

SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELÂM BİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

İBN TEYMİYE’NİN ULUHİYYET ANLAYIŞI

DANIŞMAN
Prof. Dr. Şerafeddin GÖLCÜK

HAZIRLAYAN
Mehmet Ali BİÇER

KONYA-2011

Özet:

Özgün ve eleştirel yaklaşımlarıyla İbn Teymiye'nin İslam düşüncesinde önemli bir yeri vardır. İbn Teymiye; itikadî düşünce yapısını; Kur'an ve Sünnet terminolojisiyle oluşturmaya çalışmış, dinin temelini teşkil eden itikadî konularda Kitap ve Sünnet'te yer alan ve Selef âlimleri tarafından benimsenen naslara dayalı dinî akılcılık metodunu tercih etmiş; Kelâm ilmine yeni sayılabilecek bir bakış açısı kazandırmıştır. Açık aklî delilleri, sahih nassın kapsamına almak ve aralarında uyumluluk olduğunu ispât etmek için çaba göstermesi, dinî düşüncenin çerçevesinin genişletilmesine önemli katkısı olmuştur. İlk Selefilerde bulunmayan tartışmacı ve tenkitçi üslûbu ile o, Selefiye'ye yeni bir yaklaşım tarzı ve usûl kazandırmıştır. Biz bu çalışmamızda İbn Teymiye'nin uluhiyyet anlayışını; kelâmcılara , mutasavvıflara ve filozoflara yönelttiği bazı eleştirileri ele alarak, onun yaklaşımlarının altında yatan zihniyeti ve onun yeni hareketinin karakterlerini analiz etmeye çalıştık.

Abstract:

Ibn Taymiyyah has an important place in Islamic thought with his original and critical approaches. Ibn Taymiyyah tried to create the structure of thought of faith with the terminology of Koran and the Sunnah, opted for the method of religious rationality based on the clear and definitive judgements which are found in the Book and Sunnah about the belief matters forming the basis of religion and which are adopted by the Predecessor scholars; gave a perspective considered to be new to the science of Kalam . His effort to include the genuine rational evidence in the clear and definitive judgements and prove the compatibility between them is an important contribution to the expansion of the framework of religious thought. ıN this study, we tried to analyze Ibn Teymiye's understanding of almightiness; the underlying mentality and characters of his new movement through handling/examining some of the criticism he made to the theologians, the Sufis and philosophers.

İÇİNDEKİLER	3
KISALTMALAR	5
ÖNSÖZ.....	6
GİRİŞ	8

I.BÖLÜM

İBN TEYMİYYE’NİN HAYATI, İLM-İ ŞAHSİYETİ VE ESERLERİ

A) İBN TEYMİYYE’NİN HAYATI	12
a) İbn Teymiyye’nin Yaşadığı Dönemdeki İctimai ve Dini Durum... 12	
b) İbn Teymiyye’nin Doğumu, Yetiştirilmesi ve Vefatı	13
c) İbn Teymiyye’nin Eğitim Hayatı.....	16
d) İbn Teymiyye’nin İlm-i Şahsiyeti.....	17
e) İbn Teymiyye’nin İslam Düşüncesine Etkileri.....	24
B) İBN TEYMİYYE’NİN ESERLERİ	27

II.BÖLÜM

İBN TEYMİYYE’NİN ULÛHİYYET ANLAYIŞI

A) ALLAH’IN VARLIĞI’NIN İSPÂTI (İSPÂT-I VACİP)	30
a) İbn Teymiyye’ye Göre İspât-ı Vâcib’de Kullanılan Deliller.....	35
1) Fıtrat Delili.....	35
2) Hûdus Delili.....	36
3) İmkan Delili.....	37
4) Hareket Delili.....	37
B) ALLAH’IN BİRLİĞİ (TEVHİD)	38
a) Kelamcıların Tevhid Anlayışı.....	39
b) Mutasavvıfların Tevhid Anlayışı.....	40
c) İbn Teymiyye’nin Tevhid Anlayışı.....	41
d) İbn Teymiyye’nin Tevhid Anlayışlarına Yönelttiği Eleştiriler.....	45
e) İbn Teymiyye’ye Göre Tevhidi Zedeleyen Anlayışlar	48
1) Vahdet-i Vücut	49
2) İttihad	55

3) Hulûl	59
4) Tevessül	61
5) Kabir Ziyareti	66
C) ALLAH'IN İSİM VE SIFATLARI	67
a) Esmâ-i Hüsnâ	68
b) İsim ve Müsemma	73
c) Sıfat-ı İlahiyye	77
d) Sıfatların Nefyedilmesi	79
e) Sıfatların Te'vil Edilmesi	82
f) Sıfatların Cisimlere Benzetilmesi (Teşbih ve Tecsim)	86
g) Sıfatların İspât Edilmesi	88
h) Allah'ın Kemal Sıfatları	97
i) Allah'ın Haberi Sıfatları	102
1) Allah'ın Yed'i	103
2) Allah'ın Yücelik Sıfatı	105
3) Allah'ın İstiva Etmesi	108
4) Allah'ın Nüzulü	112
j) Allah'ın Fiili Sıfatları	114
D) SONUÇ	121
E) BİBLİYOGRAFYA	125

KISALTMALAR

Ank.	: Ankara
a.g.e	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
a.s.	: Aleyhisselam
b.	: İbni
bkz.	: Bakınız
c.c.	: Celle celalühü
c.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
İst.	: İstanbul
H.z.	: Hazreti
Nşr.	: Neşreden
s.a.v.	: Sallalahü aleyhi ve selem
s.	: Sayfa
ŞİA	: Şamil İslam Ansiklopedisi
T.D.V.	: Türk Diyanet Vakfı
Terc.	: Tercüme
Ts.	: Tarihsiz
R.a.	: Radiyallahu anhu
Üniv.	: Üniversite
Yay.	: Yayınevi

ÖNSÖZ

Takıyyüddîn İbn Teymiyye, İslam Düşünce Tarihinde görüşleri ve eleştirileri ile çok önemli bir yere sahip olan şahsiyetlerinden biridir. O Selef geleneğini, ilmi birikim ve düşüncesiyle yeniden inşa etme, selefi geleneği canlandırma ve onu mütekkellimin, teorik-felsefi tasavvufun ve felsefe gibi güçlü geleneklere alternatif hatta İslam'ın ana düşüncesi haline getirmeye çalışmış; bu yönde ciddi bir düşünce kritiği başlatmıştır. Kelâm, felsefe, mantık, tasavvuf gibi farklı düşünce alanlarının çeşitli ekollerine mensup alimlerin tezlerini ele alıp onların istidlal ve metodolojilerini karşı tahlil ve tenkitlerde bulunmuştur. İbn Teymiyye'nin esas maksadı ve gayesi hangi yollarla ve niyetle olursa olsun İslâm'a sonradan ilâve edilmiş bid'at mahiyetindeki inanç, düşünce ve amellerden dini arındırıp onu sahabe zamanındaki ölçüler içerisinde ortaya koymak, anlamak ve anlatmaktır.

İbn Teymiyye'nin bazı konularda sergilediği katı tutum, katılmadığı görüşlerin sahiplerini dini yönden mahkum eden yaklaşımı ve zaman zaman ilmîlik sınırını zorlayan sert üslûbu düşüncelerinden ve eleştirilerinden yararlanma imkanını sınırlamıştır. O'nun eserlerini, sert ve dışlayıcı üslubunun etkisine kapılmadan daha derinlemesine incelendiğinde engin birikimi ve özgün eleştiri anlayışı ortaya çıkacaktır.

Çalışmamızın gayesi İbn Teymiyye'nin günümüze kadar tartışılan, menfi ve müspet birçok yorum yapılan 'ulûhiyyet' anlayışını, spekülatif ve ideolojik tartışmalardan kaçınarak, objektif bir şekilde eserlerinden alıntı yaparak ortaya koymaktır. Yapılacak böyle bir çalışma İbn Teymiyye'nin bilgin ve düşünür olarak gösterdiği çabaların anlaşılmasında ve onun düşüncelerinden istifade edilmesinde önemli bir katkı olacaktır. İbn Teymiyye'nin düşünceleri ile ilgili günümüzde yapılan çalışmalar artmakla birlikte, özellikle onun kelâmcılığı üzerinde yeterli çalışmalar henüz mevcut değildir. Bu durumun farklı sebepleri olsa da İbn Teymiyye gibi büyük bir düşünürün kelâmî düşünce ve eleştirileri hakkında inceleme ve araştırmaların çok az olması büyük bir eksikliktir. İbn Teymiyye ile ilgili çalışmaların bu süreçten sonra artmasını ümit ediyoruz.

İbn Teymiyye'nin kelâmi görüşlerini bütünüyle kapsayan, sistematik bir kelâm eserinin bulunmayışı nedeniyle; tezimizi hazırlarken 'ulûhiyyetle' ilgili düşünce ve eleştirilerini hacim ve kuşatıcılık açısından birbirinden farklı, muhtelif eserlerinden parça parça elde etmeye çalıştık. Eserlerinde konuların dağınık olması, konudan konuya atlaması, basit ilgiler kurarak mesele içinde meseleye dalması araştırmamızı zorlaştırdı. Fakat biz müstakil başlıklar altında 'ulûhiyyetle' ilgili bütün görüşlerini düzenli bir şekilde vermeye çalıştık. 'Giriş' bölümünde İbn Teymiyye dönemine kadar ki kelâmi düşünce ve anlayışları, özet olarak ortaya koymaya çalıştık. Birinci bölümde bir âlim olarak İbn Teymiyye'nin hayatı, ilm-i şahsiyeti ve eserleri üzerinde durduk. İkinci bölümde 'ulûhiyyet' müstakil başlıklar altında incelendi. Başlıklar oluşturulurken Kelâm ilminin günümüze kadar oluşturulmuş zengin birikiminden faydalanıldı. Sonuç bölümünde ise İbn Teymiyye'nin kelâmi düşünce ve eleştirileri değerlendirildi.

Bu çalışmamızla İbn Teymiyye'nin 'Ulûhiyyet Anlayışını' tam olarak yansıttık diyemeyiz. Fakat daha sonra bu konu üzerinde çalışacak olanlara bir nebze olsun ışık tutacağına, onlara yardımcı olacağına ümit ediyoruz.

Bilgilerinden ve tecrübelerinden istifade ettiğimiz, bütün öğrencilere yaşantısı ile örnek olan muhterem hocam ve tez danışmanım Prof. Dr. Şerafettin Gölcük'e teşekkürlerimi ve hürmetlerimi sunuyorum...

Değerli bilgilerini ve eleştirilerini bizden esirgemeyen; Prof. Dr. Süleyman Toprak ve Doç. Dr. Adil Yavuz'a da en içten şükranlarımı sunuyorum.

Mehmet Ali BİÇER

GİRİŞ:

Tez ile ilgili yapacağımız bu çalışmada; İbn Teymiyye'nin kelâm konularına ilişkin görüşlerini incelemekle birlikte onun, kelâm ilmine dışardan bakışını, diğer kelâmi anlayışlara yönelttiği eleştirileri de ele alacağız. Onun görüşleri kadar eleştirel yaklaşımları ve metodunu da incelemeye değer buluyoruz. Uzun uzun mütalâalarda bulunduğu “sıfâtullah” meselesine yaklaşımının ana çizgilerini sunarak, kelâmcıların tezleri karşısında yönelttiği tenkitlerini analiz ederek, inşa ettiği düşünce yapısını ortaya koymaya çalışacağız. İncelememizde İbn Teymiyye'nin eserlerini esas alacağız. Bir makale boyutları içerisinde onun görüşlerini detaylı bir şekilde ele almanın mümkün olmadığını biliyoruz. Bu nedenle makalede takip edilecek usûl, onun ele aldığı ana konuları kelâmcıların karşı görüşleriyle kesiştiği ve çarpıştığı bir kesitte işlemek olacaktır. İbn Teymiyye'nin düşünce sistemine dair bilgiler vermeden önce, onun yaşadığı döneme kadar ki farklı kelâmi yaklaşımları özet olarak vermeyi düşünüyoruz. Çünkü İbn Teymiyye'nin düşünür olarak en önemli yönlerinden biri, dönemine kadar ki kelâmi anlayışlara yönelttiği tenkitlerdir.

Kelâm ilmi, İslam Dini'nin ilk dönemlerinde değil daha sonra ortaya çıkmış ve sistematik bir ilim olarak kendini geliştirmiştir. Kelâm ilminin ortaya çıkmasında dini, siyasi ve ictimai birçok etken rol oynamıştır. Kelâm ilmi; İslam Dini'nin kendi yapısından, ayrıca Müslümanların dini, siyasi ve ictimai problemlerinden kaynaklanan iç sebeplerle, İslam Dini haricindeki din ve felsefelerle karşılaşılması gibi dış sebeplerin etkisiyle ortaya çıkmıştır.

Hız Peygamber döneminde Müslümanların kendi aralarında ve zihinlerinde oluşan meseleler bizzat Peygamber tarafından ya da vahiy aracılığıyla çözümleniyordu. Bununla birlikte Ashap arasında Kader ile ilgili bazı tartışmalar çıkmış fakat Peygamberimiz buna şahit olunca bu tür faydasız tartışmalardan Sahabeyi men etmiştir.¹ Bu devirde, kelâm ilminin asli meselelerinden olan Allah'ın sıfatları konusunda sahabeden hiç kimse Peygamberimize soru sormamıştır. Bunun haricinde Yahudi ve Müşriklerin Allah ile ilgili sorularına cevap olarak âyetler

¹ Tirmizi, *Kader*, I.

iniyordu. Sahabeler Allah'ın isim ve sıfatları ile ilgili bu âyetlere doğrudan inanıyorlardı. Sahabeler Peygamberimize daha çok namaz, oruç gibi ibadetlerle; cennet, cehennem gibi Ahireti ilgilendiren sorular soruyorlardı. Ashap hiçbir zaman sıfatlar arasındaki farkları araştırmamış, Kur'ân-ı Kerim'de bildirilen sıfatları olduğu gibi kabul etmiş, teşbih, ta'til ve te'vile gitmemiştir.

Peygamberimizin vefat etmesinden sonra Müslümanlar arasındaki ilk ihtilaf Halife seçimi olmuştur. Hilafet meselesi Kelâm ilminin ortaya çıkmasında doğrudan bir etkisi yokken daha sonra Şia'nın hilafet konusunu imanın bir rüknu olarak telakki etmesiyle hilafet meselesi itikadî konuları arasında yerini almıştır.

Hız Peygamber ve ilk iki halife döneminde Müslümanlar arasında hüküm süren birlik ve beraberlik Hız Osman döneminde bozuldu. Hız Osman'ın şehit edilmesi, Hız Ali hilafeti zamanında Cemel ve Sıffin savaşlarının olması Müslümanlar arasında ciddi siyasi ve itikadî ayrışmalara neden olmuştur. İlk itikadî mezhep sayılan Hâricîlerin ortaya çıkması bu dönemde olmuştur. Bu grup Hakem olayını kabul etmeyerek Hız Ali ve Muaviye'yi tekfir etmişlerdir. Daha sonra büyük günah(kebire) işleyenlerin kâfir sayılacağı görüşünü savunmuşlardır. Emeviler döneminde büyük günah işleyenleri tekfir eden Hâricîlere karşılık; büyük günah işlemenin kişiyi dinden çıkarmayacağı hatta imana zarar vermeyeceğini ileri süren Mürctie diye tanınan bir fırka ortaya çıkmıştır. Mürctie fırkasının ortaya çıkmasının bir başka nedeni Emevi hükümdarlarının yaptığı zulümleri meşrulaştırma düşüncesidir. Bu düşünce doğrultusunda cebir inancını savunan Cehmiyeye fırkasıda ortaya çıkmıştır. Ca'd b. Dirhem cebir fikrini benimsemekle birlikte ilk defa Kur'ân'ın mahlûk olması, ilahî sıfatların nefyi, maddenin hâdis olan cevher ve arazlardan meydana gelmesi gibi yeni görüşler ortaya atmıştır.² Bu yeni konuların çıkması ile birlikte akıl nassın önüne geçmeye başlamıştır. Müslümanlar Yunan felsefesinin etkisiyle cevher, cisim, araz gibi yeni terimleri kullanmaya başlamışlardır. Yukarıda kısmen değildiği gibi itikadî fırkaların ortaya çıkmasında siyasi ve dini problemlerle birlikte yabancı din ve felsefelerin etkisi belirgin rol oynamıştır. Bütün bu süreç Kelâm ilminin doğmasına neden olmuştur.

² Şehristani, *El Mîlel ve'n Nihal*, Daru'l Vatan, Riyad, 1993, s.450.

İslam düşünce tarihinde Kelâm ilminin ilk kurucuları Mu'tezile olduğu kabul edilir. İslam akaidini savunmada naklin yanında akli ve felsefi delilleri kullanılmasını da zaruri gören ve böylece selefin metodundan farklı bir yol izleyen Mu'tezile'nin kullandığı metoda “Kelâm” adı verilmiş ve bu metodla İslami akidelerin savunulmasını üstlenen ilme de “Kelâm İlmi” denmiştir.³

Kelâm ilminin ortaya çıktığı ilk dönemlerde menfî bazı eleştiriler yapılmıştır. Bu eleştiriler genelde selefi âlimlerden gelmiştir. Selef her konuda olduğu gibi, özellikle itikadî konularda da nakle bağlı kalma hususunda azami titizlik göstermişlerdir. Selef Âlimleri, akli yorumları naklin önüne geçirenleri, kaderi tamamen inkâr eden ya da yok sayan düşünceleri, tekfir noktasında aşırılığa varanları, Resûlullah ve ashap döneminde olmayan akılcı bir metodu benimseyen kelâmcıları eleştirmişlerdir. İmam Malik(v.179/795), İmam Şafii(v.204/819), Ahmet b. Hanbel (v.241/ 855) gibi müçtehid âlimlerin Kelâm aleyhindeki sözleri bu doğrultuda yorumlanması gerekir. Eş'ari ve Maturidi mezheplerin ortaya çıkmasından sonra bu eleştiriler azalmıştır.⁴

İbn Teymiyye'ye kadar ki dönemde Eş'ariyye ve Maturidi mezhebinden alimler farklı kelam anlayışlarına eleştiriler yöneltmişlerdir. Ama bütün kelami ekollerine karşı ilk ciddi ve sistematik eleştiriye İbn Teymiyye yapmıştır. İbn Teymiyye itikadî konularda Kur'an'da ve Sünnet'te yer alan ve Selef alimleri tarafından benimsenen naslara dayalı dinî akılcılık metodunu tercih etmiştir. İbn Teymiyye dinin bütün inanç ve ibadet esaslarının naslara dayanması gerektiğini belirtir. O'na göre Kur'an'a ve Hz Peygamberden sahih yolla nakledilen –mütevâtir ya da ahad- bütün akideye inanılması gerekir. Tevhid, sıfatlar, kader, nübüvvet ve meâd gibi itikadî konular veya bunların delilleri Allah ve Resulü tarafından bütünüyle ve en iyi şekilde açıklanmıştır. Çünkü bunlar en önemli konular olup Allah dinini tamamladığına göre⁵ bu delillerin ve meselelerin ihmal edildiği düşünülemez. Hatta naslarda yer alan aklî deliller sonradan filozoflar ve kelâmcıların ortaya koyduğu delillerden daha kuvvetlidir.⁶ İbn Teymiyye kelâmcıların Kur'an'i

³ Gölcük, Şerafettin ve Toprak, Süleyman, *Kelâm*, Tekin Kitabevi, Konya, 1996, s.19.

⁴ Yavuz, Yusuf , Şevki, *Kelâm*, DİA, c.25, Ankara, 2002, s.197.

⁵ el- Mâide 5/3.

⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû'u fetâva*, c.III, Riyad, 1991, s.294-296.

terimlerin anlamlarını değiştirdiklerini iddia eder. O'na göre Selef alimleri ve müctehid imamlar aslında kelâmcıları cevher, araz, cisim gibi yeni terimler kullandıkları için değil bu kelimelere yanlış anlamlar yükledikleri için eleştirmişlerdir. Nitekim Kitap ve Sünnet'te cevher, cisim, tahayyz, araz gibi kelimelere yüklenen anlamlar, kelâmcıların kasteddikleri anlamlar değildir. Halbuki din konularında kullanılan terimlerin naslarda kastedilen manalara uygun olma zorunluluğu vardır.⁷

İbn Teymiyye eserlerinin büyük bir bölümünü itikadi konulara ayırmıştır. O'nun düşünce sisteminde itikadi mezheplere ve anlayışlara yönelttiği eleştiriler çok önemli bir yere sahiptir. İbn Teymiyye bir taraftan inanç esaslar ile ilgili ortaya konulan felsefi ve aklı anlayışları reddederken; bir taraftan da selefi anlayış dediği, Kur'an şuurunu, Kur'an'ın muhakeme tarzını, mantığını ve slbunu bütün dinî mes'elelere hkim kılmaya çalışmıştır

Tez alışmamızda daha çok genelde İbn Teymiyye'nin itikadi görüşlerini, özelde ise İbn Teymiyye'nin 'uluhiyyet' anlayışını incelemeye çalışacağız. Tezin ana konusuna geçmeden önce İbn Teymiyye'nin hayatı ve ilm-i şahsiyeti ile ilgili ön bilgi vermek istiyoruz.

⁷ İbn Teymiyye, a.g.e, c.III, s.307-308.

I. BÖLÜM

İBN TEYMİYYE’NİN HAYATI, İLM-İ ŞAHSİYETİ VE ESERLERİ

A) İBN TEYMİYYE’NİN HAYATI

a) İbn Teymiyye’nin Yaşadığı Dönemdeki İctimai ve Dini Durum:

İbn Teymiyye, Abbasi Devleti’nin Moğollar tarafından yıkıldığı, Müslümanların siyasi otoriteden yoksun hale geldiği, başta kültür ve medeniyet şehri Bağdat olmak üzere pek çok önemli şehrin tahrip edildiği, kütüphanelerin yakıp yıkıldığı, Haçlı saldırıların devam ettiği, bid’at ehli veya sapık fırkaların iç isyana giriştiği ve ümmet içinde birçok tartışma ve temayülün alevlendiği, mezhep ve tarikat taassubunun yaygın olduğu, dini ve siyasi her fırkanın kendi görüşlerinin üstün gelmesi için muhaliflerine acımasız davrandığı, tasavvufa birçok yabancı felsefi ve batıl inançların karıştığı ve hurafelerin çoğaldığı bir dönemde yaşamıştır.

Mısır ve Suriye’ye hakim olan Eyyubilerin 1250 yılında yıkılmasından sonra Mısır’da Eyyubi ordusundaki Türk asıllı âzatlardan emirler tarafından Memlûk Devleti kuruldu. Moğol istilasına karşı en büyük mücadeleyi Memlûklular vermiştir. Diğer taraftan Memlûk sultanları haçlı seferleri ile mücadele etmek zorunda kalmıştır.

Batıdan Haçlıların, doğudan Moğolların ve içten de Şii-Batini zümrelerin saldırısına uğrayan İslâm devletleri parçalanmış ve iyice zayıflamışlardı. Moğollar Anadolu’yu ve Bağdat’ı istila etmişlerdi. Memluk sultanı Baybars’ın 1260 yılında Ayn-Calut savaşında Moğolları yenilgiye uğratması hem Moğal istilasını önlenmiş hem de Müslümanlara moral kazandırmıştır.

Memluk toplumu; Müslüman, Hristiyan ve Yahudilerden meydana geliyordu. Yönetici ve askeri sınıf toplumun çoğunluğunu oluşturan Müslümanlara aitti. Müslüman halk kesimi arasında sadece dini ve adli görevlerle divan görevlerine getirilen alimler ve büyük tüccarlar toplumda kendileri için iyi bir yer edinmişlerdi. Alimler halk tabakası ile yönetici sınıf arasında bir aracı rolü oynar, sosyal hayatta önemli bir fonksiyon icra ederlerdi. Tasavvuf önderleri ile alimlerin gerek sultan ve emirler gerekse halk üzerinde büyük etkileri vardı.

İslâm ülkelerinin Moğollar ve haçlılar tarafından yağmalanması ve tahrip edilmesi ilmi ve fikri hayatın gerilemesine sebep olmuştur. Güvenlik ve asayişin kalmaması, halkın korku ve tedirginlik içinde olması halkı siyasi anlamda etkileri olmayan tasavvuf ve tarikatlara koşmaya itiyor, oralarda manevi huzur bulmaya çalışıyorlardı. Bu dönemde Tasavvufi düşünce yoğun bir şekilde Felsefi-Batını inanç ve düşüncelerden etkileniyordu. Sultanlar kendilerine yakın buldukları tarikat şeyhleri için hankahlar, ribatlar ve zaviyeler inşa ettiriyorlardı. Bu dönemde ilmi çalışmalar, fikri bağımlılıklar şeklinde ortaya çıkıyordu. Her alimin fıkıh e akaidde bağlı olduğu bir mezhebi ve imamı vardı. Bu dönemde ilmi karakter, düşünce yoğunluğu ile değil, bilgi çokluğu ile ortaya çıkmıştı. Fakihler içtihadattan uzaklaşarak esas taklid ve nakilcilik olan çalışmalarla uğraşıyordu. Baybars döneminde her mezhep için bir kadı tayin edilmesiyle toplumda dört farklı hukuk uygulanmaya başlanmıştır. Bu durum toplumda ayrışmalara, her mezhep mensubunun kendi önderi etrafında toplanmasına neden oluyor ve mezhep çatışmasını körüklüyordu. Bu dönemde fıkıh, tefsir, hâdis, kelâm ve tarih alanında büyük eserler verilmiş ama bu eserler öncekilerin düşüncelerini taklitten öteye gidememiş orijinal, özgün eserler yazılamamıştır.

b) Doğumu, Yetiştirilmesi ve Vefatı:

İbn Teymiyye 10 Rebîülevvel 661'de (22 Ocak 1263) Harran'da doğdu. Babası Abdulhalim aile geleneğini Harran'da devam ettiren bir Hanbeli alimiydi. İbn Teymiyye ve ailesi Moğolların Bağdat'ı ve çevresindeki bölgeyi h.656 (m.1258) yılında istila etmeleri sebebiyle Dimaşk'a göç etmek zorunda kaldılar. Şam'a gelmelerinden sonra babası Sükkerrîyye Dârulhâdisin'de müderrislik yapmaya başlamıştır. İbn Teymiyye ilk eğitimini burada almıştır.⁸ İbn Teymiyye ilme önem veren bir ailede yetişmiştir. Ailesi onu ilme teşvik etmiş, onun ilme karşı büyük bir sevgi beslemesine vesile olmuşlardır. İbn Teymiyye güçlü bir hafızaya sahip olduğundan dolayı Kur'an'ı küçük yaşlarda ezberlemiştir. Kur'an'dan sonra

⁸ Bezzâr, Ebû Hafs Ömer b. Ali, *el-Âlâmu'l-İlliyye fî Menâkıbı İbn Teymiyye*, thk. Z. Şâviş, Beyrut, 1400, 16; Kerâmî, Mer'î b. Yusuf, *eş-Şehâdetu'z-Zekîyye*, thk. N. Abdurrahman, Beyrut, 1404, 24.

hâdislere yönelmiş, hâdis ilminde kendisini çok geliştirmiştir. Hâdis ilminde ‘ Hafız’ derecesine ulaşmıştır. Özellikle Hâdis alimi olan babasının Hâdis ilmi noktasında çok faydası olmuştur. İbn Teymiyye Fıkıh ilminde Hanbeli Fıkıhını tahsil etmiştir. Hanbeli Fıkıhında otorite sayılabilecek seviyeye ulaşmıştır.⁹

İbn Teymiyye’nin öğrendiği ilimler yalnızca Kur’an, Hâdis, tefsir ve fıkıhla sınırlı kalmamış, dini ilimler için gerekli ve şart olan Arap dili gramerini ve bununla ilgili diğer ilimleri de tahsil etmiştir. Akli ilimlerden olan felsefe, mantık, matematik gibi ilimleri eleştirmek amacıyla öğrenmiştir.¹⁰

İbn Teymiyye başta Sükkerriyye Dârulhâdisin’deki hocalar olmak üzere bölgenin önde gelen alimlerinden ders almıştır. Kaynaklar onun 200’den fazla hocadan ders aldığını kaydeder.

İbn Teymiyye güçlü bir hafızaya sahip, engin bir Kur’an ve Sünnet bilgisine sahipti. Dönemin felsefi-tasavvufi ve itikadî görüşlerin hepsine vakıftı. Üslubuna yansıyan sert, mücadeleci, ısrarcı ve tavizsiz bir tabiatı vardı. Geniş halk kitleleri üzerinde etkisinde tartışmalarda ortaya koyduğu güçlü ve etkileyici hitabetinin ve cedelci tutumunun payı vardır. Hanbeli geleneğinin ana çizgisi olan Selefilîği tavizsiz savunur, Emir bi’l-ma’rûf nehiy ani’l-münker ilkesini titizlikle uygular, yanlış olduğuna inandığı görüş ve davranışları şartlar ne olursa olsun tenkit etmekten ve bilfiil müdahalede bulunmaktan çekinmezdi. Bundan dolayı devlet adamlarıyla, geleneksel dini anlayışı savunan çevrelerle, felsefi-tasavvufi yorumları ön plana çıkaran gruplarla çok defa tartışma içinde olmuş ve bu tartışmalardan dolayı çileler çekmiştir.

İbn Teymiyye’nin ilk çatışması ameli sahada oldu. 692/1292 yılında Assaf isminde bir Hristiyanın Hz Peygambere sövdüğünü haber alınca, Dâru’l-Hâdis hocası Zeynüddin el-Faruki’yi yanına alarak saltanat nâibine gitti. Ancak yargılama sürecinde bazı taşkınlıklar olunca Emir bu olaylardan dolayı bu iki alimi sorumlu tutarak bunlara sopa attırdı ve hapse koydu. Daha sonra olayların yatışması ile serbest kaldılar. Bu olaydan sonra İbn Teymiyye Hz Peygamber’e küfreden kişinin

⁹ Kara, Mustafa, *İbn Teymiyye*, DİA, c.20, İstanbul, 1999, s.391.

¹⁰ Zehebî, Ebû Abdillâh, *Mu‘cemü’l-Muhaddisîn*, (thk. M. Habîb, Tâif), 1408, 122; Suyûtî, Celâlüddin, *Tabakâtü’l-Huffâz*, Beyrut, 1403, 520, 521; Kannûcî, a.g.e. III/130-131.

cezalandırılmasıyla ilgili olarak ‘ es-Sarimü’l-meslûl alâ Şatimi’r-Resûl’ isimli eserini yazdı.¹¹

İbn Teymiyye’nin inanç ve itikalda ilgili düşüncelerini ihtiva eden ‘ el-Akîdetü’l-Hameviyye’ eserini kaleme almasından sonra çevresinden çok büyük tepkiler ve eleştiriler oldu.Bu eserinden dolayı kendisi ‘haşevî, müşebbihe ve mücessime fırkalarından olduğu itham edildi.

600/1300 yılında Moğolların Şam’ı istila etmesinden sonra birçok alim Şam’ı terk etmiş ama İbn Teymiyye şehirden ayrılmayarak bir grup alimle birlikte Moğol hükümdarı Gazan Han’a giderek nasihatta bulunmuş, Şam halkı için eman dilemiş ve böylece büyük bir katliamın önüne geçmiştir.¹² İbn Teymiyye Moğollar üzerine yapılan seferler için halkı teşvik etmiş, kendisi de bu seferlere katılarak savaşmıştır.¹³

Moğolların Dimaşk üzerindeki tehlikesi ortadan kalkınca İbn Teymiyye’nin daha önceden yazdığı ‘ el-Akîdetü’l-Hameviyye’ risalesi tekrar gündeme geldi ve İbn Teymiyye Sultanın emriyle yargılandı.Bu yargılamanın sonucunda Kahire’ye gitmesi istendi. İbn Teymiyye, Kahire’ye varışından kısa bir süre sonra dört kadılıkudat ile çeşitli devlet adamlarının yer aldığı bir toplantıda muhakeme edildi.Burada teşbihle suçlanarak iki kardeşiyle birlikte Kahire Kalesi’ne hapsedilmesi kararı verildi.Burada yaklaşık bir buçuk yıl kaldı.Hapisten çıktıktan sonra tekrar Suriye’ye dönmesine izin verilmedi.Kahire’de selefi düşüncelerini savunup bid’at ve hurafelerle mücadeleye devam eden İbn Teymiyye bu sefer karşısında Tasavvuf alimlerini buldu.Bilhassa tevessül konusundaki görüşlerinden dolayı şikâyet edildi ve yargılandı.Bu düşüncelerinden dolayı beraat etse de hapse girmekten kurtulamadı.¹⁴

İbn Teymiyye Şam’a döndükten sonra fıkıh ve hukuk çalışmalarına önem verdi. Halbuki daha önceden itikad, tasavvuf ve iman gibi konulara ağırlık veriyordu. İbn Teymiyye fıkhi konularda dört mezhepten başka sahâbe ve tabiin’in de görüşlerini kullanmaktaydı.Çünkü o maslahat ve içtihat esasına önem veriyordu. İbn Teymiyye kendi içtihatları doğrultusunda dört mezhep imamına ters düşen fetvalar

¹¹ İbn Kesir, *el-Bidaye ve’n- Nihaye*, Kahire-1934, XIII, s.335.

¹² İbn Kesir,a.g.e, XIV, s.98.

¹³ Herras, M. Halil, *İbn Teymiyye es-Selefi Nakduhu li Mesaliki’l-Mütekellimîn ve’l-Felasife*, Beyrut, 1984, 15-16 .

¹⁴ Kara, a.g.m, DİA, s.392.

vermeye başladı. Bu fetvalardan ‘talak’ ile ilgili fetvası sultana şikâyet edildi.718/1318 yılında sultanın bir fermanı ile talak konusunda fetva vermesi yasaklandı.Ama ibn Teymiyye fetva vermeyi sürdürdü bu durumdan sultanın haberi olunca sultanın koyduğu yasağı çiğnemesinden dolayı Dımaşk Kalesi’ne hapsedildi. Bir süre sonra serbest bırakıldı.

Bu tarihten sonrada çeşitli dini ve siyasi olaylar içerisinde yer almaya devam eden ibn Teymiyye 726/1326 yılında; Peygamberlerin mezarları ile mukaddes makamların ziyaret edilmesi hakkında verdiği fetvalar ve bu konuyla ilgili yazdığı risaleler sebebiyle yine tutuklandı ve sultanın emriyle fetva vermesi yasaklandı. İbn Teymiyye’nin hapis hayatı iki yıldan fazla sürdü; ancak eser yazmaya devam etti.Bu eserler arasında *Ref’u’l- melam* ve Takıyyüddin el-Ahnâî’nin mezarları ziyaret ve tevessülle ilgili görüşlerine sert eleştiriler yönelttiği *Kitâbü’r-Red ale’l-Ahnâ’i* adlı risaleleri bulunmaktadır. Takıyyüddin el-Ahnâî’nin sultana yaptığı şikâyet üzerine elinden kâğıdı, kalem ve mürekkebi alındı.Bu durum kendisine çok ağır geldi ve üzüntüsünden hastalandı. 20 Zilkade 728’de (21 Eylül 1328) hapisanede vefat etti. Cenazesine 200.000 erkekle 15.000 hanımın katıldığı rivâyet edilmektedir. Cenaze namazını kardeşi kıldırdı ve Şam’da bulunan Sûfiyye Kabristanlığı’na defnedildi.¹⁵

c) İbn Teymiyye’nin Eğitim Hayatı:

İbn Teymiyye ilk eğitimini babasının müderrislik yaptığı Sükkerriyye Dâruhâdisin’de almaya başladı. İbn Teymiyye başta Sükkerriyye Dâruhâdisin’deki hocalar olmak üzere bölgenin önde gelen alimlerinden ders almıştır. Kaynaklar onun 200’den fazla hocadan ders aldığını kaydeder. İbn Teymiyye ilme önem veren bir ailede yetişmişti.Ailesi onu ilme teşvik etmiş, onun ilme karşı büyük bir sevgi beslemesine vesile olmuşlardır. İbn Teymiyye güçlü bir hafızaya sahip olduğundan Kur’an’ı küçük yaşlarda ezberlemiştir.

İbn Teymiyye küçük yaştan itibaren Tefsir, Fıkıh, Kelâm ve Hâdis ilimlerinde köklü bir eğitim almış, bu ilimlerin temel kaynaklarını okuyarak kendisini en iyi şekilde yetiştirmiştir. İbn Teymiyye kendi mezhebi olan Hanbeli mezhebine ait

¹⁵ Kara, a.g.e, DİA, s.393.

eserler yanında diğerk fıkhi ve kelâmi mezheplerinin de temel kaynaklarını okumuş özellikle tasavvuf ve felsefe literatürüne derinlemesine vakıf olmuştur. Bu birikim sayesinde akaid, fıkıh, mezhepler tarihi, tasavvuf, felsefe ve mantık gibi çeşitli alanlarda eserler telif etmiş, dönemindeki tartışmalara katılarak reddiyeler kaleme almış, çok defa ortaya koyduğu düşünceler ve bakış açısı tartışma konusu olmuştur. İbn Teymiyye fikirlerinde ve mücadelesinde Hanbeli geleneğinin büyük etkisi olmakla birlikte doymak bilmeyen araştırma ve okuma isteği neticesinde diğerk mezhep ve fırkaların görüş ve delillerinden de yararlanarak daha kapsamlı bir bakış açısına ulaşmayı başarmıştır. İbn Teymiyye düşünce sistemini nakil, akıl ve irade üzerine kurmuş bunları uzlaştırmaya, bunlar arasında bir senteze ulaşmaya çalışmıştır.İbn Teymiyye'nin selef çizgisinde bir dini anlayışı savunması, itikad alanında aklî istidlalin ve yorumun alanına bir daraltma getirse de fıkıh alanında âdeti aksi yönde sonuç vermiştir. Onun genel teorisinde ve ıslah projesinde merkezi bir öneme sahip olan ictihad fikri ve taklid karşıtlığı nakil-akıl uzlaşımı eksenine oturur.

Hâdis konusunda 'hâfız' derecesinde bir otorite sayılan İbn Teymiyye, dönemine kadar oluşan zengin hâdis ve eser malzemesini gerek rivâyet gerekse metin ve muhteva yönüyle yakından tanıyacak kadar geniş bir hâdis bilgisine sahipti.

İbn Teymiyye daha küçük yaşlarda fetva vermeye başlamıştır. Babasının vefatından sonra Sükkerriyye Dârulhâdisin'de hocalığa başlamış daha sonra Emeviyye Camii'nde de tefsir dersleri vermiştir. Müderrislik dışında hiçbir resmi görevde bulunmamıştır.

d) İbn Teymiyye'nin İlm-İ Şahsiyeti:

İbn Teymiyye'nin en çok dikkat çeken özelliklerinden birisi güçlü bir hafızaya sahip olmasıdır. Güçlü hafızası sayesinde daha küçük yaşlarda Kur'an'ı ezberlemiş, hâdis ezberciliği noktasında 'hafızlık' derecesine ulaşmıştır. Kelâm, Felsefe ve Tasavvuf ilimlerinde muhaliflerinin görüşlerine vakıf olması yine bu özelliğinden dolayıdır. Çağdaşı olan İbn-Dakiku'l-Îyd (ö. 702/1302) " Allah'ın İbn Teymiyye gibi birini bu asırda yaratmış olabileceğine ihtimal vermezdim, çok güçlü

bir hafızası var.Bütün ilimler adeta gözünün önünde, dilediği bilgiyi anında alıyor; dilediğini terk ediyor”¹⁶ demek suretiyle ilmine ve hafızasına hayret etmiştir.

İbn Teymiyye’nin ön plana çıkan diğer bir özelliği derin bir tefekküre ve muhakemeye sahip olmasıydı. Ayet ve hâdisleri derinlemesine inceler, onlar üzerine tefekkür eder ve sonra farklı görüşlere uygulayarak sonuca varırdı. İslam Düşüncesini oluşturan bütün ilimlerle ilgili konularda seve seve, bıkmadan araştırma ve inceleme yapardı. O’nun sahip olduğu bu özellik çok büyük bir müctehid, münekkid ve mütefekkir olmasına vesile olmuştu.

