilen anlamı bilmediğini kabul etmek anlamına gelen *aczini itiraf*tır.

Dördüncüsü sözkonusu müteşabih olan naslar hakkında soru sormamak ve sorgulamamak olan *sükût*tur. Bu şekilde bahsi geçen müteşabih naslar hakkında te'vîl yapmamak, bunları farklı kalıplara sokmak suretiyle lafızlar üzerinde değişiklik yapmamak olan *imsak* ise beşinci esası oluşturmaktadır.⁴⁵⁶

Altıncı esas olan *keff* ise söz konusu müteşabih/kapalı olan lafız üzerinde düşünmemek hatta manası üzerinde araştırma yapmamak, onunla meşgul olmamaktır.

Yedinci ve sonuncusu *marifet ehline teslim* şeklinde ifade edilmektedir. Marifet ehline teslim, kendi acizliğinden dolayı kapalı olan müteşabihi anlamasa bile, kişinin bunların manasının başta Allah Resûlü (s.a.v) ve diğer peygamberler olmak üzere Allah'ın sıddık ve veli kullarına açık olduğunu kabul etmesidir.⁴⁵⁷

Ashabü'l-Hadis, bu yedi esası prensip olarak benimsemiştir. Yöntem olarak bahsi geçen, Selefın "Muhkem naslarla amel eder ve müteşabihlere iman ederiz" hükmüne uygun bir surette kesinlikle sıfatlar konusunda (haberî olsalar bile) te'vîle yani yoruma

⁴⁵⁶ Şerafeddin Gölçük, **Kelâm Tarihi**, Kitap Dünyası Yayınları, Konya 2012, s. 76.

⁴⁵⁷ Gazzâlî, **Kelâm ve Halk-İlcâmü'l-Avam an İlm-i'l-Kelâm el-Kânûnu'l-Küllî fî't-Te'vîl**, Mahmut Kaya, M. Cüneyt Kaya (Çev.), Klasik Yayınları, İstanbul 2018, s. 32.

başvurmadan lafza bağlı kalma konusunda çoğunlukla ilkesel davranmış ve bu tutumlarını her şartta korumaya özen göstermişlerdir.

Hâlbuki İbn Teymiyye yeri geldiğinde aynı tarafta olmadığı düşünce sistemlerine karşı eleştirel bir tutum takınmaktadır. Benimsemediği görüşleri kritik etmeye yönelik duyduğu ihtiyaç, onu savunduğu esasları delillendirmeye veya izah etmeye sevk etmektedir. Dolayısıyla sükût, imsak ve keff noktasında Seleften biraz daha farklı bir duruş ortaya koymaktadır. Bu duruşu ilahî sıfatları isbat ve nefy konusunda görüşlerini ifade ederken daha da belirginleşmektedir.

Mesela İbn Teymiyye'nin bazı eserlerinde Arap Dili içerisinde “mecazın varlığını reddettiği” hususuna dikkat edilmelidir. Onun bu şekilde hareket etmesinin nedeni Kitap ve Sünnet ile gelen ve Allah hakkında kullanılan bütün lafızların hakiki manada kalmasını sağlamaya yönelik bir çabadır. Bu lafızların çoğu âlimler tarafından tafsili veya icmali olarak te'vîl edilmesinin aksine İbn Teymiyye, Allah hakkında kullanılan lafızların mecaz olarak ele alınmasını kabul etmemektedir.⁴⁵⁸

Bu durumda özellikle haberî sıfatların nasıl ele alınacağı problemi ortaya çıkmaktadır. İbn Teymiyye'nin te'vîlden kaçınarak (kendi ifadesiyle) haberî sıfatların hakikatini tecsim ve teşbihe düşmeden tevhid ilkesi doğrultusunda açıklamaya çalışması Ashabü'l-Hadis'le yöntemsel bir ayrım yaşadığını göstermektedir.

İbn Teymiyyenin kendisine has bir tevhid sınıflandırması da vardır. Bu sınıflandırmada tevhid üçe ayrılır. İlk ikisi tevhid-i zat ve sıfat ile tevhid-i rubûbiyettir. Bunlar doğrudan akaid ile bağlantılı olup, Allah Teâlâ'yı birleme ve tenzih ifade eder. Üçüncüsü ise tevhid-i ibadet olarak da bilinen tevhid-i ulûhiyettir. Bu da amel ile ilişkilidir. Yapılan dua veya ibadetin sadece ve sadece Allah Teâlâ için yapılması anlamına gelmektedir.

⁴⁵⁸ Muhammed b. Ahmed el-Ğarsî, **Minhecü'l-Eşai'reti fi'l-Akide Beyne'l-Hakaiki ve'l-Evham**, Darü'l-Kadrî Yayınevi, Dimaşk 2008, s. 229.

İbn Teymiyye için tevhid-i zat ve sıfat, tevhidle ilgili olarak kabul görülmesi gereken önemli bir esas olup, Allah'ın kemal sıfatlarla muttasıf olduğunu kabul etmektir. Bu, Allah'ın, bizzat kendisi ve peygamberlerinin, gerek ispat (kabul) ve gerekse nefyetme (redd) açısından niteledikleri şeylerle nitelendirilmesidir.

İmam Mâtürîdî de esasında zatî sıfat dâhilinde ta'zim ve tenzih ifade eden sıfatları kabul etmektedir. Ancak kemal sıfatlarla isbat veya nefiy şeklinde bir nitelemekten bahsetmez.

İbn Teymiyye'ye göre kelâmcılar en çok tevhid-i rubûbiyet anlayışına önem vermekteler. Ancak dinin gayesi bakımından arzulanan tevhid ilkesi bu değildir. Ona göre İslam'ın ibadet esaslarına uyma ve yerine getirmede Hz. Peygamber'e (s.a.v) itaat edip, muhalefet etmemek de sağlam bir tevhid inancı için zorunludur. Bu da beraberinde yeni bir tevhid anlayışı getiriyor ki İbn Teymiyye onu, tevhid-i ulûhiyet veya tevhid-i ibadet şeklinde adlandırmaktadır. Doğrudan iman-amel ilişkisini içeren tevhid-i ibadet insanların davranışları ve eylemleri ile ilgilidir. Allah'ın şeriatı ve kadere imanı içermektedir.

İmam Mâtürîdî'nin tevhid anlayışında bir kimsenin Rabbine ibadette ortak koşması ile ulûhiyet ve rubûbiyette ortak koşması birdir. İkisi arasında bir ayrım olmaksızın bu, şirk kapsamına girmektedir. Zira bir insanın Rabb ve ilah olarak Allah'a başka birini ortak kılmasıyla, ibadetine O'na birini ortak bilmesi arasında bir fark yoktur. Bu ise nakli delil ile sabittir. Çünkü Cenâb-ı Hak, Kur'an'da önce, "Sizin ilahınız sadece bir ilahdır" buyurmakta sonra da "Kimse Rabbine ibadette hiçbir şeyi ortak koşmasın"⁴⁵⁹ şeklinde emretmektedir. Dolayısıyla bu ayette ulûhiyette ve rubûbiyette şirk koşmak ile ibadette şirk koşmak birleştirilmiştir.⁴⁶⁰

⁴⁵⁹ **Kur'ân-ı Kerîm**, el-Kehf 18/110

⁴⁶⁰ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi**, S. Kemal Sandıkçı (Çev.), c. 4, Ensar Yayınları, Ankara 2016, s. 68.