Müctehid, müceddid ve ıslahatçı olması ise O’nun bağımsız düşünme özelliği ile ilgilidir. O herhangi bir mezhebin ya da fırkanın görüşlerine tümüyle bağlı kalmamış, tepki alacağını bile bile kendi kanaatini ve görüşünü açıklamaktan çekinmemiştir. Bir öğrencisi, onun bu özelliği hakkında şunları söyler: “İbn Teymiyye, bir konunun hakikatine inandığı zaman ona sımsıkı sarılırdı.Vallahi ben, Hz Peygamber’e saygı ve O’nun yoluna uyarak sünneti savunma bakımından İbn Teymiyye’den daha hırslı birini görmedim.İbn Teymiyye, bir mesele hakkında bir varid olan bir hâdis yine başka bir hâdisle neshedilmemişe, o hâdise uyar, hüküm ve fetvasını o hâdise göre verirdi.Kim olursa olsun, Peygamber dışında hiçbir mahlukun sözüne itibar etmezdi. Bundan dolayı emirden, sultandan veya kılıçtan korkmazdı.Hiç kimsenin sözü için Kitap ve Sünneti terk etmezdi. O, daima en sağlam kulpa sarılırdı.”¹⁷

İbn Teymiyye konuşmalarında, tartışmalarında çok etkileyici bir hitabete sahipti. Muhaliflerinin en çok çekindiği özelliği buydu. Vaaz ve tartışmalarında ortaya koyduğu güçlü hitabetin etkisiyle çevresinde geniş halk kitleleri toplanmış, birçok öğrencisi olmuştur. İbn Teymiyye’nin en bariz özelliklerinden biri kudretli bir tartışmacı ve zorlu bir münazaracı olmasıydı. İbn Teymiyye eserlerini gayet fasih bir dille kaleme almış, Arapça dilini en güzel şekilde kullanmıştır.Allah Teala O’na döneminin diğer alimlerine karşı dil ve kalem üstünlüğü vermişti.

İbn Teymiyye son derece cesur ve sabırlıydı. Yanlış olduğuna inandığı görüş ve davranışları şartlar ne olursa olsun tenkit etmekten ve bilfiil müdahalede

¹⁶ İbn Nasirüddin, *er-Reddû 'l-Vafir*, Beyrut-1398, s.8.

¹⁷ Prof, Muhammed, *Ebu Zehra, Mezhepler Tarihi*, Çev.Sıbğatullah Kaya, Şura Yayınları, 1993, İstanbul, s.602.

bulunmaktan çekinmezdi. Savaşlara fiilen iştirak eder, ata biner ve kılıç kuşanırdı. İnsan öldürmeyi âdet haline getiren zalim, gaddar hükümdarların yanına korkmadan gider ve lâfını hiç çekinmeden, söylenmesi gereken sözleri açık açık söylerdi. Mesala İbn Teymiyye büyük bir cesaretle Moğol hükümdarı Gazan Han'a giderek nasihatta bulunmuş, Şam halkı için eman dilemiş ve böylece büyük bir katliamın önüne geçmiştir O bir fikir ve ilim adamı olduğu kadar da amel, hareket, mücadele ve mücadele adamıydı. Davet, irşad, iyiyi emr, kötülükten men etme onun din anlayışının hedefini teşkil ediyordu. Medeni ve ilmi cesareti hayatı boyunca devam etmiştir. Muhaliflerine karşı tek başına mücadele etmiş, düşüncelerinden ve inançlarından asla taviz vermemiştir. Bu yüzden birçok sıkıntıya uğramıştır. Ama O bütün bu sıkıntılara en güzel şekilde sabretmiştir. Hatta zindanda kalmayı bir nimet olarak görmüştür. Öğrencisi İbn Kayyım'ın naklettiği şu sözler onun nasıl bir niyet ve kararlılıkla hareket ettiğini açıkça gösterir. ¹⁸

İbn Teymiyye itikadî konularda Kur'an'da ve Sünnet'te yer alan ve Selef alimleri tarafından benimsenen naslara dayalı dinî akılcılık metodunu tercih etmiştir. İbn Teymiyye dinin bütün inanç ve ibadet esaslarının naslara dayanması gerektiğini belirtir. O'na göre Kur'an'a ve Hz Peygamberden sahih yolla nakledilen –mütevâtir ya da ahad- bütün akideye inanılması gerekir. Tevhid, sıfatlar, kader, nübüvvet ve meâd gibi itikadî konular veya bunların delilleri Allah ve Resulü tarafından bütünüyle ve en iyi şekilde açıklanmıştır. Çünkü bunlar en önemli konular olup Allah dinini tamamladığına göre ¹⁹ bu delillerin ve meselelerin ihmal edildiği düşünülemez. Hatta naslarda yer alan aklî deliller sonradan filozoflar ve kelâmcıların ortaya koyduğu delillerden daha kuvvetlidir. ²⁰

İbn Teymiyye'nin itikatla ilgili ilk eseri Akîdetü'l-Hameviyye risalesidir. O'nun bu risalede yer alan itikadî görüşlerini şu şekilde özetleyebiliriz. “ Kur'an'da ve sahih hâdislerde Allah'a nispet edilen sıfat ve fiiller hiç te'vil edilmeden, mecaz olarak yorumlanmadan, bazı sıfatlar bazısına irca' edilmeden olduğu gibi zahiri manası ile anlaşılmalıdır. İlim ve Kudret nasıl Allah'ın sıfatıysa 'vechullah ve yedullah' tabirlerinde geçen vech ve yed de Allah'ın sıfatlarındandır. İlim ve Kudret

¹⁸ Uludağ, Süleyman, *İbn Teymiyye Külliyyatı*, “mukaddime”, Tevhid yay., c.1, İstanbul, 1986, s.32.

¹⁹ el- Mâide 5/3

²⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû'u fetâva*, c.III, Riyad, 1991, s.294-296.

sıfatları te'vil edilmeden anlaşılıyorsa yed ve vech sıfatlarıda te'vil edilmeden anlaşılmalıdır. Bu ifadeler te'vil edilirse naslar tahrif edilmiş olur. Aynı şekilde Allah'ın Aiş üzerine istiva etmesi, fevkde (üst) oluşuda O'nun te'vil edilemez muhkem sıfatlarındandır. İbn Teymiyye Allah'ın zatî, sıfatları, fiilleri ve isimleri ile ilgili nasların te'vil edilemeyeceğini öne sürmüştür. O'na göre Kur'an sadece akîdeleri koymamış, aynı zamanda bu akîdeleri insanların rahatlıkla anlayabilecekleri ve kabul edebilecekleri bir üslupla delilleriyle birlikte vermiştir. Naslardaki akîdeler, ancak yine naslarda verilmiş olan delil ve üslupla ifade edilirse doğru anlaşılır.

İbn Teymiyye'ye göre Tevhid ilkesini en çok zedeleyen, tehdit eden unsurlar; İslâmî terminolojiyle takdim edilip Allah ve alem ile iç içe bir birlikteliği var sayan hulûl ve ittihad fikri ve bunu temsil eden vahdet-i vücûd telakkisidir. Bu telakkilerin kaynağı Hristiyanlık ve diğer İslâm dışı inançlardır. Aynı şekilde Allah'tan başkasından yardım talep etme anlamında olan Tevessül inancı da tevhid ilkesini ihlal eden unsurlar arasındadır.

İbn Teymiyye itikadî konularda akıl-nakil konusuna ayrı bir önem vermiş; bu mesele üzerinde titizlikle durmuştur. Kur'an ve Sünnet'in ilkelerine aykırı ve onlardan bağımsız bir akılcılığı reddetmiştir. Bu doğrultuda kelâmcıları tenkit etmiştir. O'na göre Kelâmcıların nastan bağımsız kendi akli ilkeleri ile ortaya koydukları Kelâm ilmini usûlü'd-dîn olarak takdim edip bu ilmin öğrenilmesini farz kabul etmeleri yanlıştır. Kelâmcılar, Cehmiyye ve Mu'tezile'nin başlattığı kelâm metodunu Selef'in karşı çıkmasına rağmen İslâm dininin yegane usulüymüş gibi ele almışlar ve bu usule muhalefeti İslâm dinine muhalefet şeklinde göstermişlerdir. Ancak kelâmcıların salt kelâmî delilleri ve bu delillerle ulaştıkları hükümler âyete, hâdiseye veya sahâbe ve tabiinden gelen herhangi bir nakle dayanmaz; Kitap ve Sünnetin delâlet etmediği bir esas ise İslâm dininin aslı veya delili olamaz. İbn Teymiyye'nin tespitine göre her kelâm mezhebi, kendince bazı meseleleri ve delilleri usûlü'd-dîne dahil edip bunlara uymayan ayet ve hâdisleri mücmel veya müteşabih kabul ederek ya kendi prensiplerine uydurmuş veya terketmiştir. Mesela Mu'tezile kelâmcıları, sıfat anlayışları nedeniyle halku'l-Kur'an'ı benimsemişler veya rû'yetullah ve arş üzerine istivaya dair naslarda zikredilen hususları inkar ederek yanlış bir yola

sapmışlardır. Gerçekte ise bu yöntemlerin ve doğurdukları sonuçların Allah'ın koyduğu ve Resûlullah'ın tebliğ ettiği usûlü'd-dîn ile ilgisi yoktur.²¹

İbn Teymiyye kelâmcıların Kur'an'ı terimlerin anlamlarını değiştirdiklerini iddia eder. O'na göre Selef alimleri ve müctehid imamlar aslında kelâmcıları cevher, araz, cisim gibi yeni terimler kullandıkları için değil bu kelimelere yanlış anlamlar yükledikleri için eleştirmişlerdir. Nitekim Kitap ve Sünnet'te cevher, cisim, tahayyüz, araz gibi kelimelere yüklenen anlamlar, kelâmcıların kasteddikleri anlamlar değildir. Halbuki din konularında kullanılan terimlerin naslarda kastedilen manalara uygun olma zorunluluğu vardır.²²

İbn Teymiyye'nin bütün çabası Kur'an ve Sünnet şuurunu, bu iki kaynağın muhakeme tarzını, mantığını ve üslubunu bütün dini meselelere hakim kılmaktır. Bundan dolayı kelâmcıların ve felsefecilerin fikir ve delillerini eleştirmiş, bunlara reddiyeler yazmıştır.

İbn Teymiyye ilk dönemlerde daha çok kelâm, tasavvuf, felsefe, dinler ve mezhepler gibi ilimlerle uğraşmış daha sonraları fıkıh ilmine yönelmiştir. İbn Teymiyye Hanbeli mezhebinin çok güçlü olduğu bir devirde ve bu mezhebe hizmetleriyle ünlü bir aile muhitinde yetişmiştir. İbn Teymiyye küçük yaştan itibaren köklü bir fıkıh eğitimi almış, mezhebin temel kaynaklarıyla birlikte diğer fıkıh mezheplerinin temel kaynaklarını da okumuştur. İbn Teymiyye mezhep taassubundan ve taklidden uzak durmuş, herhangi bir konunun hükmünü araştırırken o hususta mezheplerin görüşünün ne olduğundan ziyade o hükmün dayanak ve delillerinin ne olduğunu araştırmayı tercih etmiş, sahip olduğu zengin hâdis ve eser malzemesi de bu konuda kendisine kolaylık sağlamıştır. Onun zaman zaman mezhebinin hatta diğer mezheplerin genel kabulleri aksine farklı fetvalar vermesi bu tutum ve çizgisinin doğal bir sonucudur.

İbn Teymiyye fıkıhta; Kur'an'ı, Sünnet'i, icma'ı, kıyası, sahabe ve tabiin fetvalarını, istishabı, ve sedd-i zerayii esas almış ve maslahat esasını bu temeller üzerine kurmuştur. İbn Teymiyye göre ictihad ulema için mutlaka ulaşılması ve elde edilmesi gereken bir husustur. Ulema için taklid caiz değildir. Mezhep taassubunun din de, ilimde de yeri yoktur.

²¹ İbn Teymiyye, *Mecmû'u fetâvâ*, c.III, Riyad, 1991, s.305-306.

²² İbn Teymiyye, a.g.e, c.III, s.307-308.

İbn Teymiyye fıkhi alanda bazı yeni ve önemli hukuki icihadlar ortaya koymuştur. O'nun icihad kapısını açık tutması fıkıh ilmini donuk, taassubi ve taklidi bir görüntüden çıkarıp dönemin ihtiyaçlarına cevap verebilecek , yeni sorunlarla baş edebilecek bir seviyeye getirmiştir.

İbn Teymiyye'nin üzerinde durduğu en önemli ilimlerden birisi Tasavvuftur. Tasavvufufla ilgili birçok risaleleri ve reddiyeleri bulunmaktadır. İbn Teymiyye, tasavvufun zühd ve ahlak boyutunu kabul edip ilk dönem mutasavvıflara olumlu yaklaşmış, şeriata uymayan şathîye türünden bazı sözlerini tenkit etmiş fakat tasavvuf felsefesine, özellikle hulûl, ittihad, vahdet-i vücûd gibi kavramlarla ifade edilen görüşlere sert eleştiriler yöneltmiştir.

İbn Teymiyye kainatın varlığını, Allah'ın varlığına dönüştürdüğünü iddia ettiği vahdet-i vücud düşüncesinin tevhidî açıkça zedelediğini ve usûlû'd-dîn'i ilgilendirdiğini ifade etmiştir. İbn Teymiyye'ye göre vahdeti vücud hakkında söylenenleri halk şöyle dursun bunu savunanlar bile anlamamaktadır. Cehmiyye mensuplarıyla sapık filozoflar ve sekr haline mağlup olan sûfîlerin sözlerinden kaynaklanan bu düşünce hulul ve ittihad düşüncesi ile de yakınlık arz etmektedir. Vahdeti vücudcular Allah'ın, nebilerin, ve velilerin kaplarıyla insanlara küfür ve sapıklık şarabı içirmekte, gerçek velilerin sözleri içine münafık ve kafirlerin sözlerini yerleştirip Müslümanlara sunmaktadır. Onlar öyle bir makamdan bahsediyorlar ki bu makamda haram da bir helal de bir farz da. Haram ve farz, evrenin hakikatını anlayamayan avam için geçerlidir. Onlara göre “ ibadet eden kul kim, kendisine tapınılan ilah kim? Dini emirleri emreden kim, bunlarla emredilen kim? Yine aynı şekilde “Fütihat-ı Mekkiyye'nin” sahibi İbn Arabî, kitabının başında şunları söyler: “Rab da hak, kul da hak; Öyleyse mükellef kim, bir bilsem! Kuldur desem, kul diye bir şey yok; Rabdir desem, o nasıl mükellef olur?” Bu anlayışta olanlar belli bir makama geldikten sonra teklifin düşeceğine inanırlar. Yine bunlara göre yanlış-batıl inanç yoktur. Herkes dilediğine inanmakta serbesttir. Çünkü Allah her şeyi kuşatmıştır. İbn Teymiyye bunlara benzer düşüncelere çok sert eleştiriler getirmiş, bu düşünceyi dile getirenleri küfürle itham etmiştir.²³

²³ İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'r-resâ'il*, c.I, s.119; c.IV, Beyrut, 1985, s.26.

İbn Teymiyye vahdeti vücut, hulul ve ittihad gibi felsefî tasavvufa tenkitler yönelttiği gibi hatm-i velâyet, ricâlû'l-gayp, Hurufilik gibi düşüncelere de eleştiriler yöneltmiş ve bunların Kur'an'a ve Sünnete uymadığını iddia etmiştir.

İbn Teymiyye'nin tasavvufla ilgili eleştirilerinin bir bölümü de istiğase, tevessül, şefaât, kabir ziyareti ve yatırların takdis edilmeleri ile ilgilidir. Mutasavvıflarla en çok bu konularda tartışmıştır. Bu husustaki fikirlerinden dolayı hapiste yatmak zorunda kalmıştır.

İbn Teymiyye Kitap ve Sünnete uymadığını kabul ettiği tasavvufî düşünce ve uygulamaları tenkit etmekten çekinmemiştir. Tevessül ve Hz Peygamberin türbesinin ziyaret edilmesi hususunda olan görüşlerinden dolayı birçok sıkıntıya uğramıştır. Günümüze kadar Tasavvufla ilgili düşünceleri lehte ve aleyhte birçok eleştiriye uğramıştır. İbn Teymiyye'nin tasavvuf karşıtı olarak görülmesi yanlış bir kanaattir. Çünkü İbn Teymiyye ayet ve hâdislerde vurgulanan zühd ve takva hayatını benimsemiş, bunu bizzat yaşamaya gayret etmiştir. Meşhur Mutasavvıflardan Abdülkadir-i Geylani'ye müsbet gözle bakmış, onun eserlerine şerh yazarak, görüşlerini müdafaa etmiştir.

İbn Teymiyye felsefî düşünceye ve İslam filozoflarına ciddi eleştiriler yöneltmiştir. Bununla birlikte felsefî düşünceyi bütünüyle reddetmemiş, konularına göre eleştirilerde bulunmuştur. Çünkü Felsefe ilminde; ilâhiyat, meâd, peygamberlik ve dini meselelerle tabiat bilimleri, matematik ve mantık gibi birden çok felsefî anlayış vardır. Bu anlayışların bir kısmı Kitap ve Sünnete uygun olabileceği gibi aykırıda olabilir.

İbn Teymiyye İslam filozoflarını eski Yunan düşünürlerine tabi olmak, Aristo metafiziğini ve mantığını, Harran Sabiileri'nin inançlarını dine sokmakla itham etmiştir. İbn Teymiyye'nin felsefecileri eleştirdiği hususlar şunlardır: Peygamberlerin sadece amelî hikmeti bildikleri, ilm-i hikmeti bilmedikleri bu yüzden filozofların Peygamberlerden üstün olduğu düşüncesi. İbn Teymiyye bu düşünceyi sert bir şekilde eleştirmiş ve reddetmiştir. İbn Teymiyye “ tahrif ve te'vil ehli” diye nitelediği filozofların Peygamberlere ait beyanların sembolik anlatımlar olduğunu, dolayısıyla te'vil edilmesi gerektiğini ileri sürmelerini eleştirerek onların aslında gerçeği ortaya çıkarmak niyetiyle değil dini metinlerdeki kelimeleri geleneksel

olarak bilinen anlamından saptırıp garip mecazlar ve istiarelere başvurup kendi düşünce ve sistemlerine uygulamaya çalıştıklarını belirtir.²⁴

İbn Teymiyye; İslam filozoflarını âlemin kıdemi, sudûr nazariyesi ve Allah'ın ilmi gibi konularındaki kanaatlerine de eleştirirler getirir. Alemin kıdemi konusunda filozofların kesin delil ortaya koymak şöyle dursun zannî delilleri bile yoktur. Kullandıkları illet-ma'lûl, eser-müessir veya fâil-i muhtâr gibi nitelemelerin her biri, alemde hiçbir şeyin kadim olmasına imkan vermeyen ve hudûsü zorunlu kılan unsurlardır. “Birden ancak bir doğar” şeklindeki sudûr teorisi de akla ve Allah'ın irade sahibi oluşuna aykırıdır. Buradaki ‘bir’in alem mi yoksa Allah mı kastedildiği muğlaktır. Sudûr teorisi Allah'ın yaratması ile bağdaşmamaktadır.²⁵

İbn Teymiyye , Aristo mantığını eleştirmiş özellikle tanım anlayışına, kıyasın önermelerine ve istidlal metotlarına ciddi eleştiriler getirmiştir. Formel mantık yerine benzerliğe dayalı usul mantığını kabul etmiş ve kıyas metodunu fıkıh ilminde kullanmıştır.

İbn Teymiyye filozofları eleştirirken nasları ön planda tutmuştur. Çünkü onun düşünce sisteminin temel esası Kitap ve Sünnete dayanmaktadır. Bununla birlikte filozofların kullandıkları delil ve terimleri çok iyi tahlil etmiş ve reddiyelerinde sıkça kullanmıştır.

Kısaca İbn Teymiyye'nin ilm-i şahsiyetini vermeye çalıştık. Bu bölümden sonra İbn Teymiyye'nin İslam düşüncesine etkilerini ve kaleme aldığı eserleri incelemeye çalışacağız.

e) İbn Teymiyye'nin İslam Düşüncesine Etkileri:

İbn Teymiyye ortaya koyduğu eserleriyle, yaptığı mücadelesiyle büyük bir ilim ve fikir adamıdır. O'nun eserleri sadece belli bir ilim dalıyla ilgili değil bütün dini ilimlerle ilgili olup kaynak olabilecek niteliktedir. Mütefekkir, muhaddis, müfessir, fakîh, mütekellim, münekkid, müçtehid gibi bütün özellikleri üzerinde taşıyan İbn Teymiyye dini ve ictimai hayatın bütün safhalarıyla ilgilenmiştir. İbn

²⁴ İbn Teymiyye, *Der'ü te'aruzi'l-akl ve'n-nakl*, c.I, Riyad, 1979, s.1-12.

²⁵ İbn Teymiyye, *Minhacü's-sünneti'n-Nebeviyye*, Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, Riyad, 1986, c.V, s.211-214; 402-406.

Teymiyye daha sağlığında kendisini ilim ve fikir çevrelerine kabul ettirmiş, çevresinde zeki, kabiliyetli, hevesli, ihlaslı ve fedakar öğrencilerden oluşan bir halka meydana getirmişti. Öğrencileri arasında İbn Teymiyye hareketinin en parlak temsilcisi ve hocasının en gl takipçisi İbnu'l-Kayyım el-Cevziyye'dir. (v. 751/1350) İbn Teymiyye'nin fikir, kanaat ve inançlarını en iyi şekilde tasvir ve ifade etmiştir. İbn Hacer el-Askaln'nin de dediği gibi İbn Teymiyye'nin en bk eseri İbn Kayyım'dır. Onun bundan başka eseri olmasaydı bu bile onun ululuğunu gösterirdi. İbnu'l-Kayyım el-Cevziyye sadece hocasının sadık bir talebesi olarak onun görüşlerinin yayılmasına hizmet etmekle kalmamış, aynı zamanda birlikte sorgulanıp hapiste yatarak her türlü sıkıntı ve zorluğu onunla paylaşmıştır.

Öğrencileri arasında tefsir, fıkıh, kelâm, tarih, hadîs gibi ilimlerden eserler telif etmiş meşhur alimler vardır.Bu alimler; en fakih talebesi sayılan **şemsettin İbn Mflh**, İbn Teymiyye'nin menkıbelerini, fazilet ve meziyetlerini anlatmak için el-Ukudu'd-Dürriyye isimli bir eser yazan **şemseddin İbn Abdlhd** , fıkıhçı, hadsci ve tarihi olan **Ömer b. Ali el-Bezzâr**, el-Bidye ve'n-Nihye isimli eserinde şeyhe karşı duyduğu hayranlığu her vesileyle dile getiren ünlü tefsirci ve tarihi **İbn Kesr**, Vst'taki Rifaiyye tarikatının şeyhinin oğu **İmadüddin el- Vasiş**, İbn Teymiyye hakkında övgü dolu ifadeler kullanan, muhaliflerine karşı onu müdafaa eden ünlü alim **Zehebi**. Burada ismini nakletmediğimiz daha birçok ğrencisi bulunmaktadır el-Bezzar, İbn Teymiyye'nin talebesi, dostu ve taraftarı olmak üzere 31 limin ismini kaydeder.

Osmanlıların Suriye ve Mısır'ı fethetmelerinden sonra İbn Teymiyye'nin etkisi giderek azalmıştır. Çünkü Osmanlılarda din eğitimi medrese zihniyetine, tarikat ve tekke dab ve erknna göre veriliyordu.Padişahların tasavvufa karşı özel bir ilgileri vardı. Sufilerle yakın ilişkiler kuruyorlardı. Osmanlı döneminde yaşamış pek çok ünlü mutasavvıf bizzat şehzadelere hocalık yaptır. İbn Teymiyye'nin eleştirdiği tasavvuf anlayışı Osmanlı'nın din anlayışını oluşturacak seviyeye gelmişti. Doğal olarak Osmanlı döneminde İbn Teymiyye'nin fikirleri yaygınlık kazanmamış aksine kendisine sert eleştirilerde bulunulmuştur. Bu dönemde onu destekleyenler arasında hadş Ali el- Kari, İbn Hacer Askaln, Ayn, Syuti ve İbn Als gibi alimler bulunmaktadır. Osmanlı döneminde Hicaz bölgesinde yetişen Muhammed b. Abdülvehhab akaid, fıkıh ve özellikle bid'at ve hurafelerle mücadele konusunda İbn

Teymiyye'nin fikirlerinden etkilenerek yeni bir hareket başlatmış, Vehhabilik adıyla gelişen bu hareket daha sonra siyasi bir nitelik kazanmış Suudi Arabistan Krallığı'nın kurulmasında etkin rol oynamıştır.

İbn Teymiyye'nin fikir ve kanaatları XIX. asırda rağbet görmeye ve eserleri Müslümanların gündemine gelmeye başladı. Bu rağbet ve alâka 5-6 asır sonra İbn Teymiyye kaynaklı tefekkürün yeniden hayat bulmaya ve gittikçe artan bir nisbetle İslâm düşüncesine te'sir etmeye başlayacağının işaretleri idi. Cemaleddin Afganî ve Muhammed Abduh tecdid ve ıslahat faaliyetine girişirken İbn Teymiyye'den daha geniş ölçüde faydalandılar. İctihada taraftar, taklide karşı olmaları, geniş ölçüde Eş'arî kelâmı ile tarikatçılığı reddetmeleri İbn Teymiyye ile birleştikleri noktalar oldu Ferid Vecdî ve Reşid Rıza İbn Teymiyye'nin hararetli savunucusu oldular. Bu suretle hem geriye dönük bir ıslahat ve tecdid hareketine girişen Vehhabiler, hem ileriye dönük bir ıslahat ve teçdid hareketinin öncülüğünü yapan Afganî - Abduh cereyanı, geniş ölçüde İbn Teymiyye'den istifade hususunda birleştiler. Mevdudi ve Ebu'l-Hasen en-Nedvî fikrî ve içtimaî ıslahatta İbn Teymiyye'yi örnek aldılar.. Böylece Hindistan'dan Fas'a kadar olan İslâm memleketlerinde kuvvetli bir İbn Teymiyyeci hareket doğdu ve bu hareket doğrudan veya dolaylı olarak bütün müslüman milletleri az veya çok te'siri altına aldı.²⁶

İbn Nasıruddin ed-Dımaşki, İbn Teymiyye'yi sağlığında gören, vaaz veya derslerine katılan ya da kitaplarını okuyan; şahsiyeti, üstün ahlakı ve karakteri hakkında şehadette bulunan 87 alimin adını ve İbn Teymiyye hakkındaki görüşlerini nakleder.²⁷

İbn Teymiyye'nin görüşleri ve eleştirileri alimler arasında büyük bir yankı uyandırdı. İbn Teymiyye'nin sert ve cedelci üslubu çevresinde kendisine muhalif ve düşman bir kesimin oluşmasına neden oldu. İbn Teymiyye'yi tasavvufî görüşlerinden dolayı mutasavvıflar; dört mezhebin dışında fetva verdiğinden dolayı fakihler; kelâmî görüşlerinden dolayı da bilhassa Eş'ari alimleri tenkit etmiştir. Bu tenkitler yaşadığı dönemden bugüne kadar devam etmiştir. Yapılan tenkitler incelendiği zaman yapıcı, tutarlı, seviyeli tenkitler yapıldığı gibi acımasız, sert, haddi aşan, seviyesiz tenkitlerde yapılmıştır. Mesala İbn Teymiyye hakkında en katı ve itham

²⁶ Uludağ, a.g.e, s.32.

²⁷ İbn Nasıruddîn, a.g.e, s. 57-222.

edici eleştirilerden biri İbn Hacer el-Heytemî'nin yaptığı eleştiridir. İbn Hacer el-Heytemî el-Fetâva'l-Hadîsiyye'de²⁸ der ki: «İbn Teymiyye Allah'ın belâsını verdiği, sapıttığı, gözünü kör, kulağını sağır ederek aşağıladığı bir kişidir. Hâli bozuk, sözleri yalandır, dedikleri tartışmaya değmez. Hayattakilere sövmekle yetinmeyip ölüleri bile tekfir etmiştir. Sözleri çirkin ve küfürdür. Allah bizi inancından, hareketinden ve yolundan korusun.»²⁹ Fakat öfkeyle ve taassubiyetle yapılmış bu eleştiriye öğrencisi ünlü hadîşçi Ali el-Kari reddetmiş, İbn Teymiyye'nin düşüncelerini müdafaa etmiştir.

İbn Teymiyye Türkiye'de daha çok tarikatçılar ve bunlara yakın düşünürler tarafından tenkit edilmiştir. İbn Teymiyye'nin etkileri daha yeni yeni eserlerinin Türkçe'ye kazandırılması ile hissedilmeye başlanmıştır. İlmi eser veren pek çok yazar onun düşüncelerinden istifade etmiştir. Türkiye'de İzmirli İsmail Hakkı, Ahmed Hamdi Akseki, Kâmil Miras, Hayrettin Karaman, Mustafa İslamoğlu gibi yazarlar İbn Teymiyye'yi takdir eden yazılar yazmışlardır.

Lehte ve aleyhte en fazla eleştiri yapılan alimlerden birisi olan İbn Teymiyye'nin, fikirlerinin ve eserlerinin doğru anlaşılabilmesi ve istifade edilebilmesi için önyargısız, taassuptan uzak, objektif bir şekilde, menfî ya da müspet tenkitlerin etkisinde kalmayarak incelenmesi ve araştırılması gerekir. Ve onun bir insan olduğu doğal olarak hatalarının ve yanlışlarının da olabileceği hususu unutulmamalıdır.

B) İBN TEYMIYYE'NİN ESERLERİ

1. el-Akidetü'l-Vâsıtiyye: Muhtasar bir risale olup Vâsıt kadılarından Radiyyüddinel-Vâsıtî'nin isteği üzerine yazılmıştır. Bu risaleyi Muhammed Halîl Herrâs, Muhammed Salih el-Useymin (Riyad-Cidde 1416/1995) ve Salih b. Fevzân b. Abdullah el-Fevzân; “*Şerhu'l-'Akideti'l-Vâsıtiyye*” (Dımaşk 1414/1994). Abdülazîz b. Nasır er-Reşîd; “*et-Tenbihâtü's-seniyye 'ale'l-'Aki-detî'l-Vâsıtiyye*” (Riyad 1400/1980, 1416/ 1995), Abdurrahman Nasır es-Sa'dî; “*et-Tenbihâtü'l-latîfe fîmâ ihtevet'aleyhi'l-Vasıtiyye mine'l-mebâhişi'l-münîfe*” (Riyad 1380/1960) ve Zeyd b. Abdullah Âlû Feyyaz; “*er-Ravzatü'n-nediyye: Şer-hu'l-'Akideti'l-Vâsıtiyye*” adıyla

²⁸ İbn Nasırüddîn, a.g.e, s. 114-116

²⁹ İbn Hacer el-Heytemî, *el-Fetâva'l-Hadîsiyye*, Beyrut, s. 114-116.

şerhetmişlerdir..

2. Minhâ-cü's-sünne: Şîa'nın ve Kaderiyye'nin kelâmî görüşlerini red amacıyla yazılan eseri Zehebî; “*el-Münteka min minhâci'l-i'tidâl fi nakzı kelâmı ehli'l-ittizâl*” ve Abdullah b. Muhammed el-Ganîmân; “*Muhtasarü Minhâci's-sünne i'bn Teymiyye*” başlığıyla İhtisar etmişlerdir. Ali b. Muhammed el-İmrân; “*el-Kavâ'id ve'l-fevâ'id i'l-hadîsiyye min Minhâci's-sünneti'n-nebeviyye*” adlı eserinde (Mekke 1417/1996) Minhâcü's-sünne'de bulunan bazı konu ve kuralları incelemiştir.

3. Muvafakatü sahîhi'l-menkûl li-şarîhî'l-ma'kûl: Akaid, kelâm ve fıkıh usulü gibi klasik İslâmî ilimlerin temel tartışma konularından biri olan akıl-nakil çatışmasıyla ilgili bir kitaptır. Eser önce eksik olarak basılmış, daha sonra Muhammed Reşâd Salim tarafından çeşitli nüshalarına dayanılarak “*Der'ü te'aruzi'l akl ve'n-nakl*” (I-XI,Riyad-1979) adıyla tam neşri yapılmıştır.

4. İktizâü's-şirâti'l-müstakîm muhâlefeti aşhâbi'l-cahîm: Selef akîdesini savunup bid'at ehlinin görüşlerini reddeden bu eseri Muhammed Ömer Memon ibn Taymiya's Struggle Against Popular Religion adıyla İngilizce'ye tercüme etmiş (Paris 1976), Abdurrahman Abdül-cebbâr da bazı ilâve ve çıkarmalar yaparak *Mühezzebü İktîâ i's-sırâti'l-müstakim* adıyla yeniden düzenlemiştir (Medine 1400/1980).

5. eş-Şârimü'l-meslûl 'alâ şâtîmî'r-Resûl: (nşr. Muhyiddin Abdulhamit, Beyrut, 1975) Asıl konusu Hz. Peygamber'e dil uzatan kişiye verilecek ceza olmakla birlikte iman, nifak, küfür, zimmîlerin ahdi bozmaları, cihad, mürted. münafık, zındık ve yol kesicilerin cezası; Allah'a, peygamberlere ve ashaba sövmenin cezası gibi hususlar da eserde ele alınmıştır.

6. el-Akidetü'l-Hameviyye: (Kahire 1320, 1323) *el-Fetva'l-Hameviyyetü'l-kübrâ* adıyla da basılan eser(Kahire-1372/1952) İbn Teymiyye'nin 698 (1299) yılında Hamalılar'ın akîdeyle ilgili çeşitli sorularına verdiği cevapları ihtiva etmektedir. Muhammed Salih el-Useymin bazı bölümlerini özetleyip bazı ilâveler yapmak suretiyle eseri “*Fethu Rabbi'l-beriyye bi-telhîşi'l-Hameviyye*” adı altında ihtisar etmiştir.(Riyad, 1995)

7. er-Risâletü't-Tedmüriyye: Allah'ın sıfatlarıyla ilgilidir. Fâtih b. Mehdî Alü Mehdî eseri “*et-Tuhfetü'l-Mehdiyye: Şerhu'r-Risâleti't-Tedmüriyye*” adıyla şerhetmiştir (Riyad 1385/1965, 1414/1993).

8. El-İmân:(Şrh. Muhammed ez-Zübeydi, Beyrut 1414-1993)

9. el-İstiğâse: Eser *Telhîsu Kitâbi'l-İstiğâse el-ma'rûf bi'r-Red 'ale'l-Bekri*, el-îstiğâse ve *el-îstiğase fi'r-red'ale'l-Bekri* (nşr. Abdullah es-Sehli, Riyad-1417/1997) adlarıyla da basılmıştır.

10. el-Furkân beyne evliyâ'i'r-rahmân ve evlîyâ'i eş-şeytân: Nşr. Abdurrahman Abdülkerim Yahya, Riyad, 1414-1994

İbn Teymiyye'nin eserleri ayrıca birtakım mecmualar içerisinde toplanarak basılmıştır. Câmi'u'r-resâ'il (I-II, Muhammet Raşit, Kahire 1389/1969) Mecmû'atü'r-resâ'ili'l-kübrâ (I-II, nşr. Hasan el-Feyyumi İbrahim, Kahire 1385/1966) Mecmû'atü'r-resâ'il ve'l-mesâ'il, el-Fetâvâ'l-kübrâ (Kahire, 1329, I-V) bütün eserlerini ihtiva eden **Mecmû'u Fetâvâ** Şeyhülislâm Ahmed İbn Teymiyye (I-XXXVII, nşr. Abdurrahman b. Muhammet b. Kâsım el-Âsımî en-Necdi, Dâru alemlî'l-kütüb, Riyad- 1412/1991) ve Mecmû'atü'l-fetâvâ li-Şeyhi-lislâm Takıyyiddîn Ahmed b. Teymiyye ei-Harranî (I-XXXVII, Amir el-Cezzar, Riyad-1997) bunlara örnek olarak gösterilebilir. **Mecmû'u fetâvâ**, Tevhid Yayınları tarafından İbn Teymiyye Külliyyatı adıyla Türkçe'ye çevrilmeye başlanmışsa da tamamlanamamıştır.

İbn Teymiyye'nin farklı ilim dallarıyla ilgili yazılmış onlarca eseri bulunmaktadır. Biz burada bilhassa İtikatla ilgili yazılmış eserlerine temas etmeyi uygun bulduk.

Buraya kadar İbn Teymiyye'nin hayatı ilm-i şahsiyeti ve eserleri ile ilgili kısaca bilgi verdik. Bu bölümden sonra İbn Teymiyye'nin 'Ulhiyyet Anlayışını' detaylı bir şekilde, ana başlıklar altında incelemeyi düşünüyoruz.

II. BÖLÜM

İBN TEYMİYYE’NİN ULÛHİYYET ANLAYIŞI

A) ALLAH’IN VARLIĞI’NIN İSPÂTI (İSPÂT-I VÂCİP)

Allah’ın varlığını ve birliğini bilmek ya da tanımak anlamındaki ispât-ı vâcipten, Kur’an’ı Kerim’deki birçok ayette bahsedilmektedir.³⁰ Kur’an’a göre selim yaratılışı bozulmamış insanlar Allah’ın varlığını tabii olarak bilebilir ve benimseyebilir. Ancak tabii fitratın bozulmasıyla gaflet, inat, utanma, kibir gibi haller nedeniyle inkar gerçekleşebilir. Mârifetullah ile ilgili ayetler genellikle soru şeklinde, hayret bildiren uyarı ve kınama niteliğindedir. Kur’an’ı Kerim’de Marifetullah konusunda delil olabilecek birçok ayet bulunmaktadır. Bunlardan bazıları şunlardır:

*“Hani Rabbin (ezelde) Ademoğullarının sulplerinden zürriyetlerini almış, onları kendilerine karşı şahit tutarak, “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” demişti. Onlar da, “Evet, şahit olduk (ki Rabbimizsin)” demişlerdi. Böyle yapmamız kıyamet günü, “Biz bundan habersizdik” dememeniz içindir.”*³¹

Alimlerin birçoğu bu ayeti ‘fitrat delili’ olarak kullanmışlardır. İnsan yaratılış itibarıyla inanmaya meyillidir. Hatta inanmak, bağlanmak onun için asli bir ihtiyaçtır. İnsanın fitratında yaratıcıyı arama; yüce ve kudretli bir varlığa sığınma, ona güvenme gibi özellikler mevcuttur. Bunlardan dolayı her insanda bir olan Allah’a inanma yeteneği vardır. Ama tabi yeteneğin, fitratın bozulmasıyla, insani güç ve değerlerden habersiz olma, gaflet hali, kibir ve gururdan dolayı gerçeğe ve hakikate karşı direnme, makam ve mevki sevgisi, kınanma korkusu gibi kötü hasletler, inanma duygusunu köreltip insanı inkara götürebilir.

*“Varlığımızın delillerini, (kâinattaki uçsuz bucaksız) ufuklarda ve kendi nefislerinde onlara göstereceğiz ki, o Kur’an’ın gerçek olduğu onlara iyice belli olsun. Rabbinin, her şeye şâhit olması yetmez mi?”*³²

³⁰ Yunus, 22

³¹ el-Araf 7/172

³² Fussilet, 41/53

Bu ayette Allah'ın varlığını İspât eden belgelerin hem dış dünyada hem de insanın kendi içinde olduğu ifade edilir. Bu ayetin ışığında İspât ayetlerini iki gruba ayırabiliriz. İspât ayetlerinin ilk grubuna girenler insanın fizyolojik ve psikolojik yapısını konu edinir. İnsanın büyük bir kudret, ilim ve hikmet eseri olarak yaratılması, insanı diğer canlılardan ayıran düşünme özelliğinin verilmesi, onun mu'cize olan beden yapısı, uzuvları ve fonksiyonları, beden sistemine bağlı olarak insana lütfedilen sayısız nimetler, insanın ana rahminde yaratılma merhaleleri gibi fizyolojik ve psikolojik belgeler İnsanı Allah'ın varlığına ve birliğine götürür. İkinci gruba giren deliller; kâinatın mükemmel bir düzen ve uyum içerisinde yaratılması, bu mükemmel bir düzen içerisinde yer alan dünyanın hayat taşıması ve insanın barınması için elverişli olması, canlılar için çok önemli olan su, ateş, hava, ve toprak gibi unsurları bulundurması, bitkilerin ve hayvanların insanları beslemesi ve bazı hayvanların insanın emrine verilmesi, dünyanın yaşamaya elverişli olabilmesi için semaların ve atmosferin olması, yıldızların ve gezegenlerin düzen ve ahenk içinde olması, tabiat nizamını koruyan denizler ve dağlar gibi belgeler düşünen akıl ve ibret alan gönüller için Allah'ın varlığına ve birliğine işaret eden delillerdir.