Esasında İmam Mâtürîdî'nin ibadette tevhidi ayrıca bir başlık altında ele almamış olmasının nedeni açıktır. O, ulûhiyet ve rubûbiyet tevhidinin kabul edilmesinin, ibadetin de sadece ve sadece Allah'a yapılması gerektiğini ortaya koyması açısından yeterli görmektedir.

3.3. İLAHÎ SIFATLAR VE ALLAH'IN BİRLİĞİ

İmam Mâtürîdî'nin yaşadığı dönemde günümüzdeki gibi bir ilahî sıfatlar tasnifi yapılmamıştır. Bu da onun sıfatlar hakkındaki görüşlerini ayrıntılı bir şekilde tespit etmeyi güçleştiren bir etkidir. Kitâbü't-Tevhîd'de sıfatları ele alma üslubunda açık bir ayırımdan söz etmek oldukça zordur. İlahî sıfatları zatî ve fiilî sıfatlar olarak ele almış, ardından fiilî sıfatları da ezeli olan tekvîn sıfatı içinde değerlendirmiştir. Sıfatlar konusunda selbî, sübûtî ve haberî sıfat ayırımında bulunmadan onlara dair açıklamalara yer vermiştir. Ayrıca haberî sıfatları her hangi bir başlık altına almadan yeri geldikçe akli bilgilerin ışığında te'vîl etmiştir.

İmam Mâtürîdî'nin ulûhiyyet anlayışında, tevhid ilkesini sistemleştiren ilahî sıfatlardır. Ona göre, Allah'ın bazı sıfat ve isimlerle vasıflandırılıp isimlendirilebilmesi nakli delillerle sabit olduğu gibi ve aklen de ispatlanabilmesi tevhid ilkesi açısından önem arz etmektedir. Allah'ı yaratılmış olanlardan hiçbirine benzetmeksizin sıfatlarının varlığını kabul etmektedir. Esasen İmam Mâtürîdî ilahî sıfatlar konusunda benzetme ve işlevsizleştirmeden uzak bir tenzih anlayışı taşır. Ona göre, Allah Teâlâ'nın bazı isimlerle adlandırılması veya bazı sıfatlarla nitelendirilmesi tevhid ilkesine aykırı değildir. Üstelik Allah'ı O'na has bazı isimlerle adlandırmak hem nakil hem de akılla sabit olduğundan insanların bu gibi isimlerle Allah Teâlâ'yı adlandırmaya gitmesi teşbihe de neden olmaz. Zira bu isimler Kur'an-ı Kerim'de ve diğer ilâhî kitaplarda zikredildiği gibi ayrıca peygamberler ve diğer insanlar da bu isimlendirmeyi yapmışlardır.⁴⁶¹ Allah'ın bütün sıfatları kadîm olup O'nun zatı ile kaimdir. Fiilî sıfatların taalluku olan tekvîn sıfatı da kadîmdir, hâdis değildir. Tekvîn sıfatı ile beraber ilim,

⁴⁶¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 124.

irade, kudret ve kelâm sıfatlarını haber, akıl ve duyulur âlemden deliller getirerek ispat etmiştir. Allah'ın kadîm ve zatı ile kaim sıfatlarının kabul edilmesi, İmam Mâtürîdî'nin sağlam bir tevhid anlayışına sahip olabilmek için gerekli gördüğü önemli bir esastır.

Aynı şekilde İbn Teymiyye de Allah'ın isim ve sıfatlarının isbat ve nehiy ölçüsünde kabul edilmesini gerekli görmektedir.

Onun ilahî sıfatlar görüşü genel olarak tevhid-i zat ve sıfat başlığı altında incelenebilir. Tevhid-i zat ve sıfat ise, Allah'ın kemal sıfatlarla muttasıf olduğunu kabul etmektir. Allah'ın kemal sıfatlarla muttasıf olması ise, tevhidle ilgili olarak kabul görülmesi gereken önemli bir esas olup, Allah'ın, bizzat kendisi ve peygamberlerinin, gerek ispat (kabul) ve gerekse nefyetme (redd) açısından niteledikleri şeylerle nitelendirilmesidir. İbn Teymiyye'nin sıfatlar konusunda ölçüsü Selefin takip ettiği yoldur. Buna göre Allah Teâlâ'nın kendisi için kabul ettiği sıfatları, olduğu gibi kabul edilmeli, Allah'ın kendisi hakkında reddettikleri şeyler de isim ve ayetlerini inkâra sapsmadan reddedilmelidir.⁴⁶²

İbn Teymiyye'nin Allah'ın, benzersiz kemal sıfatlarını gerektiren sabit bir hakikatinin kabul edilmesi için gerekli olan iki ilkesi vardır. Bunlardan biri 'Allah'ın sıfatlarının bütünlüğü' diğeri ise 'Allah'ın sıfatları hakkında söylenenlerin, zatı hakkında söylenenler ile aynı olması gerektiği'dir. Ona göre bu ilkeler çelişkiden uzak tutarlı bir sıfat anlayışına sahip olmak isteyen kimseler için izlenebilecek bir yöntem sağlamaktadır.

İmam Mâtürîdî'nin bu tür belirli ilkeleri olmasa da Mu'tezile'ye yaptığı eleştiride sıfatların bütünlüğünü savunduğu sonucu çıkarılabilir. Bundan başka Allah'ın sıfatları hakkında söylenenlerin, zatı hakkında söylenenler ile aynı olması gerektiği konusunda o da İbn Teymiyye'den farklı bir görüş ortaya koymamaktadır. Bu noktada ikisinin de ortak bir tevhid anlayışı benimsedikleri görülür. Bu genel tevhid anlayışına göre, "Nasıl ki Allah'ın zatı konusunda eşi ve benzeri yoksa sıfatları ve fiilleri konusunda da bir

⁴⁶² İbn Teymiyye, **Esma ve Sıfat Tevhidi**, s. 59.

benzeri yoktur. Zatlara benzemeyen gerçek bir zat olunca, zatı da diğer sıfatlara benzemeyen gerçek sıfatlarla vasıflanmıştır.”⁴⁶³

Yaratılmışlara benzetilmeksizin Allah’ın bazı isimlerle adlandırılabilceği ve bazı sıfatlarla nitelendirilebileceği konusunda hemfikir olan İmam Mâtürîdî ile İbn Teymiyye’nin sadece sıfatlara yaklaşımı ve tasnifi birbirinden farklıdır.