Kur'an'ı Kerim'de psikolojik ve sosyolojik delillerden birçok ayette bahsedilmiştir. Ve bu ayetler doğrultusunda insanın dünyada ve ahirette mutlu olabilmesi için Allah'ın varlığına ve birliğine inanması istenmiştir. Asr-ı saâdet'te ve onu takip eden ashâp döneminde Allah'ın varlığını İspât eden delillerden daha çok Allah'ın birliğine delâlet eden, tevhid inancını ortaya koyan konular ön plana çıkmıştır. Kur'an beyanlarının dışında müstakil bir İspât çalışmasına ihtiyaç duyulmamıştır. Çünkü Hz Peygamberin muhatapları Allah'ın varlığına inanıyorlar ama O'na şirk koşuyorlardı.

Fetihlerin genişlemesiyle İslam dünyası sınırlarına giren çeşitli fikir akımları, diğer dinlere ait inançlar Allah'ın varlığı konusundaki tartışmaların başlamasına neden olmuştur. Bu konuyla ilgili ilk İspâtlama çalışmaları Mu'tezile bilginlerine aittir. Daha sonraki dönemlerde gerek Kelâm alimleri, gerekse İslam Filozofları Allah'ın varlığını İspât etmek için birçok delil öne sürmüşlerdir. Bu delillerin en yaygın olanları hudûs, imkân, nizam ve fitrat delilleridir. Bu delillerin haricinde birçok delil mevcuttur.

İbn Teymiyye'nin Allah'ın varlığını İspâtlamak için kullandığı delilleri açıklamadan önce Kelâm ve Felsefe alanında kullanılan bazı meşhur delillere kısaca değinmek istiyoruz.

Hûdus delili, eserden müessire; yaratılmış olandan yaratıcıya intikal suretiyle âlemin hadîs oluşundan Allah'ın varlığını İspâta varan bir delildir. Hûdus delili kısaca şöyle bir kıyasla ifade edilebilir:

“ Âlem, bütün parçalarıyla hadîstir. Her hadîs olanın bir muhdise ihtiyacı vardır. O halde, bu âleminde bir muhdisi vardır ki, O da hadîs olmayan, Vacibu'l Vucud olan Allah Tealâ'dır. “³³

Burada belirtilen önermelerin her biri de ayrı ayrı İspât edilir. Hûdus delili kelâm kitaplarında asırlar boyu kullanılmış meşhur bir delildir. Ama bu delille ilgili bazı tenkitler yapılmıştır. İbn Teymiyye ve İbn Rüşd'ün cevher ve araz esasına dayanan hûdus deliline yönelttikleri tenkitler; bu delilin Kur'an metoduna uymayışı, kullanışlı olmayışı, kesinlik arzetmeyen önermelerden meydana gelişi noktalarında yoğunlaşır. İbn Teymiyye'nin bu delile yönelttiği eleştirileri aşağıda daha ayrıntılı bir şekilde ele almaya çalışacağız.

İslam filozoflarının ve kelâmcıların kullandığı bir başka delil **İmkan** delilidir. Bu delil, âlemdeki varlıkların dolayısıyla âlemin mümkün oluşundan hareketle Allah'ın varlığını İspâta giden bir delildir. Bu delil kısaca şöyle bir kıyasla ifade edilebilir:

“Âlem mümkünler topluluğudur. Her Mümkün var olabilmek için, yokluğuna varlığını tercih edecek bir müreccihe muhtaçtır. O halde bu âlem de var olabilmek için böyle bir müreccihe muhtaçtır. O da Vacibu'l Vucud olan Allah Tealâ'dır. ”³⁴

İmkan delilinin amacı bir vacibin mevcudiyeti İspât etmek; Vacip dışındaki bütün varlığın mümkün olduğunu ortaya koyabilmektir. Buna göre Vacip, ‘ varlığı kendinden olup başkasına muhtaç bulunmayan’, mümkün, ‘ var olmak için başkasına muhtaç olma’ anlamındadır. İmkan delilini en çok İslam filozofları kullanmışlardır. İbn Teymiyye filozoflara bu delille ilgili bazı eleştirilerde bulunmuştur.

İnâyet, hikmeti gaye, ibda', ihtira gibi isimlerle anılan Nizam delili İslam alimlerinin en çok kullandığı delildir. Bu delil hudus ve imkan deliline göre daha

³³ Gölcük, Şerafettin, Toprak, Süleyman, Kelâm, Tekin Kitabevi, Konya-1996, s. 151-152.

³⁴ Gölcük ve Toprak, a.g.e, s. 154.

açık ve anlaşılır bir delildir. Kur'an'ı Kerim'de de bu delil sıklıkla kullanılır. Kur'an'ı Kerim'de göklerin ve yerin yaratılışı üzerinde düşünen insanların: *“Rabbimiz! Sen bunları boş yere yaratmadın, seni eksikliklerden uzak tutarız. Bizi ateş azabından koru”* diyeceklerini ve bu hakikatı kavrayacaklarını bildirmiştir. Çünkü bu kâinatın varlığı, Allah Teala'nın varlığına delalet ettiği gibi, kâinattaki nizam ve intizam O'nun birliğine delâlet etmektedir. Bu hususa Kur'an'ı Kerim'de şu şekilde dikkat çekilmektedir. *“Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka ilahlar olsaydı kesinlikle ikisinin de düzeni bozulurdu. Demek ki, Arş'ın Rabbi Allah onların nitelemelerinden uzaktır, yücedir”*³⁵

Ayetlerden açıkca anlaşıldığı üzere insanların çevresini sarıh bir akılla düşünüp gözlemlediği zaman Allah'ın varlığı ve birliği bilgisine ulaşabileceği ifade edilmektedir. Nizam delili şu şekildeki bir kıyasla daha kolay anlaşılabilir.

*“Kâinat, birbirine uygun bir sebepler ve gayeler manzumesi arzeder. Sebepler ve gayeler manzumesi olan her şey, alim ve akıllı bir illetin eseridir. O halde, kâinatta alim ve akıllı bir illetin eseridir. O da Allah Tealâ'dır”*³⁶

Kur'an'ı Kerim'de geçen ve önemle vurgulanan bir başka delil 'Fitrat delilidir. 'İslam alimlerinin en çok kullandıkları delillerden biridir. Bu delile göre selim yaratılışını ve sağ duyusunu koruyabilmiş insanların yüce bir İlahın varlığını tabi olarak benimseyebilir.

*“Hani Rabbin (ezelde) Ademoğullarının sulplerinden zürriyetlerini almış, onları kendilerine karşı şahit tutarak, “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” demişti. Onlar da, “Evet, şahit olduk (ki Rabbimizsin)” demişlerdi. Böyle yapmamız kıyamet günü, “Biz bundan habersizdik” dememeniz içindir.”*³⁷

Alimlerin birçoğu bu ayeti 'fitrat delili' olarak kullanmışlardır. İnsan yaratılış itibarıyla inanmaya meyillidir. Hatta inanmak, bağlanmak onun için asli bir ihtiyaçtır. İnsanın fitratında yaratıcıyı arama; yüce ve kudretli bir varlığa sığınma, ona güvenme gibi özellikler mevcuttur. Bunlardan dolayı her insanda bir olan Allah'a inanma yeteneği vardır. Ama tabi yeteneğin, fitratın bozulmasıyla, insani güç ve değerlerden habersiz olma, gaflet hali, kibir ve gururdan dolayı gerçeğe ve

³⁵ Enbiya, 21/22

³⁶ Gölcük ve Toprak, a.g.e, s. 157.

³⁷ el-Araf 7/172

hakikate karşı direnme, makam ve mevki sevgisi, kınanma korkusu gibi kötü hasletler, inanma duygusunu köreltip insanı inkara götürebilir.

Kelâmcıların ve Filozofların Allah'ın varlığını İspât etmek için kullandıkları birçok delil vardır. Araştırmamızın asıl konusu bunlar olmadığından dolayı en son olarak İbn Teymiyye'ninde eleştirdiği filozofların kullandığı 'İlk Hareket' delilini açıklamak istiyoruz.

Bu delil Aristo'nun ortaya koyduğu ilk muharrik delilinin bir başka izahıdır. Maddelerin hareketlerinden yola çıkarak Allah'ın varlığını İspât edilmeye çalışılır. Bu delilin kıyası şu şekildedir:

“ Kâinatta bir hareket vardır. Her hareket bir muharrikin, hareket ettiricinin eseridir. O halde kâinattaki bu hareketin de bir muharriki olmalıdır. O da Allah Tealâ'dır”³⁸

Hareket delilini İslam filozofları kullanmıştır.

Buraya kadar Kelâmcıların ve İslam filozoflarının Allah'ın varlığını İspâtlamak için kullandıkları delillerden meşhur olanlarını açıklamaya çalıştık. Araştırmamızın bu bölümünde İbn Teymiyye'nin İsbat-ı Vâcip konusundaki görüşlerini ve eleştirilerini ele alacağız.

İbn Teymiyye İspât-ı Vâcip'te Kur'an'da yer alan düşünmeye ve gözleme dayalı delilleri kullanır. Kelâmcıların ve filozofların kullandığı zihni ve felsefi delillere itibar etmez ve o delilleri eleştirir.

İbn Teymiyye'ye göre insan fıtratı Allah'ın varlığını ve birliğini bilmeye meyilli yaratılmıştır. İbn Teymiyye fıtrat ile ilgili şu delilleri ileri sürer:

Hz Peygamber ‘ *Her doğan çocuk fıtrat üzere doğar, sonra anne-babası, onu Yahudileştirir, hristiyanlaştırır ya da mecusileştirir.* ’³⁹ Buyurmaktadır. Burada belirtilen fıtrat, Allah'ın insanları belli bir fıtrat üzerine yaratmasıdır; o fıtratta İslam fıtratıdır. Yüce Allah kalpleri öyle yaratmıştır ki, sevgi ve isteklerinde itmi'nana kavuşmaları Allah'tan başkasında gerçekleşmez. Çünkü kişi neyi severse sevsin mutlaka bir boşluk hisseder, itmi'nana kavuşması ancak Allah sevgisi ile olur. Allah'ın insanlara: “, *“Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” demişti. Onlar da, “Evet,*

³⁸ bk. meselâ el-Mü'minün 23/84-89; en-Neml 27/ 59-64; el-Ankebût 29/61, 63; ez-Zümer 39/6.

³⁹ Buhârî, "Cenâ'iz", 79, 80, 93; Müslim, "Kader", 22-25

şahit olduk (ki Rabbimizsin)'' demişlerdi. ⁴⁰ işte o gün Allah'ın insanlarda yarattığı fitrat, batıl inançları değil, doğru inançları kabul etmeye meyilli yaratılmıştır. ⁴¹

a) İbn Teymiyye'ye Göre İspât-ı Vâcip'de Kullanılan Deliller:

1) Fitrat Delili:

İbn Teymiyye'ye göre insanın fitratı Allah'ın varlığının ve birliğinin bilinmesi yönündedir. Bir çocuğa Allah'ı tanımaya yönelik herhangi bir hazırlık yapılmasa dahi çocuk fitratı gereği Allah'ın varlığını bilebilir. Çocuğun fitratı çizgisinde yetişebilmesi için, tabi fitratı engelleyebilecek olumsuz şartların ve amillerin ortadan kaldırılması gerekir. Böylece o fitri kabiliyeti doğrultusunda hareket edebilir. ⁴²

İbn Teymiyye akli ve nakli delillerden hareket ederek insan fitratını Allah'ın varlığını ve birliğini bilebilecek bir özellikte yaratıldığını öne sürer. Bu konuyla ilgili şu şekilde bir teşbihte bulunur. Marifetullah karşısında fitratın durumu, güneş karşısında gözün görmesi gibidir. Bir örtü olmadığı takdirde her göz sahibi güneşi açıkça görebilir. Yahudilik, hristiyanlık ve Mecusilik gibi ârız olan batıl inançlar, tıpkı örtü gibi; gözün güneşi görmesini engeller. Aynı şekilde her sağlıklı kişi tatlıyı sever, ama bir hastalık arız olurda kişinin normal tabiatı bozulursa, tatlı şey ağzında acı olur. İbn Teymiyye bu teşbihlerde; Ama tabi yeteneğin, insani güç ve değerlerden habersiz olma, gaflet hali, kibir ve gururdan dolayı gerçeğe ve hakikate karşı direnme, makam ve mevki sevgisi, kınanma korkusu gibi kötü hasletler, inanma duygusunu köreltip insanı inkara götürebilmektedir. ⁴³

İbn Teymiyye, fitri delili akli olarak şu şekilde açıklamaya çalışır. İbn Teymiyye'ye göre kâinattaki deliller olmadan da insan Allah'ın varlığını ikrar edecek bir fitratta yaratılmıştır. Sonradan var edileni bilmek, var edenin varlığını bilmeyi zorunlu kılar ki bu yaratılıştan gelen ve cüz'i muayyinatta zaruri olan bir bilgidir. Her yaratılmış olan bir delildir ve yaratıcının bizzât kendisine işaret olma durumundadır. İnsan fitratı yaratıcısını ayetler olmadan da tanır, kabul eder. Eğer bu

⁴⁰ el-Araf 7/172

⁴¹ İbn Teymiyye, *Mecmu'û fetâvâ*, Dâru alemlî'l-kütüb, c.IV, Riyad- 1991, s. 245.

⁴² İbn Teymiyye, *Der'u tearüzi'l-akl ve'n-nakl*, Riyad-1981, VII, s. 444-445.

⁴³ İbn Teymiyye, *Mecmu'û fetâvâ*, Dâru alemlî'l-kütüb, c.IV, Riyad-1991, s. 246-247.

ayetler olmadan yaratıcısını tanıyamaz bir nitelikte olsaydı, onların yaratıcıya işaret eden ayetler olduğunu da bilemezdi. Çünkü onların yaratıcıyı gösteren birer ayet ve işaret olması, ismin ismi taşıyan varlığı (müsemma) göstermesi gibidir. İşaretten önce bu işaretin gösterdiği varlığın (müsemmanın) zihinde belirlenmiş, algılanmış ve ismin ona ait olduğunun bilinmiş olması gerekir. İnsanlar yaratılmış olanların yaratıcıya delil ve ayet olduklarını bildiklerine göre yaratıcıyı da bilmeleri gerekir. Ya değilse yaratılmış olanların yaratıcıya delil olduklarını nereden bilecekler.⁴⁴

İbn Teymiyye İspât-ı Vâcip konusunda Kur'an'dan ayetlerle desteklediği tabii ve psikolojik bir delil olan fitri delile önem verir. Kelâmcıların ve felsefecilerin kullandığı zihni ve felsefi delillere itibar etmez. Ve bu delilleri eleştirir. İbn Teymiyye'ye göre kelâmcıların ve felsefecilerin kullandıkları deliller hem amaç yönünden hem de araç yönünden bazı bozukluklar taşımaktadır. Bunların kullandıkları delillerden büyük zorluklarla ve uğraşlarla amaca ulaşılsa dahi çok az bir fayda elde edilir. Fakat kullandıkları metod sebebiyle de birçok faydalı ve gerekli maksatlar kaybolmaktadır. Yine aynı şekilde bunların delillerinde birçok öncül bulunmaktadır. Bu delili kullananlar hedefe varmadan yarı yolda kalırlar. Çünkü öncüller ya karışık birbirleriyle çelişen bir durumdadır ya da gizli ve muğlak bir haldedir. Bu sebeptendir ki onların ileri gelenlerinden ancak iki kişi, bir delilin bütün öncüllerinde ittifak eder. Felsefe ve kelâm alimlerden her birinin, diğerine uymayan delil getirme metodu vardır. Ve bunlar ancak kendi delilleriyle Allah'ın varlığının bilinebileceğini iddia ederler. Halbuki selef bu delillerin birçoğuna muhaliftir.⁴⁵

İbn Teymiyye bilhassa İspât-ı Vâcip'te kullanılan İmkan, Hudus ve Hareket delillerini eleştirir.

2) Hûdus Delili:

İbn Teymiyye cevher ve araz esasına dayanan hûdus deliline yönelttiği tenkitler; bu delilin Kur'an metoduna uymayışı, bazı sıfatların reddi için kullanılması, kullanışlı olmayışı, kesinlik arzetmeyen önermelerden meydana gelişi noktalarında yoğunlaşır. Ona göre birçok kelâmcı bu delili, cisimlerin hudusunu (sonradan

⁴⁴ İbn Teymiyye, a.g.e, c.I, s. 47-49

⁴⁵ İbn Teymiyye, a.g.e, c.II, s. 32-35

meydana gelmiş olmalarını), hareketlerin hadîs olmasıyla İspât etmeye çalışarak, ayet ve hadîslerde bildirilen Allah'ın gelmesi, inmesi, istiva etmesi gibi haberi sıfatların reddi için delil olarak kullanırlar. Yine aynı şekilde Mu'tezile mezhebi; Allah'ın ilim, kudret, izzet ve rAhmed gibi sıfatlarının mevcut olmadığını Hudus delili ile ileri sürer çünkü bu gibi şeyler, onlara göre sahibinin hudusüne delâlet eden arazlardır. ⁴⁶

3) İmkan Delili:

İbn Teymiyye, filozofların kullandığı imkan deliline de bazı eleştirirler yöneltir. Ona göre âlemin zorunsuzluğunun felsefi olarak İspâtlanmasına ihtiyaç yoktur. Çünkü Kur'an'da bildirildiği gibi Allah'tan başka her şey O'na muhtaçtır, başkasına muhtaç olan da zorunsuz varlıktır. İbn Sina ve bazı filozoflar bir yandan 'zorunlu mümkün' veya 'vacip bi-gayrih' teorisiyle âlemi yokluğu düşünölemeyen, öncesiz ve başlangıçsız kabul ederken; öte yandan onu varlığı ve yokluğu eşit mümkün statüsünde görmeleri tutarsız bir yaklaşımdır. Ayrıca sonsuza kadar öncesiz sebeplerin varlığını düşünmek teselsüle yol açar ve bunlar kendilerinin dışında zorunlu bir varlığa bağlanamaz. İbn Teymiyye, imkan delilinin çelişkiler arz etmesinden dolayı İspât-ı Vâcip yöntemi olarak kabul etmez. ⁴⁷

İbn Teymiyye'nin bir başka eleştirisi imkan delilinde kullanılan 'mümkün' ve 'muhtes' varlıkların 'Kadim-Vacip' ile var ve kaim olduğu önermesinin bazı vahdet-i vücud felsefecileri tarafından Allah'ın varlığı ile kâinatın varlığını bir görmelerine sebep olmasına neden olduğu için eleştirir.

4) Hareket Delili:

İbn Teymiyye, İslam Filozoflarının Aristo felsefesindeki, Tanrı'nın âlemin ilk hareket ettiricisi (muharrik-i evvel) düşüncesini kabul etmelerine de ciddi eleştiriler yöneltir. Filozoflar bu anlayışta Tanrı'yı hareketin fâil sebebi değil gâi sebebi saydıkları için âlemde Allah'ın yoktan yaratması yerine âlemin Tanrı'ya olan

⁴⁶ İbn Teymiyye, a.g.e, c.II, s. 33-37.

⁴⁷ İbn Teymiyye, *Der'u tearüzi'l-akl ve'n-nakl*, Riyad, 1981, VII, s. 172, 202.

sevgi ve iştiyakından doğan hareketini esas almışlardır. Dolayısıyla onlar Allah'ın yaratıcılığını ve âlemin faili olma özelliğini ortadan kaldırmışlar ve O'nu nakıs duruma düşürmüşlerdir. Halbuki Kur'an'a göre yaratılmışların hem ortaya çıktıkları zamanda hem de var oldukları süre içerisinde Allah'a muhtaç kabul edildiğine göre Allah âlemin hem faili, hem rabbi hem de sevilen ve ibadet edilen ilahidir, yani âlemin sadece gâi değil aynı zamanda fâil sebebidir. Bütün bu hususlar düşünöldüğünde böyle bir delile ihtiyaç kalmayacaktır.⁴⁸

İbn Teymiyye'nin düşünce sisteminde Kur'an ve Hadisler temel kaynak olduğundan dolayı nas ile delillendirilmeyen akli yorumların ağırlıkta olduğu delillere mesafeli yaklaşmış, onları eleştirmiştir. Ona göre zihni-felsefi deliller İspât-ı Vacip'te Allah'ın varlığını İspât etmek şöyle dursun birçok öncüllerden oluştuğundan dolayı İspâtı daha da zorlaştırmakta karmakarışık bir hale getirmektedir. Ama Kur'an'da ortaya konan iç ve dış tefekkür ve sevgiye dayanan psikolojik ve sosyal deliller Allah'ın varlığını ve birliğini İspâtlamada daha kolay, daha anlaşılır ve daha etkili delillerdir.