Esmâ ve müsemma konusunda İmam Mâtürîdî ile benzer bir yaklaşım ortaya koyan İbn Teymiyye’ye göre, ismen benzerlik hakikatte yani zatta bir ve aynı olmayı gerektirmez. Bu nedenle Allah Teâlâ kendisine ve sıfatlarına bir takım isimler vermiştir ve bu isimler ona özgüdür; O’na izafe edildiğinde (yani Allah’a nisbet edilerek kullanıldığında) bir başkası bu isme ortak olmaz.⁴⁶⁴

Çünkü bu isimlerden hem ismin müşterek olarak delalet ettiği mana hem de Yaratıcı’nın kendisine özgü niteliklerinden herhangi birisinde yaratılmışın O’na ortak olmasına engel teşkil eden nisbetle delalet ettiği mana anlaşılmaktadır.⁴⁶⁵

İmam Mâtürîdî de benzer ifadelerle Allah’ın kendisini Kur’an’da bazı isimlerle adlandırdığını ve ilkesel olarak Allah’a naslara uygun bir şekilde yapılan adlandırmanın tevhide aykırı bir durum arz etmediğini belirtmektedir.

İbn Teymiyye sıfatlar konusunda teşbih ve tescime düşmekten çekindiği için yorumlamacı anlayışları benimsemez ve eleştirir. Bu yönüyle İmam Mâtürîdî’den ayrılır. Özellikle haberî sıfatlar konusunda tamamen birbirlerinden ayrılırlar. Çünkü İmam Mâtürîdî haberî sıfatların doğru anlaşılabilmesi ve yanlış tasavvurlarla Allah’ı yaratılmışlara benzetmemek için yorumlamacı bir yöntemi takip etmeyi gerekli görür. Hâlbuki İbn Teymiyye Selefîn, “Muhkem naslarla amel eder ve müteşabihlere iman ederiz” hükmüne uygun bir surette kesinlikle sıfatlar konusunda (haberî olsalar bile)

⁴⁶³ İbn Teymiyye, **Esmâ ve Sıfat Tevhidi**, s. 31.

⁴⁶⁴ İbn Teymiyye, **Tevhid Risalesi-er-Risâletü’t-Tedmürîyye**, s. 24.

⁴⁶⁵ İbn Teymiyye, **Tevhid Risalesi-er-Risâletü’t-Tedmürîyye**, s.25.

te'vîle yani yoruma başvurmaz. Haberî sıfatlar hakkında lafzın gerektirdiğinin dışına çıkarak, te'vîle gitmeyi tercih edenlerin bu yaptıklarını tutarsız bulur.⁴⁶⁶

Tekvîn ve kelâm sıfatlarına dair görüşlerinde birbirleri ile benzerlikler görülür. İmam Mâtürîdî tekvînin kadîm bir sıfat olduğuna dair akli deliller ortaya koymakta ve sonunda tekvîn sıfatının kadîm olup hâdis olmadığını söylemektedir.⁴⁶⁷ Ona göre akıl ve nakil Allah'ın Yaratıcı (Hâlık) olduğunda hemfikirdir. Bu, O'nun ezelde tekvîn sıfatına sahip olmasını gerektiren bir durumdur. Kelâm sıfatına gelince Allah'ın kelâm sıfatı ile vasıflandırılmasının hem naklî hem de aklî delille sabit olduğunu ifade eden İmam Mâtürîdî, kelâmı iki türlü ele alır. Buna göre kelâm, gerçekte Allah'ın zatında mevcut olan kadîm bir manadan ibarettir ki buna kelâm-ı nefîsî denir. Bu anlamıyla kelâm, sesler ve harfler cinsinden olmayıp, sadece manalardan ibaret ezeli ve zatî bir sıfattır. Harf ve seslerden oluşan kelâma gelince, bu hâdistir ve Allah'ın sıfatı değildir. Zira bu harf ve seslerden oluşan kelâma Allah'ın kelâmı denilmesi mecâzîdir.⁴⁶⁸

İbn Teymiyye yaratma/tekvîn fiilini ezelde kaim bir sıfat olarak kabul ettiklerini belirtmektedir. Allah Teâlâ yaratmak, kerem ve mağfiret gibi fiili sıfatlarla ezelden beri mevsuf (nitelikli)dir. Bu sözüyle o, Allah'ın bu şekildeki sıfatının kadim olduğuna işaret etmektedir. Bunun nedeni, bu sıfatın, kendisi ile kendi zatından haber veren 'kelâm' olmasından kaynaklanmasıdır. Bu, hakikati var mı yoksa mecaz mıdır, diye üzerinde tartışılan kelâm'dır.

İbn Teymiyye bunu, mezhep olarak hakikat kabul ettiklerini vurgulamaktadır. Böylece onun, yaratma, rahmet ve rızık verme gibi fiil sıfatların nisbi ve izafi olmadığını, Cenâb-ı Hakk'ın kendisini kendi Kitabı'nda bu sıfatlar ile nitelediğini ve O'nun ezelden bu sıfatlarla mevsuf olduğunu kabul ettiği anlaşılmaktadır.⁴⁶⁹

⁴⁶⁶ İbn Teymiyye, *Esmâ ve Sıfat Tevhidi*, s. 32.

⁴⁶⁷ Yeprem, *Mâtürîdî'nin Akîde Risalesi*, s. 27.

⁴⁶⁸ Yeprem, *Mâtürîdî'nin Akîde Risalesi ve Şerhi*, s. 27.

⁴⁶⁹ İbn Teymiyye, *Kitabü'l-Esmâ ve's-Sıfat*, s. 165-169.

SONUÇ

İmam Mâtürîdî ve İbn Teymiyye'nin önce ayrı ayrı ele alınan daha sonra mukayese edilen tevhid görüşleri ile ilgili şöyle bir sonuç ortaya çıkmaktadır:

İslam düşünce geleneğinde tevhid ilkesine bağlı kalmak ve bu ilkeyi korumak her zaman önemli bir esas olmuştur. Mezhepler ve ekoller birbirinden farklı oluşumların etkisiyle ortaya çıkmış olsa bile görüşlerini tevhid ilkesine uygun bir biçimde izah etmek zorunda kalmıştır. Bu nedenle Müslümanların kendi içlerinde ortaya çıkan her mezhep için, görüşleri hangi alanla ilgili olursa olsun, akaidin konusu olan iman esasları ile uyumlu ve tevhide aykırı olmayan teoriler geliştirmek bir gereklilik olmuştur.

Bu çalışmada tevhid görüşleri araştırma konusu olan İmam Mâtürîdî ve İbn Teymiyye'nin sahip oldukları tevhid anlayışlarının, kurdukları teorilerinin büyük bir kısmını şekillendirdiği görülmektedir.

İmam Mâtürîdî'nin her konuda tevhid ilkesine uygun hareket etme ve akaid esaslarını bu ilke çerçevesinde ispat etme gayreti, ortaya koyduğu anlayışına rahatlıkla yansımaktadır.

Onun ispat yönteminde belirleyici olan üç temel unsur bulunmaktadır. Ayrıca onları doğru bilgiye ulaşmada kullandığı yöntemin temel unsurları olarak göstermektedir. Bunlar mütevatir haber (nakil), selim akıl (istidlâl) ve sağlam duyulardır. Üçüne de ayrı ayrı önem veren İmam Mâtürîdî ele aldığı bütün konularda onları ihmal etmeden, onlar üzerinden delillerini inşa etmektedir.

Gerek Allah'ın varlığını ve birliğini ispat etmekte gerekse de O'nun isim, sıfat ve fiillerini açıklamakta bu yöntemini başarılı bir şekilde kullanmaktadır. Çünkü ona göre duyulur bir âlemin (âlem-i şehadet) varlığının şüphe götürmez gerçekliği, duyu ötesi bir âlemi (âlem-i gayb) kavrayabilme fırsatını insana sunmaktadır. Duyular ile müşahade edilebilen bu âlem hiç şüphesiz duyularla idrak edilemeyen gayb âleminin aynı zamanda varlığına bir delil oluşturmaktadır. Üstelik haber ve akıl da bu delili kullanma yolunda teşvik edicidir. Çünkü duyuların ötesinde bir âlemin varlığı haber ile bilinmektedir. Haberin sıhhatini yani doğruluk derecesini belirleyen ise akıldır.⁴⁷⁰

İmam Mâtürîdî'nin tevhid anlayışında temel esas, Allah'ın varlığı ve birliğinin kabul edilmesidir. Bunun için öncelikle kâinatın sonradan meydana getirilmesi yani yaratılmışlığını ispat etmektedir. Ardından, bu kâinatın bir Yaratıcısı olması gerekliliğini ortaya koymaktadır. Bu Yaratıcının birden fazla olmasının imkânsızlığını ise yine âlemde mevcut bulunan nizam ve intizam üzerinden geliştirdiği istidlâl ile ispat etmektedir. Bu ispatını haberle gelen delil ile de sağlamlaştırmaktadır.

Bu ilk aşamada İmam Mâtürîdî'nin tevhid anlayışı şöyle şekillenmektedir:

“Allah Teâlâ her şeyin Hâlık'ıdır. Göklerin ve yerin de eşsiz Yaratıcısı O'dur ve bunlarda mevcut her şeyin mülkiyeti yine kendisine aittir. Çünkü bu âlem sonradan meydana getirilmiş yani hâdistir. Her hâdis olanın bir Yaratıcıya/Muhdise ihtiyacı vardır. O da Bir ve Tek olan Allah Teâlâ'dır. Allah'ın bir olduğunun delili ise bütün yaratılış özellikleriyle kusursuz bir yaşam ortamı oluşturulan kâinatın, tek bir sistemle idare edildiğine işaret eden bir nizama sahip olmasıdır ki, bu da Yaratıcı'sının bir ve tek olduğunu göstermektedir. Bunlara ilişkin bilgi ayrıca nakil ve akılla da tespit edilmektedir.”⁴⁷¹

İkinci aşama da varlığı ve birliği ispatlanan Allah'ın tanınmasını sağlayan isim ve sıfatlarının ispatlanması gerektiğidir. İmam Mâtürîdî'nin görüşü Allah Teâlâ'nın

⁴⁷⁰ Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 45-54.

⁴⁷¹ Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 101.

zatına yaraşır bir şekilde bazı isimlerle adlandırılması ve bazı sıfatlarla nitelendirilmesi tevhid ilkesine aykırı değildir. Teşbih, tecsime ve ta'dîl (تعطیل)den uzak bir şekilde Allah bazı isimlerle adlandırılabilir ve bazı sıfatlarla nitelendirilebilir. Bu nakil ve akıl ile de sabittir. Nakil ile gelen bazı sıfatlar (haberî sıfatlar) bulunmaktadır ki, sadece zahir anlamalarıyla değerlendirildiğinde teşbih ve tecsime düşme tehlikesi ile karşı karşıya gelinmiştir. Bu durumda İmam Mâtürîdî te'vîle/yoruma başvurmaktadır.

Örneğin, inkârcılardan bahsedilen bir ayette şöyle buyrulmaktadır; “Allah böylelerinin kalplerine ve kulaklarına mühür basmıştır...”⁴⁷² İmam Mâtürîdî ayette geçen “mühür basma” fiilini (hateme/ ختم), “inkârcının kalbindeki küfür zulmetinin yaratılmasından ibarettir” şeklinde yorumlamaktadır. Ona göre inkârcı küfür fiilini işlediğinde Allah, “mühür basma” sonuçlarını onun kalbinde yaratır. Çünkü kâfirin ortaya koyduğu bu küfür fiili İmam Mâtürîdî için sonradan yaratılmıştır. Bu fiilin gerçekleşmesi üzerine Cenâb-ı Hak mühürlenme sonucunu yaratmıştır. Bunun izahını şu şekilde yapmaktadır,

“İnkârcılar bütün psikolojik yetenekleriyle akıl yürütme ve düşünmeyi terk ettikleri için Allah kalplerini mühürlemiş ve dolayısıyla istidlâl onların düşünme ve duygu merkezlerinde gerçekleşmemiştir. Yine onlar Hakk’a ve adalete çağrı yapan sesi de dinlememiş, bu sebeple Cenâb-ı Hak kulaklarında ağır işitme özelliği yaratmıştır.”⁴⁷³

Bu aşamadaki tevhid anlayışında İmam Mâtürîdî daireyi genişleterek ilerlemektedir:

“Allah, kendini tesmiye ettiği isimlerle gerçek mânada isimlendirmiş, zatını nitelediği sıfatlarla da aynı şekilde vasıflandırmıştır. Allah’ın bütün sıfatları kadîm olup O’nun zatı ile kaimdir. Tekvîn de yine bu sıfatlara dâhil olup kadîmdir. Allah’ın isimleri, sıfatları ve fiilleri yaratılmış olanların isim, sıfat ve fiillerine benzetilmeksizin varlıkları kabul edilir.” İmam Mâtürîdî’nin tevhid görüşünün en toplu formu ise şöyledir, “Allah,

⁴⁷² **Kur’ân-ı Kerîm**, el-Bakara 2/7.

⁴⁷³ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, **Te’vîlâtü’l-Kur’ân Tercümesi**, s. 68.

bütün kâinatın Bir ve Tek olan Yaratıcısı'dır. Allah birdir, benzeri yoktur, zıddı, rakibi ve dengi mevcut değildir. Hem sıfatlarında hem esma ve fiillerinde O'nun bir benzeri ve dengi yoktur. Üstelik Allah Teâlâ'nın 'Bir' olduğunun ispatı, nakil ve akıl ile de tespit edilebilmektedir. Bunun yanında sahip olduğu yaradılış özelliği ile içinde yaşanılan kâinat dahi buna şahitlik etmektedir.”

Üçüncü aşamada ise kaza ve kader konusu çerçevesinde insanın eylem ve davranışları, yaratmaya nisbet edildiğinde, yaratıcının kim olacağı sorusuna cevap aranmaktadır:

Öncelikle tevhid ilkesi esas alındığında, insanın yaratıcı olması herkesin reddettiği bir husustur. Çünkü bütün Müslümanlar Allah'tan başka yaratıcı olmadığı konusunda ittifak etmişlerdir. İmam Mâtürîdî hakikat manasında insana fiil nisbet etmeyi gerekli görmektedir. Zira bu durum naklin ve aklın gerektirdiği bir durumdur. Bu nedenle insana “fiilinin faili ve kâsibi” dememek, delilsiz bir iddiadır. Çünkü Allah hitaben “İyilik yapınız”⁴⁷⁴ buyurmaktadır. Allah insana fiili emretmiş, nehyetmiş buna binaen insan fiiline mükâfat veya ceza bağlanmıştır. Emredip nehy ederken insana fiil nisbet edilmesi, insan fiilinin bir hakikatinin olduğunu göstermektedir.⁴⁷⁵ İmam Mâtürîdî böylece bir yandan tevhid ilkesine uygun bir biçimde yaratmayı Allah'a nisbet ederken, insanı eylem ve davranışlarının sorumluluğu noktasında boşluğa düşmekten kurtaracak bir kesb teorisi geliştirmektedir. Ayrıca bu konu dâhilinde tartışılan tevlîdi de reddetmekte, hiçbir şekilde fiilin yaratılmasını Allah'tan başkasına nisbet etmemektedir.