B) ALLAH'IN BİRLİğİ (TEVHİD)

İslam Dini'nin en temel ilkesi 'tevhid akidesidir. ' Tevhid en genel anlamıyla 'Allah'tan başka ilah yoktur' inancıdır. Tevhid kelimesi Kur'an'ı Kerim'de geçmez ama tevhid inancı çeşitli yönleriyle birçok ayette ifade edilir. Özellikle Mekke'de inen ayetler tevhid inancı üzerinde yoğunlaşır. Kur'an; tevhid inancını Allah'ın zâtı, tekliği, isim ve sıfatları, alem ve insanla ilişkileri açılarından çeşitli boyutlarıyla ortaya koyar.

Kur'an'ı Kerim'de Allah'ın varlığından daha çok birliği üzerinde durulur. Çünkü insan fıtrat olarak Allah'ın varlığına inanabilecek bir özelliktedir. İslam dini öncelikle Allah ile birlikte başka ilahlara tapma anlamında olan şirki ortadan kaldırmaya çalışmıştır. Peygamberimizin yaşadığı ortamda puta tapıcılık yaygındı. İslam dini puta tapıcılığı ortadan kaldırırken gerek o çağda gerekse sonradan ortaya çıkacak olan çok tanrıcı inançlara cephe almış ve bütün çok tanrıcı inançları

⁴⁸ İbn Teymiyye, a.g.e, c.VIII, s. 139-145.

reddetmiştir. Kur'an'ı Kerim'de Allah dışında tapınılan şeylerin değersizliğinden bahsedilirken onların hiçbir şeye güçlerinin yetmeyeceğinden hatta onların Allah'a muhtaç oldukları vurgulanır.

Tefsir, kelâm, felsefe, tasavvuf olmak üzere İslam ilimleri ile uğraşan birçok alim, Allah'ın birliğini nakli ve akli delillerle İspâtlamaya çalışmışlardır. Kur'an'ı Kerim'de insanların fitratlarının Allah'ın birliğine yatkın olduğu şu şekilde ifade edilir:

“O, sizi karada ve denizde gezdirip dolaştırandır. Öyle ki gemilerle denize açıldığınız ve gemilerinizin içindekilerle birlikte uygun bir rüzgarla seyrettiği, yolcuların da bununla sevindikleri bir sırada ona şiddetli bir fırtına gelip çatar ve her taraftan dalgalar onlara hücum eder de çepeçevre kuşatıldıklarını (batıp boğulacaklarını) anlayınca dini Allah'a has kılarak “Andolsun, eğer bizi bundan kurtarırsan, mutlaka şükredenlerden olacağız” diye Allah'a yalvarırlar.”⁴⁹

Bu ayet hem Allah'ın varlığını hem de birliğini açıkça gösteren bir delildir. İnsan bütün telkin ve etkilerden, batıl inanç ve düşüncelerden, kötü arzu ve isteklerinden soyutlanıp fitratı ile baş başa kaldığı zaman bir, tek olan zâta; Allah'a yönelir. O'nun dışındaki bütün sahte ve uydurma tanrılar yok olur. Çünkü asli itibarıyla ibadet edilecek, tapınılacak, ilah olarak kabul edilecek yegane varlık Allah'tır. İnsan selim bir akılla tefekkür ettiği zaman bu gerçeğe ulaşabilir. Kainattaki düzen, bütün canlıların farklı farklı mucizevi özelliklerinin olması, insanın harikulade yaratılışı gibi işaretler insanı Allah'ın birliğine götürür.

İslam Dini'nin temel inanç sistemi olan Allah'ın birliği konusunu her ilim dalı kendi disiplini içerisinde ele alarak, Tevhidle ilgili sistematik tanımlamalara gitmişlerdir. Bizler çalışmamızın bu aşamasında farklı Tevhid anlayışları üzerinde durmak istiyoruz.

a) Kelamcıların Tevhid Anlayışı:

Asr-ı Saadetten sonraki dönemlerde farklı ilimlerin ortaya çıkmasıyla birlikte 'tevhid' anlayışı bazı değişikliklere uğramıştır. Her ilim dalı 'tevhidi' kendi bakış açısıyla yorumlamışlardır. Kelâm alimleri Allah'ın birliği konusuna genellikle iki

⁴⁹ Yunus, 22

açıdan bakmışlardır. Allah'ın zâtı itibariyle tek ve ortaksız olması, isim ve sıfatları açısından benzersiz olmasıdır. Tevhid anlayışını ilk defa farklı yorumlayan mezhep Mu'tezi'lidir. Mezhebin temel inançlarından biri olan tevhidi onlar şu şekilde yorumlar: "Allah'ın zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde bir ve tek olduğunu kabul etme" anlamına gelen tevhid usûl-i hamse'nin temelini oluşturur. Tevhid ilkesinde sıfatlar konusuna ayrı bir önem atfetmişlerdir. Allah birdir, eşi ve benzeri yoktur. Allah'a mahsus en özel sıfatlar vahdaniyet ve kıdemdir. Eğer Allah'a kıdemi haricinde O'na çeşitli sıfatlar isnad edilirse birçok kadim varlığın mevcudiyeti kabul edilmiş olur. Böylece ta'addud-i kudemâ yani kadimlerin çokluğu ortaya çıkar ki, bu durum Allah'ın birliği gerçeğine aykırıdır. Mu'tezile'ye göre Allah'ın hayat, ilim, semi', basar sıfatları vardır denilmez. Allah zâtıyla Haydır, zâtıyla Âlim, zâtıyla Semi' ve Basirdir. Bu sıfatlar Allah'ın zâtının dışında kabul edilirse Allah'tan başka kadimlerin varlığı kabul edilmiş olur. Kadim olmak yalnız Allah'a mahsus olduğu için böyle bir inanç tevhid ilkesine aykırıdır. Öyleyse Allah'ın kıdemi hariç diğer zâti sıfatların te'vil edilmesi gerekir.⁵⁰ Mu'tezile'nin tevhid anlayışında aşırı te'vilci olmaları Allah'ın birçok sıfatını nefyetmelerine, kaderi inkar etmelerine, insanın kötü fiilinin yaratıcısı olduğu düşüncesine götürmüş ve bu hususlarda ehl-i sünnet alimleri bunları sert bir şekilde eleştirmişlerdir. Bu anlayışın zıttı cebriyye mezhebinin tevhid anlayışıdır. Cebriyye göre tevhid; Her şeyi yaratanın, irade edenin Allah olduğuna inanmak ve insanın hiçbir irade gücünün, seçme özgürlüğünün bulunmadığını kabul etmektir. .”⁵¹

Bu anlayışta ehli sünnet alimleri tarafından eleştirilmiştir. İlk Kelâmcılar tevhidi nakiller doğrultusunda değil de akli ve felsefi anlayış doğrultusunda yorumlamışlardır.

b) Mutasavvıfların Tevhid Anlayışı:

Mutasavvıflar da tevhidi farklı şekillerde yorumlamışlardır. Bunlar tevhidini, “tevhidi kûsûdî, tevhidi şuhudî ve tevhidi vücudî” olmak üzere üçe ayırırlar. Birincisi halkın tevhidi olan ‘Allah’tan başka ilah yoktur’ cümlesiyle; ikincisi

⁵⁰ Gölcük ve Toprak, a.g.e, s. 46.

⁵¹ İrfan, Abdülhamid, *Cebriyye*, DİA, c.VII, İstanbul-1993, s. 205.

seçkinlerin tevhidini, “ Allah’tan başka şahit yoktur” cümlesiyle; üçüncüsü de zirvedekilerin tevhidi, “ Allah’tan başka varlık yoktur” cümlesiyle özetlemişlerdir. Bu tevhid anlayışları daha çok felsefi-tasavvufi yoruma ağırlık veren sufiler de görülmüştür.⁵²

Buraya kadar araştırmamızda “tevhidin” genel bir açıklamasını yaptıktan sonra farklı tevhid anlayışlarını ele aldık. Araştırmamızın bu bölümünde İbn Teymiyye’nin tevhid anlayışını ve farklı anlayışlara yönelttiği eleştirileri inceleyeceğiz.

c) İbn Teymiyye’nin Tevhid Anlayışı:

İbn Teymiyye’ye göre her fırka “tevhid”i kendi anlayışın ve düşünceleri doğrultusunda yorumlamışlardır. Mesela Mu’tezile ve Cehmiyye kelâmcıları tevhidi; Allah’ın sıfatlarının nefyedilmesi olarak anlamışlardır. Mutasavvıflarda bazıları tevhidi; mutlak varlık düşüncesi olarak anlamışlardır. İbn Teymiyye’ye göre Allah’ın ve Peygamberinin ortaya koyduğu “tevhid” bunlar ve benzerlerinin ortaya koyduğu tevhid değildir. Hakiki Tevhid; Allah’a ortak koşmadan sadece O’na ibadet etmek, O’na yapılacak olan davranışları ve sözleri, yaratılmışları dahil etmeden sadece O’nun için yapmaktır. Amel de tevhid budur. Söz olarak tevhid ise Allah’ı, kendisi ve Resulü nelerle vasfetmişse onlara iman etmektir.⁵³

İbn Teymiyye’nin ortaya koyduğu bu tevhid anlayışı aslında o’nun düşünce yapısının temelini oluşturur. Çünkü o tevhidi sadece teorik olarak değil amelle ilişkisi üzerinde de ciddiyetle durur. O’nun mutasavvıfların tevessül anlayışına ve türbe ziyaretlerine eleştiriler getirmesi sahip olduğu bu tevhid anlayışından dolayıdır. Çünkü ona göre amelde tevhid ancak zahiri ve Batını şekliyle sadece Allah’a ibadet etmek, O’na dua etmek, sadece O’ndan yardım istemekle olur.

İbn Teymiyye’ye göre ilah: kendisine kulluk edilmeye layık olandır, dolayısıyla O, “yaratıcı anlamında değil; ma’bud” anlamında ilahtır. Tevhid; ortak koşmaksızın yalnızca Allah’a kulluk etmek, ibadetlerimizi O’nun için yapmak, dualarımızda sadece O’ndan yardım istemek anlamında Allah’ın birlenmesidir.⁵⁴

⁵² İslamoğlu, Mustafa, İman risalesi, Denge yay. , İstanbul, 1993, s. 121.

⁵³ İbn Teymiyye, Mecmu’û fetâvâ, Dâru alemlî’l-kütüb, c.IV, Riyad, 1991, s. 150-151.

⁵⁴ İbn Teymiyye, a.g.e, c.III, s. 101.

İbn Teymiyye ortaya koyduğu tevhid anlayışını birçok ayetle delillendirir. O ayetlerden bazıları şunlardır.

*“Size ulaşan her nimet Allah’tandır. Sonra size bir sıkıntı ve zarar dokunduğu zaman yalnız ona yalvarır yakarırsınız.”*⁵⁵

*“ (Allahım!) Yalnız sana ibadet ederiz ve yalnız senden yardım dileriz.”*⁵⁶

*“ (Ey Muhammed!) De ki: “Allah’ı bırakıp da ilah olduklarını iddia ettiklerinizi çağırın. Göklerde ve yerde zerre kadar bir şeye sahip değillerdir. Onların yerde ve gökte hiçbir ortaklıkları yoktur. Allah’ın onlardan bir yardımcısı da yoktur.”*⁵⁷

*“ De ki: “Onu bırakıp da ilah diye ileri sürdüklerinizi çağırın. Onlar, başınızdaki sıkıntıyı ne kaldırabilirler ne de değiştirebilirler. Onların yalvardıkları bu varlıklar, “hangimiz daha yakın olacağız” diye Rablerine vesile ararlar. Onun rAhmedini umarlar, azabından korkarlar. Çünkü Rabbinin azabı gerçekten korkunçtur.”*⁵⁸

*“ Halbuki onlara, ancak dini Allah’a has kılarak, hakka yönelen kimseler olarak O’na kulluk etmeleri, namazı kılmaları ve zekâtı vermeleri emredilmişti. İşte bu dosdoğru dindir.”*⁵⁹

İbn Teymiyye’ye göre Allah; tek istenen, niyaz edilen ve amaçlanması kaçınılmaz (vücup) olandır. Fatıha suresinde geçen *“ (Allahım!) Yalnız sana kulluk ederiz ve yalnız senden yardım dileriz.”*⁶⁰ ayeti Tevhid anlayışını ortaya koyar. Burada geçen kulluk istenen ve aranılana yani Allah’a en güzel şekilde ibadet etmeyi ifade eder. Yardım istenecek zât da istediğimize ulaşmak için yardım isteyeceğimiz varlıktır. Bunlardan birincisi Ulûhiyyet’in, ikincisi Rububiyet’in kapsamına girer. Çünkü ilah; ilah edinilen, bu nedenle severek, gönülden bağlanarak, yücelterek, büyük tanıyarak kulluk edinilen varlık demektir. Rab ise kulunu terbiye eden, yetiştiren, ona böyle bir yaratılış bağışlayan sonra nasıl bir kulluk yapacağı konusunda ve bütün durumlarda yol gösteren, hidayet veren varlık demektir.⁶¹

⁵⁵ Nahl, 16/53

⁵⁶ Fatıha, 1/5

⁵⁷ Sebe, 34/22

⁵⁸ İsra, 17/56-57

⁵⁹ Beyine, 98/ 5

⁶⁰ Fatıha, 1/5

⁶¹ İbn Teymiyye, c.I, s. 22

Tevhidin, Ulûhiyyet ve Rububiyyet olarak ele alınması erken dönemlerde başlamıştır. Fakat yüklenen anlamlar bazen farklılık arzemiştir. İlk dönemlerde tevhid-i ulûhiyyet; Allah'ın zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde bir, yegane ve benzersiz oluşunu kabul etmek; tevhidi rububiyyet de O'ndan başkasına tapınmamak ve sığınmamak anlamında kullanılıyordu.⁶² Fakat İbn Teymiyye uluhiyyet ve rububiyyet tevhidini sistemleştirerek ayet ve hadîslerden yola çıkarak kendine özgü anlamlar yüklemiştir. Ona göre tevhid-i rububiyyet; Allah'ın her şeyin rabbi ve meliki olduğunu, ortağının olmadığını, sadece Allah'ın yaratıcı olduğunu, alemin idarecisi, tasarruf edicisi ve hükmedici olduğunu, varlıkları yarattığını, rızıklandırdığını, öldürüp dirilttiğini kabul etmektir.

İbn Teymiyye rububiyyet tevhidini Mekkeli müşriklerin, çeşitli din ve inanç mensuplarının kabul ettiğini ifade eder. Çünkü Kur'an'ı Kerim'de müşriklerin alemin yaratıcısı olarak Allah'ı kabul ettikleri ifade edilir.

*“Andolsun, eğer onlara, “Gökleri ve yeri kim yarattı?” diye sorsan, mutlaka “Allah” derler. De ki, “Hamd Allah’a mahsustur. “ Fakat onların çoğu bilmezler.”*⁶³

*“De ki: “Sizi gökten ve yerden kim rızıklandırıyor? Ya da işitme ve görme yetisi üzerinde kim mutlak hakimdir? Ölüden diriye, diriden ölüyü kim çıkarıyor? İşleri kim yürütüyor?” “Allah” diyecekler. De ki: “O halde Allah’a karşı gelmekten sakınmayacak mısınız?”*⁶⁴

İbn Teymiyye'ye göre yaratılmışlardan hiçbirisi, Peygamberlerin, alimlerin, rahiplerin, ve Meryem'in göklerin ve yerin yaratılması konusunda Allah'a ortak olduğunu iddia etmemiştir; hatta hiç kimse alemin, sıfatları ve fiilleri bakımından birbirine denk iki yaratıcısı olduğunu iddiasında bulunmamıştır. Yine hiçbir insan, tüm sıfatlarıyla Allah'a eşit olan bir ilahın varlığını İspât etmemiştir. Allah'a şirk koşanların tamamı, Allah'ın ortağının kendisine denk olmadığını, ister hükümdar, ister nebi, ister yıldız ve isterse put olsun, bu ortağın Allah'ın hükmü altında olduğunu kabul etmişlerdir. Nitekim Müşrik Araplar telbiyelerinde: “Buyur, senin kendi hükmün altında olandan başka ortağın yoktur; ona ve onun sahip olduklarına

⁶² Bekir, Topaloğlu, *Allah*, DİA, c.II, İstanbul, 1989, s. 478.

⁶³ Lokman, 25

⁶⁴ Yunus, 31

sen hükmedersin “ demektedirler. Yine mezhepler tarihi müellifleri, gelmiş geçmiş dini cemaat, inanç, görüş ve din mensuplarının görüşlerini zikretmişler fakat hiç kimsenin, tüm yaratıkların yaratılışında Allah!a ortaklık eden bir ortağın veya tüm sıfatlarında O’na benzer olan bir varlığın varlığını İspât ettiğini nakletmemişlerdir.⁶⁵

İbn Teymiyye’nin en fazla üzerinde durduğu konu tevhidi ulûhiyettir. Çünkü insanların çoğu bu tevhide dikkat etmedikleri için şirke düşmüşlerdir. Bu tevhid dinin temel ilkesidir. Tevhidi uluhiyyet için Peygamberler gönderilmiş, bunun için kitaplar indirilmiştir. Bütün Peygamberler insanları uluhiyyet tevhidine çağırmıştır. Uluhiyyet tevhidi; Allah’ın gerçek ilah olduğuna, O’ndan başka ilah bulunmadığına inanmak, ibadetleri sadece O’nun için yapmak, dualarımızı O’na yapmak ve sadece O’ndan yardım istemek, en fazla O’nu sevmek ve en fazla O’ndan korkmak, sadece O’na tevekkül etmek gibi hususları içine alan insanların amellerinde ve niyetlerinde Allah’ı birlemeği temel esas sayan tevhid anlayışıdır.⁶⁶

İbn Teymiyye’ye göre ibadet, yardım dileme ve bunu kapsamına giren korkma, ümit etme, sığınma, tevekkül, tevbe, bağışlanmayı dileme gibi bütün şeyler ortağı bulunmayan ve tek olan Allah’a yapılır. Tevhid; Allah’a dua etmek, dini O’na has kılmak, dini ibadetleri sadece O’na ve O’nun için yapmak, O’na gönülden bağlanarak ibadet etmek, itaat üzere olmak, O’nu yüceltmek, O’nun huzurunda ezik olmak, O’na ümit bağlamak ve O’ndan korkmaktır. Rububiyet tevhidi uluhiyyet tevhidini gerektirir. Çünkü Allah’ın rububiyyetini kabul eden kimsenin sadece Allah’a ibadet etmesi ve hiçbir şeyi O’na ortak koşmaması gerekir.

Tevhid de birinci esas tevhidi ulûhiyettir.⁶⁷ Çünkü Müşrikler tevhidi rububiyyetten dolayı değil tevhidi ulûhiyyetten dolayı şirke düşmüşlerdir. Onların şirke düşmeleri ile ilgili birçok ayet vardır. Bunlardan bazılarını biz nakletmek istiyoruz.

“ Allah’ı bırakıp, kendilerine ne zarar, ne de fayda verebilecek şeylere tapıyorlar ve “İşte bunlar Allah katında bizim şefaatçılarımızdır” diyorlar. De ki:

⁶⁵ İbn Teymiyye, *Mecmu’û fetâvâ*, Dâru aleml-i-kütüb, c.III, Riyad, 1991, s. 95-96.

⁶⁶ İbn Teymiyye, a.g.e, c.III, s. 105-107.

⁶⁷ İbn Teymiyye, a.g.e, c.III, s. 105.