Ayrıca İmam Mâtürîdî Allah'ın fiillerinde ta'lîl veya hikmetin olmasını tevhide aykırı düşme ihtimalini göz önünde bulundurarak kabul etmemektedir. Ona göre Allah'ın fiiline ta'lîl isnad edilmesi, O'ndan bir mükelleşme beklentisine neden olacağından, fiilleri hakkında illetlendirme yapılamaz. Bu konuda İmam Mâtürîdî,

⁴⁷⁴ **Kur'ân-ı Kerîm**, el-Hacc 22/77.

⁴⁷⁵ Akgüç, **Kader Bağlamında İnsan Fiilleri**, s. 67.

hikmet ve garazı fiilin kendisine yönelik olarak fiilde mükemmellik, tam uyumluluk ve eşyayı yerli yerine koymak olarak kabul etmektedir.⁴⁷⁶

Bu çalışmada tevhid konusundaki görüşleri araştırılan diğer bir isim olan İbn Teymiyye ise, yöntem olarak nakli esas almaktadır. Ona göre insanın Allah'ın varlığını kendi içinde taşıdığı fitrî bir delil ve peygamberlerle gönderilen vahyin aracılığıyla bilmesinin imkânı vardır. Bu nedenle gözlem ve tefekküre önem verse de hudûs vb. akli delillere itibar etmez. Selefî yorumlamacı yöntemlere karşı çıkan anlayışına daima bağlı kalmakta, te'vilden uzak lafızcı bir yaklaşım göstermektedir. Çünkü İbn Teymiyye'ye göre kelâmcıların sık sık başvurdukları hudûs delili fazla teorik olup, zihni çıkarımlardan öteye gitmemektedir.⁴⁷⁷ Ayrıca hudûs delilinin teselsülü çağrıştıran bir yapı ortaya koyduğunu da belirtmekte ve bu yolla yaratıcının varlığının kanıtlanamayacağını ifade etmektedir. Ona göre zaten Allah Resûlü de insanları, Allah'a ve O'nun elçilerini kabule bu yolla davet etmemiştir. Bu da İbn Teymiyye'nin hudûs delilinin gereksiz ve yersiz gösterme gerekçelerinden birini teşkil etmektedir.⁴⁷⁸

Birinci aşamada İbn Teymiyye Allah'ın birliğini ve tekliğini ispat etmeye çalışmaktadır. Ona göre Allah'ın varlığı zaten herkesin kabul ettiği, sadece çok az sayıda bir iki grubun bunun aksini iddia ettiği bir hakikattir. Asıl mesele insanların Allah'ın varlığını kabul etmemeleri değildir. Asıl mesele insanların varlığını kabul ettikleri Allah hakkında şirk koşmadan, O'na kullukta bulunmalarıdır.

Bu aşamada İbn Teymiyye tevhid ilkesini iki esas üzerine inşa etmektedir:

⁴⁷⁶ Ahmet Akgüç, Gaye Neden ve Kelâm İlminde Gelişim Seyri, **Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi**, s. 282

⁴⁷⁷ Özervarlı, **İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodu ve Kelâmcılara Eleştirisi**, s. 120.

⁴⁷⁸ Özervarlı, **İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodu ve Kelâmcılara Eleştirisi**, s. 120.

İman edenlerin kâfirlerden ayrıldığı ve İslam'ın özünü oluşturan iki ana esas vardır. Bunlardan ilki Allah'ın birliğine iman yani “tevhid” iken, diğeri “risalet”e imandır. Birincisi şirkin önünü kapatırken ikincisi kullukta bulunmanın yoludur.

İkinci aşamada İbn Teymiyye tevhid anlayışını ilahî sıfatlar çerçevesinde izah etmektedir. Buna göre Allah Teâlâ'nın kemal sıfatları, fiil sıfatları ve ihtiyarî sıfatları mevcuttur:

Allah'ın Kur'an ve Sünnette zikredilen sıfatlarla muttasıf olduğuna inanmak, bu hususta teşbih ve tescime düşmemeye dikkat etmek tevhidin olmazsa olmaz bir esasıdır. Bütün ilahî sıfatlar aynı zamanda kemal sıfatlardır. Üstelik kemal sıfatlar yalnızca Allah'a aittir ve bu naslarla da sabittir: “Kemal sıfat” ayrımı, Allah'ın bütün sıfatlarının her türlü kusur ve noksanlıktan münezzeh olduğunu ve yaratılmış olanlarla hiçbir durumda benzemediğini ifade etmek için oluşturulmuş bir ayrımdır. İbn Teymiyye'nin bir diğeri sıfat ayrımı fiilî sıfatlardır. Ona göre Allah Teâlâ, yaratmak, rızık vermek, hayat vermek, öldürmek ve öldükten sonra diriltmek gibi fiil sıfatlarla nitelendirilebilir. İhtiyarî sıfatlara gelince bu kapsamda ele alınan sıfatlar ‘kemal sıfatlar’ ve ‘fiil sıfatlar’dan ayrı bazı sıfatlar değildir. İbn Teymiyye'nin ihtiyarî sıfatlar olarak adlandırdığı bu sıfatlar, aslında yine kemal ve fiil sıfatlar kapsamında bulunan sıfatların Allah'ın dilemesiyle meydana geldiğini ortaya koymak için oluşturulmuş bir ayrımdır.

Bu aşamada İbn Teymiyye'nin tevhid anlayışı daha belirgin bir form kazanmaktadır:

Allah'ın kemal sıfatlarla muttasıf olduğunu kabul etmek tevhidle ilgili olarak kabul görülmesi gereken önemli bir esastır. Bu, Allah'ın, bizzat kendisi ve peygamberlerinin, gerek isbat (kabul) ve gerekse nefyetme (redd) açısından niteledikleri şeylerle nitelendirilmesidir. Fiilî ve ihtiyarî sıfatlar da aynı şekilde tevhid ilkesine uygun bir şekilde kabul edilmelidir. Bütün bu sıfatlar Allah'ın zatı ile kaim olan sıfatlarıdır.

İmam Mâtürîdî'nin aksine İbn Teymiyye, Allah'ın fiillerine hikmet ve ta'lîl isnad edilmesinin tevhide aykırı olmadığı kanaatini taşımaktadır. Hatta ilim, irade ve kudret çerçevesinde bunu gerekli görmektedir.⁴⁷⁹

Üçüncü aşamada İbn Teymiyye tevhid anlayışını daha açık ifade etmek üzere kendine has bir tevhid sınıflandırması oluşturmaktadır:

Buna göre üç çeşit tevhid vardır. Birincisi, Allah'ın kemal sıfatlarla muttasıf olduğunu kabul etmek anlamına gelen 'tevhid-i zat ve sıfat'tır. İkincisi ise yaratmak, öldürmek, rızık vermek, yönetmek, tasarrufta bulunmak gibi fiilî sıfatlarda Allah'ın Bir ve Tek olduğunu, yaratıklarına benzemediğini kabul etmek olan 'tevhid-i rubûbiyyet' ve nihayet üçüncüsü de Allah'ın şeriatı ve kadere imanı içermekte olan 'tevhid-i ulûhiyyet'tir. Başka bir ifadeyle ibadette tevhid olarak da adlandırılan tevhid-i ulûhiyyet, ibadet ve itaatte Allah'a ortak koşmamak anlamına gelmektedir. Kulluğun sadece ve sadece Allah için yapılmasıdır. Tevhid-i i ulûhiyyet çatısı altında İbn Teymiyye tevessül, kabir ziyaretleri ve özellikle de hulûl ve ittihâd fikirlerine yönelik yoğun eleştirilerde bulunmaktadır. Bu çerçevede vahdet-i vücûd anlayışını şiddetle reddetmektedir. Bununla beraber velilerin nitelendiği bazı olağanüstü halleri ve fenâ makamlarını kabul etmemekte, tevhid-i ulûhiyyete aykırı bulmaktadır.

Bu son aşamada İbn Teymiyye tevhid anlayışının dairesini pratiğe de taşıyarak genişletmektedir:

“Allah'ın zatını kabul eden bir kimse, O'na ait benzersiz (kemal) sıfatlarını da olduğu gibi benzetmeye gitmeden veya nasıllığı üzerinde tartışmadan kabul etmelidir.” Onun bu konudaki belirleyici ölçüsü Ehl-i Sünnet veya Selefî çizdiği yoldur. Buna göre, her türlü eksiklikten münezze olan Allah'ın ne bir adaşı ne bir dengi ne de bir benzeri vardır. O, yaratıklarıyla kıyaslanmaktan münezze ve yücedir. O, kendisini de başkasını da daha iyi bilendir. Ayrıca “Allah'ın zatı itibarıyla bir olup; kısımları ve benzerinin olmadığını, sıfatları ve fiilleri itibarıyla bir olduğunu ve ortağının da

⁴⁷⁹ Özervarlı, **İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodu ve Kelâmcılara Eleştirisi**, s. 120.

bulunmadığını” kabul etmek gerekli ancak yeterli değildir. Bunun ibadette tevhid (tevhid-i ulûhiyet) ile de gösterilmesi gerekmektedir.

Son olarak İmam Mâtürîdî ve İbn Teymiyye’nin birbirleriyle mukayese edilen tevhid görüşleri ile ortaya şöyle bir sonuç çıkmaktadır:

İkisinin de konulara yaklaşımı birbirinden farklı olduğu gibi yöntem ve tasniflerinin de birbirinden farklı olduğu anlaşılmaktadır. İkisi de genel olarak ortak bir tevhid anlayışı benimsemektedirler. Ancak onu ispat etmek üzere kurdukları sistem birbirinden tamamen ayrıdır. Örneğin teşbih, tecsîm ve ta’dîl (تعطيل)den uzak bir tevhid inancını ikisi de savunurken, İmam Mâtürîdî yeri geldiğinde te’vîle başvurmayı ihmal etmeksizin yorumlamacı bir yaklaşım gösterirken, İbn Teymiyye her türlü te’vîle karşı çıkmakta ve lafızcı bir anlayış ortaya koymaktadır. İmam Mâtürîdî haber ve duyuların yanında istidlâl büyük önem verirken, İbn Teymiyye buna itibar etmeden nasları olduğu gibi kabul etmeyi seçmektedir.

Her ikisi de ibadet ve tevhid ilişkisini hemen hemen birbirlerine yakın görüşlerle izah etmektedirler. Ancak İbn Teymiyye bunu üçlü bir tasnif uyguladığı tevhid anlayışının ayrılmaz parçası haline getirmektedir. İmam Mâtürîdî ise bu konuyu sadece İlahî fiiller ve kulların fiilleri çerçevesinde halk ve kesb ilişkisi bakımından ele almaktadır.

Görüldüğü gibi hem İmam Mâtürîdî hem de İbn Teymiyye ilkesel olarak aynı şeyi yani İslam’ın tevhid esasını savunmaktadırlar. Her iki taraf da Allah’ın isimleri, sıfat ve fiillerini tevhid konusu çerçevesinde ele almakta bu konuda teşbih ve ta’tîlden uzak tenzihi bir yaklaşım ortaya koymaya çalışmaktadırlar. Buna rağmen konulara yaklaşımları ve onları ele alma usulleri arasındaki farklılık, birbirinden tamamen ayrı iki sistem geliştirmelerine neden olmuştur.

Hem İmam Mâtürîdî hem de İbn Teymiyye benimsedikleri yöntemleriyle özdeşleştirilmiş iki şahsiyet olarak kendilerinden sonra gelen toplumları belli ölçüde

etkilemişlerdir. Bir yandan te'vîle dayanan bir yöntem gelişirken, diğer taraftan kaynakların korunması ve muhtemel yanlışların önünün alınması endişesiyle insan aklının ikinci planda kaldığı lafızcı yaklaşım, varlığını devam ettirerek günümüze kadar gelmeyi başarmıştır.

Sonuçta yöntem farklılığının, kaynağın birleştirici unsur olmasını engellemediği açıktır. Temelde toplumları ayırıştıran bir unsura dönüşmesi de zamanla gelişen bir harekettir. Zaten “tevhid”in anlamında da birlik ve bütünlük esastır. Bu temel ilke İslam Dini esas alındığında hem teorik hem de pratik yönden inşa edilen toplumun önemli bir yapı taşıdır. Nasların okunma, anlaşılma ve onlarla amel etme noktasında -aslına zarar vermeden- farklı beyan ve yorumlara açık olması ise, insanın mesuliyet ve mükellefiyet bakımından kendisine verilen akıl, idrak, ihtiyar, irade ve temyiz gücü vs. ile sınanmasıdır.