“Siz, Allah’a göklerde ve yerde onun bilmediği bir şeyi mi haber veriyorsunuz!? O, onların ortak koştukları şeylerden uzaktır, yücedir.”⁶⁸

“ (Ey Muhammed!) De ki: “Allah’ı bırakıp da ilah olduklarını iddia ettiklerinizi çağırın. Göklerde ve yerde zerre kadar bir şeye sahip değillerdir. Onların yerde ve gökte hiçbir ortaklıkları yoktur. Allah’ın onlardan bir yardımcısı da yoktur.”⁶⁹

De ki: “Onu bırakıp da ilah diye ileri sürdüklerinizi çağırın. Onlar, başınızdaki sıkıntıyı ne kaldırabilirler ne de değiştirebilirler. Onların yalvardıkları bu varlıklar, “hangimiz daha yakın olacağız” diye Rablerine vesile ararlar. Onun rAhmedini umarlar, azabından korkarlar. Çünkü Rabbinin azabı gerçekten korkunçtur.”⁷⁰

Bu ayeti selef alimlerinden bazıları şu şekilde yorumlamışlardır: Bunlar Uzeyr’e, Mesih’e ve Meleklerle dua eden bir kavimdi. Allah da bu ayeti indirdi. Bu ayette meleklerin ve Peygamberlerin, Allah’a yakın olmaya çalıştıklarını, O’nun rahmetinden ümit edip, azabından da korktuklarını beyan eder.⁷¹

Bunlar ve bunlara benzer birçok ayette Müşriklerin nasıl şirke düştükleri açıkça ifade edilir. Görüldüğü gibi şirke düşmelerinin sebebi tevhidi ulûhiyyetin ihlalidir.

d) İbn Teymiyye’nin Tevhid Anlayışlarına Yönelttiği Eleştiriler:

İbn Teymiyye kelâmcıların, felsefecilerin, tasavvufçuların tevhid anlayışını eleştirir. Ona göre kelâmcıların tevhid anlayışını üç bölümde inceleyebiliriz: 1) Allah zâtı itibariyle tekdir ve bölünme kabul etmez. 2) Sıfatları tekdir ve bir benzeri yoktur. 3) Fiillerinde tekdir ve ortağı yoktur.⁷²

Kelâmcılar ve felsefeciler bu tevhid anlayışlarını İspâtlamak için temanu’ deliliyle birlikte başka deliller öne sürerler. Onlara göre istenilen tevhid budur ve ‘Allah’tan başka ilah yoktur’ kelime-i tevhidin anlamı sadece bu tevhid anlayışını

⁶⁸ Yunus, 10/18

⁶⁹ Sebe, 34/22

⁷⁰ İsra, 17/56-57

⁷¹ İbn Teymiyye, a.g.e, c.III, s. 106.

⁷² İbn Teymiyye, a.g.e, c.III, s. 98.

kapsar. Öyle ki onlara göre ulûhiyet; yoktan yaratmaya güç yetirmektir. İbn Teymiyye'ye göre Peygamberimiz döneminde yaşayan müşrik Araplar her şeyin yaratıcısının Allah olduğunu kabul ediyorlar hatta kaderi bile inanıyorlardı. Kelâmcıların ve felsefecilerin yaratmaya hasrettikleri bu tevhidi müşriklerde kabul ediyorlardı. Ancak onların Kur'an, sünnet ve icma ile müşrik oldukları sabittir.⁷³

“ Sıfatların da Allah'ın bir benzeri bulunmaması' anlayışına dayanan tevhid de aynı durumdadır. İnsanlardan hiçbiri Allah'a benzer kadim bir denginin söylememiştir. Bu hususta O'na ortak olduğunu söyleyen de yoktur. Aksine insanlar bu konuda şirke düşerken mahlukatı bazı yönlerden Allah'a benzetmişlerdir.⁷⁴

Kelâmcılardan Mu'tezile ve Cebriyye anlayışına mensup olanlar sıfatları nefyetmeyi tevhid muhtevasının kapsamına dahil etmişlerdir. Onlara göre “ Allah'ın ilim ve kudreti vardır. Allah ahirette görülür. Kur'an, Allah'ın kelâmı olarak indirilmiştir ve mahluk değildir” diyenler muvahhid değil, müşebbihedendir. Yine aşırı giden filozoflarla, Karmatiler Esmâ-i Hüsnâ'yı reddettiler. Felsefecilerden ve kelâmcılardan bazıları buna benzer görüş iddia ettiler.⁷⁵

İbn Teymiyye'ye göre bunlar teşbihten sakınırken daha beteri bir teşbihe saplanmışlardır. Allah'ı canlılara benzetmemeye çalışırken O'nu mümteni, ma'dum ve cemadata benzetmişleridir.

İbn Teymiyye'ye göre Allah için gerçek olan bu sıfatlar, hiçbir zaman yaratılmışların sıfatlarıyla eşit ve benzer kabul edilmiş değildir. Her eksiklikten münezze olan Yüce Allah ne zatı, ne sıfatları ne de fiilleri itibariyle başka bir şeye benzer. Zatını İspât ve kabul etmekle sıfatlarını İspât ve kabul etmek arasında fark yoktur.

Kelâmcıların ortaya koyduğu ‘ Allah zatında bir olup, bölün, cüz'ü veya bir kısmı yoktur’ şeklindeki tevhid anlayışları birtakım kapalı sözlerden oluşmaktadır. Hiç şüphesiz Allah Samed'tir doğurmamış ve doğmamıştır. O'nun bir dengi de yoktur. Dağılmalara ve parçalara ayrılmazı imkansızdır. Cüzlerden terkip edilmiş de

⁷³ İbn Teymiyye, a.g.e, c.III, s. 98-99.

⁷⁴ İbn Teymiyye, a.g.e, c.III, s. 99.

⁷⁵ İbn Teymiyye, a.g.e, c.III, s. 100.

değildir. İbn Teymiyye'ye göre bu şekilde tevhid anlayışı ortaya koymalarının başka bir amacı, Allah'ın arşın fevkinde olduğunu nefyetmelerine dayanak oluşturmaktır.⁷⁶

İbn Teymiyye'ye göre kelâmcıların 'ilah' anlayışı da yanlıştır. Onlar ilahı yoktan var etmeye kadir anlamında kullanıyorlar halbuki ilah tapınılmayı hak eden, ibadet edinilen anlamındadır.

İbn Teymiyye'nin kelamcılara 'ilah' ile ilgili yönelttiği eleştirilerin bir bölümü isabetsizdir. Çünkü Tevhidin ulûhiyyet ve rubûbiyyet alternatifleriyle ele alınması erken dönemlere raslamaktadır. Tevhîd-i ulûhiyyette "Allah'ın zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde bir yegâne ve benzersiz olduğunu kabul etmek; tevhid-i rubûbiyyete de O'ndan başkasına tapınmamak ve sığınmamaktan gibi anlamlar verilmiştir."⁷⁷ Müşriklerin ilah anlayışı ile Kelamcılarının ilah anlayışı arsında bir benzerlik kurulmaya çalışılmasında talihsizliktir. Çünkü Müşrikler Allah ile birlikte birçok sahte ilahın varlığını kabul ederken; Kelamcılardan hiçbirisi böyle bir iddiada bulunmamıştır. Kelamcılarının bütün çabası 'ilah' kavramını kendi anlayışlarına göre 'tevhid' bağlamında ortaya koymaya çalışmalarıdır.

İbn Teymiyye tevhid bağlamında değerlendirdiği felsefecilerin; âlemin kıdemi, sudûr nazariyesi ve Allah'ın ilmi gibi konularındaki kanaatlerine de eleştirirler getirir. Felsefecilere göre "Alem kadimdir; varlığı kendinin gereği olan bir nedenden (illet) sudur etmiştir. Aynı kadim nedenden peş peşe toplam on akıl dokuz nefis (ruh) sudur etmiştir. " İbn Teymiyye'ye göre onların kainat hakkındaki bu görüşleri şeriat ve akıl yönünden, Kitap ehli ve Arap müşriklerinin görüşlerinden daha tutarsız ve çelişkilidir. Onlar eflakın (felekler, semâlar, küreler, zamanlar) ruhani varlıkların ve cevherlerin kadim olduklarını öne sürüyorlar. Bunların hepsi daima kadim ve ezeli olma niteliği taşıdığına göre; kıdemiyyet ve ezeliyet niteliği taşıyan varlıkların meful olması (başkası tarafından meydana getirilmiş olması) imkansızdır. Zira ancak hadîs olan varlık mefuldür. Alemin kıdemi konusunda filozofların kesin delil ortaya koymak şöyle dursun zannî delilleri bile yoktur. Kullandıkları illet-ma'lûl, eser-müessir veya fâil-i muhtâr gibi nitelemelerin her biri, alemde hiçbir şeyin kadim olmasına imkan vermeyen ve hudûsü zorunlu kılan unsurlardır. Bunların Tanrı anlayışı " Tanrı (Rab) tekdir; tek varlıktan yalnızca bir başka tek sudûr eder"

⁷⁶ İbn Teymiyye, a.g.e, c.III, s. 100-101.

⁷⁷ Mâtürîdî, a.g.e., s. 23-27.

şeklindedir. Felsefeciler Tanrı'nın tek olması anlayışı ile Tanrı'nın sübuti sıfatlarını nefyederler. Çünkü onlara göre sübuti sıfatların varlığı terkibi doğurur. Halbuki bunların terkip ile ilgili kuşkuları tutarsızdır. “Birden ancak bir doğar” şeklindeki sudûr teorisi de akla ve Allah'ın irade sahibi oluşuna aykırıdır. Çünkü tek varlıktan tek yine tek olan bir başka varlık meydana gelecektir; sudur eden tek varlıktan bir başkası meydana gelecektir şeklinde devan edip gidecektir halbuki çokluk niteliğinde olan varlığın bu şekilde meydana gelmesi imkansızdır. Yani kainatın tek'in tek'den sudur etmesi şeklinde meydana gelmesi hem akli hem de nakli olarak tutarsızdır. Buradaki ‘bir’den alem mi yoksa Allah mı kastedildiği muğlaktır. Sudûr teorisi Allah'ın yaratması ile bağdaşmamaktadır.⁷⁸

Felsefecilerin, “sudur nazariyesi, alemin kıdemi, Allah'ın ilmi” ile ilgili görüşleri İbn Teymiyye öncesi birçok İslam aliminin eleştirisine uğramıştır. Onların da eleştirisi, İbn Teymiyye'nin ortaya koyduğu eleştirilerle paralellik göstermektedir.

İbn Teymiyye bazı mutasavvıfların tevhid anlayışına çok sert eleştirilerde bulunur. Bu eleştirileri farklı başlıklar altında incelemeyi uygun gördük.

e) İbn Teymiyye'ye Göre Tevhidi Zedeleyen Anlayışlar:

İbn Teymiyye tevhid bağlamında vahdet-i vücud, hulul ve ittihad gibi felsefi tasavvufa tenkitler yönelttiği gibi hatm-i velâyet, ricâlü'l-gayp, Hurufilik gibi düşüncelere de eleştiriler yöneltmiş ve bunların Kur'an'a ve Sünnete uymadığını iddia etmiştir.

İbn Teymiyye'nin tasavvufla ilgili eleştirilerinin bir bölümü de istiğase, tevessül, şefaât, kabir ziyareti ve yatırların takdis edilmeleri ile ilgilidir.

İbn Teymiyye'ye göre yukarıda belirtilen anlayış ve görüşlerin hepsi tevhidi ilgilendiren durumlardır. İbn Teymiyye tevhidi zedelediğini iddia ettiği bu anlayışları teker teker ele almış ve delillerle çürütmeye çalışmıştır. İbn Teymiyye'nin düşünce sisteminde bu eleştirilerin ayrı bir önemi olduğundan dolayı bu telakkileri tek tek ele almayı uygun gördük.

⁷⁸ İbn Teymiyye, *Minhacü's-sünneti'n-Nebeviyye*, Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, Riyad- 1986, c. V, s. 211-214, 402-406.

1) Vahdet-i Vücut:

Vahdet-i vücud kelime anlamıyla “ varlığın birliği” demektir. Bu öğreti İbn Arabi tarafından sistemleştirilmiştir. ‘ Allah’tan başka varlık yoktur’ anlayışının tezahürü olan bu öğreti hakkında farklı değerlendirmelerde bulunulmuştur. Bu öğreti bazı mutasavvıflara göre tevhidin en yüksek mertebesidir; diğer bazı mutasavvıflara göre ise fena makamında kalmanın ortaya çıkardığı bir yanılgıdır. Bu öğretiyi en fazla hadisçiler ve fakihler eleştirmiştir. Onlara göre vahdet-i vücud; kainatın varlığını, Allah’ın varlığına dönüştürmek olup açıkça küfürdür.

Biz burada, araştırmamız gereği vahdet-i vücud telakkisinin ne olduğu üzerinde değil; İbn Teymiyye’nin bu telakkiye yönelttiği eleştiriler üzerinde duracağız.

İbn Teymiyye’ye göre vahdet-i vücud anlayışının ortaya çıkmasında filozofların: “ Her mümkün, zatı itibariyle helakta veya yokluktadır. O’nun ancak Rabbi cihetinden bir varlığı söz konusudur. Yani zatı bakımından yok; Rabbi bakımından vardır. “ düşüncesi etkili olmuştur. Çünkü vahdet-i vücud düşüncesinde olanlar yukarıda geçen görüşü şu şekilde yorumlamışlardır: “ Kainatın varlığı, - O’nun vechinden başka her şey helak olacaktır – ayetindeki vech’tir. Allah’ın vechi, O’nun varlığı demektir. Yani, Allah’ın varlığı kainatın varlığı demektir. “ İslam Filozoflarının İspât-ı Vacip’te kullandıkları hudus delilini İbn Arabi kendi öğretisi için dayanak göstermiştir. O ‘ zorunlu varlıkla’ ile ‘mümkün varlığı’ birbirinden ayırmayarak vahdet-i vücud telakkisini ortaya koymuştur.⁷⁹

İbn Teymiyye kainatın varlığını, Allah’ın varlığına dönüştürdüğünü iddia ettiği vahdet-i vücud düşüncesinin tevhidi açıkça zedelediğini ve usûlü’ d-dîn’i ilgilendirdiğini ifade etmiştir. İbn Teymiyye’ye göre vahdet-i vücud hakkında söylenenleri halk şöyle dursun bunu savunanlar bile anlamamaktadır. Cehmîyye mensuplarıyla sapık filozoflar ve sekr haline mağlup olan sûfîlerin sözlerinden kaynaklanan bu düşünce hulul ve ittihad düşüncesi ile de yakınlık arz etmektedir. Vahdet-i vücudcular Allah’ın, nebilerin, ve velilerin kaplarıyla insanlara küfür ve sapıklık şarabı içirmekte, gerçek velilerin sözleri içine münafık ve kafirlerin sözlerini

⁷⁹ İbn Teymiyye, a.g.e, c.II, s. 25

yerleştirip Müslümanlara sunmaktadır. Onlar öyle bir makamdan bahsediyorlar ki bu makamda haram da bir helal de bir farz da. Haram ve farz, evrenin hakikatını anlayamayan avam için geçerlidir. Onlara göre “ ibadet eden kul kim, kendisine tapınılan ilah kim? Dini emirleri emreden kim, bunlarla emredilen kim? Bu anlayışta olanlar belli bir makama geldikten sonra teklifin düşeceğine inanırlar. Yine bunlara göre yanlış-batıl inanç yoktur. Herkes dilediğine inanmakta serbesttir. Çünkü Allah her şeyi kuşatmıştır. İbn Teymiyye bunlara benzer düşüncelere çok sert eleştiriler getirmiş, bu düşünceyi dile getirenleri küfürle itham etmiştir.⁸⁰

İbn Teymiyye vahdet-i vücud düşüncesinde olanların Tanrı anlayışlarını üç kısımda inceler. Birinci kısımda olanlar; bütün varlıkları ortak biçimde ifade eden bir mutlak varlık fikrini savunurlar. Sadrettin Konevi bu görüştedir. İkinci kısımda olanlar; “ Allah’tan gayrısının varlığı, Allah’ın aleme taşmış olan varlığı demektir” anlayışındadır. İbn Arabi bu görüştedir. Üçüncü kısım; ‘cümletül vücud (topyekün varlık)’ görüşündedirler. Buna göre her cüz, bütünün parçasıdır. Denize göre dalgaların, insana göre organların durumu gibi. Onlara göre insan için kendisinin ötesinde bir gaye yoktur. Onun gayesi ancak, nefsinin perdeleyen örtünün açılarak, onun Hakk’ın ta kendisi olduğunu görmesidir.⁸¹

İbn Teymiyye, vahdet-i vücud anlayışında olanların; kainatın varlığını, Allah’ın varlığına dönüştürdüğünü iddia etmiş ve bu iddiasının onların görüşleri ile delillendirmiştir. İbn Teymiyye’ye göre bu görüşü ilk ileri sürenlerden birisi Hallac-ı Mansur’dur. Çünkü Hallac-ı Mansur “ ene’l Hakk” iddiasında bulunmuştur. Mesala bu öğretinin kurucusu İbn Arabi Fütihat-ı Mekkiyye’de, kitabının başında şunları söyler:

*“Rab da hak, kul da hak;
Öyleyse mükellef kim, bir bilsem!
Kuldur desem, kul diye bir şey yok;
Rabdır desem, o nasıl mükellef olur?”*

İbn Arabi burada teklifin olmadığını vurgulamıştır. Çünkü teklif, mükellefe, mükellef kılan tarafından yüklenir. Bunlardan biri emreden, diğeri emrolunandır.

⁸⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû’atü’r-resâ’il*, Beyrut-1985, c.I, s. 119; c.IV, s. 26.

⁸¹ İbn Teymiyye, *Mecmu’û fetâvâ*, Dâru alemlî’l-kütüb, c.II, Riyad- 1991, s. 79-81.

Fakat teklifi yapanla, kendisine teklif yapılan mükellef aynı varlık olduğuna göre teklif mümkün değildir. ⁸² İbn Teymiyye'ye göre bu düşünce batıldır. Çünkü kul mevcut ve sabittir. Yokluğu söz konusu değildir. Ama onu var kılan Allah Teala'dır. Allah'tan başka her şey, Allah tarafından kendilerine vücut ve varlık verilmiş yaratık ve mevcutlardır.

İbn Teymiyye, İbn Arabi'nin ve bu öğretiyi savunanların birçok görüşünü aktarmıştır. Biz de burada bazılarını nakletmek istiyoruz.

İbn Arabi'ye göre Firavun ‘ Ben sizin en yüce Rabbinizim’ sözünde haklıdır. Firavun bu sözünde; zahirde kendisine verilmiş olan hükmetme yetkisi sebebiyle bu sözü söylemiştir. Çünkü kainatta olan her şey – bir ölçüde- Rabb'dırlar. Bunun içindir ki sihirbazlar Firavun'un doğru söylediğini görünce o'na karşı gelmeyip o'nun bu otoritesini kabul etmişlerdir. ⁸³

İbn Arabi'nin başka bir yerde şöyle dediğini nakleder: “ Münezzehe olan Hakk, benzetilen Halk'tır. Emreden Hâlık; mahluktur ve mahluk olan emir de Hâlık'tır. Bunların hepsi, tek bir şeydendir; hatta aynı şeydir. ”⁸⁴

İbn Teymiyye; İbn Arabi, İbn Seb, Afif el Tilmisani, Saddreddin Konevi ,

İbn İsrâil, Hallac-ı Mansur, İbnu'l Farıd gibi birçok mutasavvıftan yukarıdaki anlayışı ortaya koyan sözler aktarır. Son olarak İbnu'l Farıd'ın Nazmu's-Sülûk adlı kasidesindeki bazı dizeleri nakletmek istiyoruz;

“ Makamda kıldığım namazım O'nadır.

Ben şahitlik ederim ki O da bana namaz kılmıştır!

İkimiz de aynı namaz kılanız ve aynı secde edeniz,

O'nun hakikatine her secde de bunu bir arada yaparız.

Ve sonunda O da ben de aynınız, aramızda fark yok

Hatta benim zatım yine benim zatımı özledi!!!

Aramızdaki muhatap için kullanılan kipler kaldırılmıştır...”

İbn Teymiyye'ye göre vahdet-i vücudcular; Halık'ın varlığını, mahlukatın varlığı ile özdeş saymaktadırlar. Bunlara göre mahlukatın muttasıf bulunduğu güzellik, çirkinlik, medh ve zemm sıfatlarının tamamı bizzat Allah Teala'da

⁸² İbn Teymiyye, a.g.e, c.III, s.82-83.