KAYNAKÇA

- ABDÜLCEBBÂR, Kâdî, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse-Mu'tezile'nin Beş İlkesi**, (çev.), İlyas Çelebi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, C. 1-2, İstanbul 2013
- ABDÜLHAMİD, İrfan, **İslam'da İ'tikadî Mezhepler ve Akaid Esasları**, (çev.), Mustafa Saim Yeprem, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2011
- AHMED B. HANBEL, Ahmed b. Muhammed, **El-Müsned**, Darü'l-Hadis, C. 1-3, Kahire Tarih yok
- AKGÜÇ, Ahmet, **İsmail Gelenbevi'de Varlık Düşüncesi**, Yayınlanmış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2006
- AKGÜÇ, Ahmet, **Kader Bağlamında İnsan Fiilleri**, A Grafik Yayın, Diyarbakır 2016
- AKGÜÇ, Ahmet, "Gaye Neden ve Kelam İlminde Gelişim Seyri", **Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi**, C.8, S.30, Güz-2009
- APAK, Adem, **Anahatlarıyla İslâm Tarihi 1**, Ensar Neşriyat, İstanbul 2006
- APAYDIN, H. Yunus, "Ta'lîl", **TDV İslam Ansiklopedisi**, TDV Yayınları, C. 39, Ankara 2010
- AYDIN Ömer, "Haberî Sıfatları Anlama Yolları", **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı 1, İstanbul 1999

BUHÂRÎ, Muhammed b. İsmail, **el-Câmiu's- Sahîh**, Çağrı Yayınları, C. 1-8, İstanbul 1992

BÜYÜK, Celal “Ebu Hanife’nin İlahi Sıfatlar Problemine Yaklaşımı”, **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, C. 11, S. 56, Nisan 2018

CÜRCANÎ, Seyyid Şerif, **Ta’rîfât**, Litera Yayıncılık, İstanbul 2014

ÇELEBÎ, İlyas, “İbn Teymiyye”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. 20, TDV Yayınları Ankara 2009

ÇELEBÎ, İlyas, “Mu’tezile’nin Klasik İslâm Düşüncesindeki Yeri ve Modern Döneme Etkileri”, **Kelam Araştırmaları**, S. 3, Ağustos 2004

DEMİR, Osman, “Tevlîd”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. 41, TDV Yayınları, Ankara 2012

DEMİRLİ, Ekrem “Vahdet-i Vücûd”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C. 42, TDV Yayınları, Ankara 2012,

EBU HANİFE, İmam Azam, **El-Fıkhu’l-Ekber**, (çev.), Hamza Yaman, Beyan Yayınları, İstanbul 2016

EL-ÂMİDÎ, Seyfüddin Ali b. Muhammed, **El-Mübîn fî Şerhî Meânî Elfazî’l-Hukemâi ve’l-Mütakellimîn**, Mektebetü’l-Vehbe, Kahire 1993

EL-İSFAHÂNÎ, Râğıb, “K-d-r”, **el-Müfredât/Kur’an Terimleri Sözlüğü**, (çev.), Abdülbaki Ateş/ Mehmet Yolcu, Çıra Yayınları, İstanbul 2012

EL-İSFAHÂNÎ, Râğıb, “S-r-k”, **el-Müfredât/Kur’an Terimleri Sözlüğü**, (çev.), Abdülbaki Ateş/ Mehmet Yolcu, Çıra Yayınları, İstanbul 2012

EL-İSFAHÂNÎ, Râğıb, “T-b-a”, **el-Müfredât/Kur’an Terimleri Sözlüğü**, (çev.), Abdülbaki Ateş/ Mehmet Yolcu, Çıra Yayınları, İstanbul 2012

EL-MÂTÜRÎDÎ, Ebu Mansûr, **Kitâbü't-Tevhîd**, Thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi, İSAM Yayınları, İstanbul 2017

EL-MÂTÜRÎDÎ, Ebu Mansûr, **Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercümesi**, (çev.) Bekir Topaloğlu, İSAM, İstanbul 2007

EL-MÂTÜRÎDÎ, Ebû Mansûr, Mâtürîdî, **Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi**, (çev.), Bekir Topaloğlu, C. 1, Ensar Yayınları, Ankara 2015

EL-MÂTÜRÎDÎ, Ebû Mansûr, Mâtürîdî, **Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi**, (çev.), S. Kemal Sandıkçı, C. 4, Ensar Yayınları, Ankara 2016

EL-MÂTÜRÎDÎ, Ebû Mansûr, Mâtürîdî, **Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi**, (çev.), Fadıl Ayğan, C. 6, Ensar Yayınları, İstanbul 2017

EL-ĞARSÎ, Muhammed b. Ahmed, **Minhecü'l-Eşai'reti fi'l-Akide Beyne'l-Hakaiki ve'l-Evham**, Darü'l-Kadrî Yayınevi, Dımaşk 2008

EN-NESEFÎ, Ebu'l-Muîn, **Bahrü'l-Kelâm**, Darü'l-Feth Yayınevi, Amman 2014

EN-NESEFÎ, Ebu'l-Muîn, **Tebşirâtü'l-Edille fi Usûli'd-Dîn**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2004

EN-NİSABÛRÎ, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. Haccac el-Kuşeyri, **Sahîh-i Müslim**, Thk. Raid b. Sabri, Darü'l-Hadare Yayınları, Yer yok 1436/2015

ERUL, Bünyamin, **Sahabenin Sünnet Anlayışı**, TDV Yayınları, Ankara 1999

ESEN, Muammer, “Matûridî'nin Bilgi Kuramı ve Bu Bağlamda Onun Âlem, Allah ve Kader Konusundaki Görüşlerinin Kısa Bir Tahlili”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, S. 2, 2008,

ES-SÂBÛNÎ, Nûreddin, **Mâtürîdîyye Akaidi**, İFAV Yayınları, İstanbul 2015

ES-SÛBKÎ, Abdülvehhâb Tâcüddîn, **Es-Seyfü'l-Meşhur fi Şerhi Akîdeti Ebî Mansûr**, Thk. Saim Yeprem, İFAV Yayınları, İstanbul 2000

ET-TEHÂNEVÎ, Muhammed Hâmid, **Keşşâfû Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm**, Yayınevi yok, Beyrut 1996

GAZZÂLÎ, **Kelâm ve Halk-İlcâmü'l-Avam an İlm-i'l-Kelâm el-Kânûnu'l-Küllî fi't-Te'vîl**, Mahmut Kaya, M. Cüneyt Kaya (çev.), Klasik Yayınları, İstanbul 2018

GÖLCÜK, Şerafeddin, **Kelâm Tarihi**, Kitap Dünyası Yayınları, Konya 2012

İBİŞ, Fatih, “Kelâmî Ontoloji Açısından Vahdet-i Vücutçu Tevhit Anlayışına Bazı Eleştiriler”, **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. 19, S. 1, Haziran 2015

İBN CEVZÎ, Ebu'l-Ferec, **Telbis-û İblis-Şeytan'ın Ayartması**, (çev.), Savaş Kocabaş, Elif Yayınları, İstanbul 2005

İBN HALDUN, **Tercüme-i Mukaddime-i İbn Haldûn-Mukaddime Tecümesi**, (çev.), Ahmed Cevdet Paşa, C. 3, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2015

İBN TEYMİYYE, Takiyüddin, **el-Akidetü'l-Vasıtiyye**, (çev.), İsa Canpolat, Takva Yayınları, İstanbul 2014

İBN TEYMİYYE, Takiyüddin, **Dua ve Tevhid**, (çev.), Abdi Keskinsoy, Pınar Yayınları, İstanbul 2012

İBN TEYMİYYE, Takiyüddin, **Esmâ ve Sıfat Tevhidi**, (çev.), Heyet, Tevhid Yayınları, İstanbul 2015

İBN TEYMİYYE, Takiyüddin, **İbn Teymiyye Külliyyatı-1**, (çev.), Komisyon, Tevhid Yayınları, İstanbul 1986

İBN TEYMİYYE, Takiyüddin, **İptâlu Vahdeti'l Vucûd ve'r-Reddu ale'l-Kâilîne Bihâ** (Vahdet-i Vücutçu Hezeyanlara İbn Teymiyye'nin Cevabı), (çev.), M. Beşir Eryarsoy, Ümmülkura Yayınevi, İstanbul 2012

İBN TEYMİYYE, Takiyüddin, **Sırat-ı Müstakim**, (çev.), Salih Uçan, Pınar Yayınları, İstanbul 2014

İBN TEYMİYYE, Takiyüddin, **Kitabü'l-Esma ve's- Sıfat**, Thk. Mustafa Abdülkadir Ata, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye Yayınları, Beyrut 1998

İBN TEYMİYYE, Takiyüddin, **Tevhid ve Kader**, (çev.), İsa Canpolat, Takva Yayınları, İstanbul 2014

İBN TEYMİYYE, Takiyüddin, **Tevhid Risalesi-er-Risâletü't-Tedmüriyye**, (çev.), Ulvi Murat Kılavuz, İz Yayıncılık, İstanbul 2015

İZMİRLİ, İsmail Hakkı, **Muhassal-Yeni Kelam İlmine Giriş**, (Sad.), Refik Ergin, Ötüken Yayınları, İstanbul 2014

İZMİRLİ, İsmail Hakkı, **Yeni İlmi Kelâm**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013

KARA, Mustafa, “İbn Teymiyye, Takiyüddin”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, C. 20, TDV Yayınları, Ankara 1999

KARA, Mustafa, “Çok Uzak Çok Yakın: İbn Arabî-İbn Teymiyye Mukayesesi” **İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**-(İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-1), 2008

KARADAŞ, Cağfer, **Bâkılânî'ye Göre Allah ve Âlem Tasavvuru**, Arasta Yayınları, Bursa 2003

KARAMAN, Fikret, “Tevhid”, **Dinî Kavramlar Sözlüğü**, DİB Yayınları, Ankara 2015

KOLOĞLU, Orhan Şener, “Mu'tezile'nin Temel Öğretileri” **İslâmî İlimler Dergisi**, Ankara 2017

KÖKSAL, Emre, “İlk Dönem Müslüman İtikadının Oluşmasında Kelamın Belirleyiciliği: Allah'ın İsim/Sıfatları Bağlamında Bir Değerlendirme” **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Şubat 2016

KUR'AN-I KERİM, **Diyanet İşleri Başkanlığı**, <http://kuran.diyanet.gov.tr>

KUTLU, Sönmez, “Mâtürîdî Akılcılığı ve Bunun Günümüz Dünyasının Sorunlarını Çözmeye Katkısı”, **Büyük Türk Bilgini İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik**, (Ed.), İlyas Çelebi, İSAM Yayınları, Ankara 2015

MARULCU, Hasan Tevfik, “İbn Teymiyye’nin Vahdet-İ Vücûd, Hulûl Ve İttihâd Yaklaşımlarına Kelâm Açısından Bir Değerlendirme”, **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, S. 21, Şubat 2008

MAVİL, Hikmet Yağlı, “Kelâmî Bir Problem Olarak Fiilî Sıfatlar”, **AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, S. 5, Bahar 2015

MAVİL, Kılıç Aslan, **Mâtürîdî Kelâmında Tevil**, İSAM Yayınları, Ankara 2017

MERT, Muhit, **Kelâm Tarihinin Problemleri**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2012

NND Sözlük, <http://www.nedirnedemek.com>, Erişim tarihi: 23.02.2018

OKUMUŞ, Bünyamin, “İbn Teymiyye’nin Tevhîd Yorumunda Allah Sevgisi: Hakikatin Bilgisine Erişme ve Mutluluğu Kazanmanın Yolu”, **Kelâm Araştırmaları Dergisi** 7:1, Ocak 2009

ÖZERVERLI, M. Sait, “İbn Teymiyye, Takıyyüddin,” **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, C. 20, TDV Yayınları, Ankara 1999

ÖZERVERLI, M. Sait, **İbn Teymiyye’nin Düşünce Metodu ve Kelâmcılara Eleştirisi**, İSAM Yayınları, Ankara 2017

ÖZLER, Mevlüt, İlâhî İsim ve Sıfatlar, **Kelâm El Kitabı** (Ed.), Şaban Ali Düzgün, Grafiker Yayınları, Ankara 2013

ÖZLER, Mevlüt, **İslam Düşüncesinde Tevhid**, Rağbet Yayınları, İstanbul 2005

ÖZPINAR, Ömer, **Hadis Edebiyatının Oluşumu**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013

SABRÎ, Mustafa, “Mevkiful-Âlem min’Allah-Kâinatın Allah’a Göre Durumu”, **İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi**, İstanbul Ün. Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1976

SARIKAYA, Berat, **İslam Düşüncesinde Tevhid-İbn Teymiyye Örneği**, Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2013

TOPALOĞLU, Bekir, “Ebû Mansûr el-Mâtürîdî’nin Kelâmi Görüşleri” **İmam Mâtürîdî ve Maturidilik**, (Haz.), Sönmez Kutlu, Kitâbiyât Yayınları, İstanbul 2003

TOPALOĞLU, Bekir, ÇELEBÎ İlyas, “Tenzih”, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, İSAM Yayınları, İstanbul 2015

TOPALOĞLU, Bekir, “Kudret”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. 26, TDV Yayınları, Ankara 2002

ULUDAĞ, Süleyman, “İbn Teymiyye”, **İbn Teymiyye Külliyyatı**, (çev.), Komisyon, Tevhid Yayınları, İstanbul 1986

YAZICIOĞLU Mustafa Sait, “Fiil”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. 13, TDV Yayınları, Ankara 1996

YAZICIOĞLU, Mustafa Sait, “İslâm Kelâmında Önemli Bir Mesele: İSTİTAAT” **İslâmî Araştırmalar Dergisi**, Sayı 1, Temmuz 1986

YAVUZ, Yusuf Şevki, “Teveşşül”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. 41, TDV Yayınları, Ankara 2012

YAVUZ, Yusuf Şevki, “İmam Mâtürîdî’nin Tabiat ve İlliyete Bakışı”, **Büyük Türk Bilgini İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik**, (Ed.), İlyas Çelebi, İSAM Yayınları, Ankara 2015

YAZIR, Elmalılı Muhammed Hamdi, **Kur’an-ı Kerim Açıklamalı Meali**, (Sad.), Mustafa Özel, Ebabil Yayınları, İstanbul 2006

YEĞİN , Abdullah, “Tevhid”, **İslamî, İlmî, Edebî, Felsefî Yeni Lûgat**, Hizmet Vakfı Yayınları, İstanbul 1992

YEPREM Saim, **Mâtürîdî’nin Akide Risalesi ve Şerhi**, İFAV Yayınları, İstanbul 2000

YURDAGÖR, Metin, “Haberî Sıfatları Anlamada Metod”, **Erciyes Üniveristesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, S. 1, Kayseri 1983

YÜCEDOĞRU, Tevfik, “Ehl-i Sünnet Kelâmcılarında Tekvîn Tartışması”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. 2, S.2, Yer yok 1987