⁸³ İbn Teymiyye, a.g.e, c.II, s. 113.

⁸⁴ İbn Teymiyye, a.g.e, c.II, s. 113.

muttasıftır. Halık'ın asla mahlukatın varlığından farklı, ondan ayrı bir varlığı da yoktur, bilakis bu varlık alemindeki hiçbir şey Halık'tan başka ve O'ndan gayrı değildir.

İbn Teymiyye'nin vahdet-i vücud nazariyesini savunanlara yönelttiği eleştirilerden biri de onların 'Dinlerin Birliği' düşüncesini savunduğunu iddia etmesidir. Bu konuda vahdet-i vücud görüşünün esası şudur: " Hakikatler kanatlara göre değişir. Bu konuyla ilgili İbn Arabi şöyle der: " İnsanlar Allah hakkında bir takım şeylere inanmışlardır; bense onların inandıkları şeylerin tamamına inanıyorum. " Onlara göre putperestler Allah'tan başkasına tapmamaktadırlar; çünkü Allah içim gayr (kendi dışında başka bir varlık) yoktur. Bu sebeble bunlar: " Rabbin yalnızca kendisine tapmanızı buyurdu. "85 ayetindeki 'kada' fiilini "kader" anlamında alarak ayeti; " Rabbin yalnızca kendisine tapmanızı takdir etmiştir. " Şeklinde bir anlam vermişlerdir. Çünkü onlara göre Allah'tan başka bir varlık bulunmadığına göre başkasına tapmak düşünülemez. Bundan dolayı putperestler ancak Allah'a tapmaktadır. İbn Arabi'ye göre İsrailoğullarının buzağıya tapmaları isabetlidir. Hz Musa'da kardeşi Hz Harun'un bu gerçeği görememesinden dolayı azarlamıştır. "Musa, durumu Harun'dan daha iyi bilmekteydi. Çünkü Musa, Allah'ın yalnızca kendisine tapmalarını takdir ettiğini ve O'nun takdir ettiği şeyin mutlaka meydana geldiğini bildiğinden dolayı buzağıya tapanların aslında neye taptıklarını biliyordu. Hz Musa'nın, Hz Harun'u azarlaması hakikati inkar etmesinden dolayıydı. Şüphesiz ârif, her şeyde Hakkı gören, hatta Hakkı her şeyin aynısı bilendir. "86 İbn Arabi Fusus isimli kitabının başka bir faslında şunları iddia eder. "Nuh'un (a. s) kavmi hakkında; eğer onlar vedd, yegus, yeuk ve nesr putlarına tapmayı bıraksalardı, nu putları terk ettikleri oranda Hak'tan cahil olurlardı. Çünkü Ceneb-ı Hakk'ın her ma'bud'da bir vechi vardır. Bu durumu bazıları bilir, bazıları bilmez. İlim sahibi kişi kime ibadet edildiğini, Allah'ın hangi şekillerde tecelli edip de nasıl ibadet edildiğini bilir; nu faklılık ve çokluğun ise aynen maddi cisimlerdeki organlar gibi olduğunu idrak eder. "87

⁸⁵ İsra, 17/23

⁸⁶ İbn Arabi, *Fusûsü'l Hikem*, Beyrut, 1946, s. 212-213.

⁸⁷ İbn Arabi, a.g.e, s. 47.

İbn Teymiyye İbn Arabî'den ve diğer mutasavvıflardan bunlara benzer birçok alıntı yapmış ve vahdet-i vücud görüşünde olanları sert bir şekilde eleştirmiştir. Ona göre bu düşüncede olanlar Yahudi ve Hristiyanların küfürlerinden daha büyük bir yanlış içindedirler. Bu ümmetin alimleri, hiçbir şeyin ne zatında, ne sıfatlarında, ne de fiillerinde Allah'ın benzeri olmayacağına ittifak etmişlerdir. İbn Teymiyye'ye göre bunların anlayışları putperestlerin anlayışlarından daha kötüdür. Çünkü Müşrikler Allah'a inanıyorlar ama putları şefaatçi ve aracılar kabul ederek O'na ortak kılıyorlardı. Vahdet-i vücud anlayışında olanlar ise putlara tapanı, başkasına değil Allah'a tapıyor kabul etmişler; Allah'a göre putları, insana göre organları mesabesinde, nefse göre nefsin kuvvetleri durumunda görmüşlerdir. İbn Teymiyye'ye göre bunların yanlış inanışları içerisinde, her küfür sahibinin küfründen bir parça bulunmaktadır. Hatta Vahdet-i Vücud görüşünde olanlar bütün dinlere göre kafir durumundadırlar.

İbn Teymiyye kainatın varlığını, Allah'ın varlığına dönüştürdüğünü iddia ettiği vahdet-i vücud düşüncesinin tevhidi açıkça zedelediğini ve usûlü'd-dîn'i ilgilendirdiğini ifade etmesinden dolayı vahdet-i vücuda dair eleştirilerini ve kanaatlerini Allah'ın Birliği başlığı altında incelemeyi uygun gördük.

İbn Arabî kurup idealize ettiği vahdet-i vücud felsefesi ve geriye bıraktığı yüzlerce eseriyle İslam düşünce tarihinde birçok tartışmaya sebep olmuştur. Nitekim yapılan bir araştırmaya göre Arapça literatürde onun aleyhinde yazılan eser sayısı otuz dört, savunma amacıyla kaleme alınanların sayısı yirmidir.⁸⁸ İbn Arabî'nin düşünce sisteminin bu kadar çok tartışılmasının sebebi; O'nun, sistemini kurarken faydalandığı kaynak ve doktrinlerin çok farklı oluşu ve İslami olup olmayışına bakmadan kendi görüşlerine uygun düşecek her kaynağa başvurmasıdır. İbn Arabî; kendi tasavvufi zevk ve eğilimlerini aklî düşüncesiyle mezcedip İslâm'ın yanı sıra yabancı felsefe ve kültürlerden aldığı birçok motifi daha ziyade sembolik bir dille işleyerek felsefî bir tasavvuf kurmuştur. İbn Arabî ortaya koyduğu vahdet-i vücûd doktrinini temellendirirken naslar üzerinde yaptığı ve çeşitli spekülasyonlara yol açan te'villeri, yaratanla yaratıkları arasındaki kesin ayrımı ortadan kaldıran yaklaşımları, Şîî-İsmâîlîler'den aldığı bazı ilkelerin yanında eski Mısır, Yunan ve

⁸⁸ Hüveydi, Yahya, *İslam Felsefe Tarihi*, Kahire, 1965, s.320.

Hint kültüründen gelen kavram ve problemleri tasavvufa taşıması, nihayet sisteminin bütünü itibariyle dinler ve inanışlar arasında âdetâ fark gözetmeyerek dinler üstü bir dini savunduğu izlenimi uyandıran hoşgörüsü gibi sebeplerle İslâm düşünce tarihinde en çok tartışılan, lehinde ve aleyhinde en fazla fetva verilen bir düşünür olmuştur.

İbn Arabî'nin üslubunun zor ve kapalı oluşu, sembolik bir dil kullanması, litaretürünü kendi oluşturması, düşüncelerini keşf ve ilhama dayandığını iddia etmesi ve eserlerinde birbirine zıt görüşleri savunabilmesi O'nun hakkında kesin bir yargıya varmamızı engellemektedir. İbn Teymiyye'nin İbn Arabî'yi sadece "Fusus'ul Hikem" isimli eserinde yer alan düşüncelerinden dolayı itham etmesinin isabetli bir tenkid olmadığını ifade etmek istiyoruz. Çünkü bir düşünürün yüzlerce eseri bulunmasına rağmen, bir eserine göre eleştirilmesi ve itham etmesi yanlış bir anlayıştır. Ki İbn Teymiyye de; 'Fusus'u okuyana kadar İbn Arabî hakkında müsbet düşüncelerim varken, okuduktan sonra O'nunla ilgili düşüncelerim tamamen menfi olmuştur, itirafında bulunmuştur.

Vahdet-i vücud telakkisi, çok geniş ve detaylı bir konu olduğundan dolayı, bizim çalışmamızın boyutlarını aşmaktadır. Genel olarak bir değerlendirme yapacak olursak, İbn Teymiyye'nin İbn Arabî ve vahdet-i vücud hakkındaki eleştirilerinin hepsine katılmıyoruz. Bu konu hakkında İmam Rabbani'nin görüşleri bize göre daha isabetlidir. İmam Rabbani vahdet-i vücud görüşünden doğan birçok yanlış anlayışı eleştirdikten sonra bir mektubunda şunları ifade eder: "Uzun zaman vahdet-i vücud halinde kaldım. Birden Yüce Allah'ın yardımı yetişip keyfiyetsizlik ve kemiyetsizliğin yüzünü örten peçeyi kaldırdı. İttihada ve vahdet-i vücuda dayalı eski bilgilerimi yok etti. Kesinlikle anladım ki, yüce yaratıcının bu alemle sözü edilen şekilde bir münasebeti yoktur. Yüce Allah'ın her şeyi kuşatması ve yakınlığı zayıla değil, ilmiyledir. O hiçbir şeyle ittihad halinde değildir. O, O'dur; âlem, âlemdir."⁸⁹

İbn Teymiyye'nin vahdet-i vücud ile ilgili eleştirilerinden sonra Tevhid bağlamında 'ittihad' ile ilgili düşüncelerini incelemeyi uygun görüyoruz.

⁸⁹ İmam Rabbani, *Mektubat*, (çev. M. Metin Zirek), İmaj yay., İstanbul, 2006, s.290

2) İttihad:

İslami literatürde İttihad ve hulül terimleri genel itibariyle aynı anlamda kullanılsa da İbn Teymiyye bu iki kavramı ayrı anlamlarda mütalaa eder. Birleşme, birlik olup ayrılığı ortadan kaldırma anlamındaki İttihad'ı⁹⁰ terim olarak şu şekilde tanımlar: “Bütün yaratılmışların varlığını ile Allah Teala'nın varlığını aynı görme; her ne kadar yaratılmışların varlığı O'nun sayesinde kaim olsa bile, Hakk'ın zatından ayrı ve O'ndan farklı değildir. ”Vahdet-i vücud görüşünde olanlar; ‘ittihad’ kelimesini ‘bitişmek’ kökünden türetilmesine karşı çıkarlar. Çünkü bu durumda, birisi diğeriyle birleşmiş iki şeyin mevcudiyeti gerekir ki; bu iki vücudun varlığı demektir. Halbuki Allah'tan başka mevcut yoktur.”⁹¹

İbn Teymiyye'ye göre ittihadiyye görüşünde olanların çoğunluğunu vahdet-i vücud görüşünde olanlar oluşturmaktadır. Bunlardan görüşleri ile İslam'a en yakın olan kişi İbn Arabi'dir. İbn Arabi diğer ittihatçılar gibi görüşlerinde ısrar etmemiş bazen Hakk ile batılı ayırt eden görüşler sarf etmiştir. İbn Arabi'nin İttihadla ilgili görüşleri iki temel ilkeye dayanır. Birinci İlke: “ Ma'dum (yok olan şey), ademde (yoklukta) yerleşmiş olan şeydir Bu görüşü daha önceden bazı kelâmcılarda savunmuş ama onlardan hiçbiri yaratılmışların varlığı ile Allah'ın varlığının aynı olduğunu söylememişlerdir. Ama İbn Arabi bu ilkedен hareketle şu yargıya varmıştır: “ Mahlukatın varlığı, Cenab-ı Hakk'ın varlığı ile aynıdır. Mahlukat yoklukta sabit olan zatıyla temeyyüz, mahlukatta kaim olan Cenab-ı Hakk'ın varlığı ile birleşmiştir.”⁹² Bu ilkedен hareket edenlerini diğеr bir görüşü alemin kadim olduğu iddiasıdır. Bizzat ma'dumun kıdemde sabit olduğu veya ma'dumun özünün kadim olduğuna inananlar; ‘ bütün alemlerin suretleri değil, ama özlери kadimdir. ’ İddiasında bulunurlar. Onlara göre; yaratılmışların ilmi kadim olarak Allah'ın ilminde mevcuttur. İbn Teymiyye'ye göre bu düşünce yanlıştır. Çünkü bütün akıl sahipleri, mahlukatın yok iken sonradan yaratıldığını kabul eder.”⁹³

⁹⁰ Topaloğlu, Bekir ve Çelebi, *İlyas Kelâm Terimleri Sözlüğü*, ‘ittihad’ md. , İsam yay. , İstanbul, 2010 s. 181.

⁹¹ İbn Teymiyye, *Mecmu'û fetâvâ*, Dâru aleml-i-kütüb, c.II, Riyad- 1991, s. 140-141.

⁹² İbn Arabi, a.g.e, s.99

⁹³ İbn Teymiyye, a.g.e, c. II, s. 143-147.

İbn Arabî'nin ittihadla ilgili düşüncelerini dayandırdığı ikinci ilke; "A'yanın vücudu, bizzat Cenab-ı Hakk'ın vücudu ve onunla aynıdır. " İbn Teymiyye ittihadiyye'nin bu ilkesi ile Allah'ın varlığını kabul eden Müslümanlardan, Yahudilerden, Hristiyanlardan ve diğer din mensuplarından ayrılarak tek kalmışlardır. Onların bu düşüncesi, Allah'ın varlığını inkar eden Fir'avun ile Karamita'nın görüşlerinin aynısıdır.⁹⁴

İbn Teymiyye'ye göre İbn Arabî'nin düşünceleri, üvey oğlu ve öğrencisi olan Sadrettin Konevi'ye göre daha iyidir. İbn Arabî'nin ittihadiyye ile ilgili düşünceleri olsa da zahirle mahzar, mütecelli ile mecla, Halık ile mahluk, Allah ile eşya arasında bazı farklılıklar görür. Varlık olarak bunları birleştirse bile mahiyet ve ayn olarak ayırır. Mesela o Cenab-ı Hakk için mümkünatın a'yanının dışında bir varlık kabul edip Allah'ın bu a'yan üzerine fezeyan ettiğini iddia eder. Bu görüşe göre bizzat zatıyla kaim ve mahlukatından müstağni olan Rab Teâla'nın varlığı kabul edilmiş olur. Sadrettin Konevi, İbn Arabî'den de ileri giderek mahlukat ile Allah'ın varlığını ayn ve mahiyet olarak bir kabul eder, eşya ile Allah'ın hem varlık olarak hem ayn ve mahiyet olarak yekdiğerinin tıpkısı olduğunu iddia etmiştir. O'na göre Allah, mevcut olan ne varsa onlardan ibarettir. Allah küll'dür, cüz'lerin toplamıdır. Bu cüz'lerin dışında bir varlığa sahip değildir. Onların, ' Cenab-ı Hakk'ın vücudu, muayyen değil, mutlak vücuttur' düşüncesi ' Cenab-ı Hakkın mahlukatın varlığı dışında bir varlığı yoktur' gibi bir sonuca götürür ki bu da Allah'ın hiçbir şey olmadığını iddia etmektir.

95

İbn Teymiyye'ye göre Tilimsani ve benzer düşüncede olanlar 'cümletül vücud (topyekün varlık)' görüşündedirler. Buna göre her cüz, bütünün parçasıdır. Denize göre dalgaların, insana göre organların durumu gibi. Bunlar mahiyet ile vücut, mutlak ile muayyen arasında fark gözetmezler. Kainat sadece Cenab-ı Hakk'ın cüzleri ve kısımlarıdır; deniz içerisinde dalgaların, bina içerisinde odaların konumu neyse aynen o şekilde. Mesela bu düşüncelerini bir şiirde şu şekilde dile getirirler:

Şüphesiz; su, deniz benim nazarımda birdir

⁹⁴ İbn Teymiyye, a.g.e, c.II, s.160

⁹⁵ İbn Teymiyye, a.g.e, c.II, s.161-168

*Dalgaları ve köpükleri birden çok olsa bile.
Sakın aldatmasın seni şu gördüğün suretler;
Tek olan, sayıların zatına sirayet eden Rab'dir.*

İbn Teymiyye'ye göre; Tilimsani görüşlerinde Allah'ın varlığını kabul etmeme noktasında aşırıya gitmiştir. Çünkü o tezahür edenle tezahür edilen yer arasında bir fark görmemekte, kesret ve farklılığı ancak insan zihninde var saymaktadır. O'na göre insan zihni hakikati görmekte perdelenmiştir, bu perdeler aralanıp açıldığı zaman Allah'tan başka hiçbir şey olmadığını, görenle görülenin; şahit olanla şahit olunanın aynı olduğu anlaşılabacaktır.⁹⁶

İbn Teymiyye İttihad düşüncesini 'Hususi' ve 'Umumi' olarak ikiye ayırır. Umumi İttihad Allah'ın varlığını ile kainatın varlığını aynı görmektir. Vahdet-i Vücut düşüncesini savunanlar bu görüştedir. Hususi İttihad ise; Hristiyan Yakubilerin savunduğu görüştür. Bunlara göre ' Lâhût ve nasût, aynen sütün suya karıştığı gibi birbirine karışıp kaynaşmıştır.'⁹⁷

İbn Teymiyye ittihadiyye düşüncesinin oluşumunda üç kaynağın etkili olduğunu ifade eder. Etkilendikleri birinci görüş; Cehmiyye mensuplarının Allah'ın isim ve sıfatlarını selb (red) ve ta'til (işlevsiz kılma) düşüncesi. İkinci görüş; Mutasavvıfların mücmel sözleri. Ki onların bazı sözleri muğlak ve anlaşılmaz cümlelerden oluşur; bazıları sekr halinde söylenmiş şathiye türünden sözlerdir. İttihadiyye görüşünde olanlar bu sözleri kendi düşüncelerine delil gösterirler halbuki bunlar müteşabihin peşine düşerek, muhkemi terk etmişlerdir. Üçüncü görüş; felsefecilerin mutlak vücut, akıllar, nefisler, nübüvvet ve vahiy, vücut ve imkan konusundaki düşünceleri ve sözleri.⁹⁸

İbn Teymiyye'ye göre ittihadiyye görüşünde olanlar şu hususlarda küfre düşmüşlerdir.

⁹⁶ İbn Teymiyye, a.g.e, c.II, s.169-170.

⁹⁷ İbn Teymiyye, a.g.e, c.II, s.172.

⁹⁸ İbn Teymiyye, c.II, s.175.

1- Allah'ın hiçbir şeyi yaratmadığını, var etmediğini, mahlukata herhangi bir özellik ya da şekil vermediğini iddia etmeleri. Bu iddialarının sebebi Allah'ın varlığından başka varlık kabul etmemeleri nedeniyledir. .

2- Onlar, “ Allah ne alemlerin Rabbıdır, ne de mülkün malikidir. Çünkü O'nun varlığından başka varlık yoktur. “ demelerinden dolayı küfre düşmüşlerdir.

3- Onların “ Allah hiç kimseye rızık veya başka bir şey vermemiştir. Ne merhamet etmiş, ne iyilikte bulunmuş, kimseye hidayet ve nimet vermemiş; ilim öğretmemiş, kimseyle konuşmamıştır. “ şeklindeki iddiaları....

4- Onların, “ rüku eden, secdeye varan, boyun eğen, kulluk eden, oruç tutan, uyanık olan, uyuyan, hastalıklara maruz kalan, ağlayan gibi özellikleri Allah'a nispet etmeleri

5- Onların; “ Nuh, Ad, Semud kavimlerinden, İsrailoğularından, Arap müşriklerinden putlara tapanları; yine bu kavimlerden yıldızlara, güneşe, aya, Mesih, Uzeyr ve meleklerle tapanları sanki Allah'a tapıyor gibi kabul etmeleri...⁹⁹

İbn Teymiyye'ye göre Allah'ın bütün varlıklarla birleşmesi ya da aynı olması mümkün değildir. Zira bu durum hem nasslara hem de akla aykırıdır. Kur'an ve Sünnet'te böyle bir inancı doğrulayacak hiçbir delil yoktur. Aksine nasslarda Allah'ın zatında, sıfatlarında fiillerinde benzersiz olduğu ve O'nun dışındaki her şeyin yok iken var edildiği, yaratıldığı te'vile imkan bırakmayacak açıklıkla ifade edilmiştir. İttihad telakkisi aklın ilkeleriyle de bağdaşmaz. Çünkü böyle bir anlayış Allah-alem ikiliğini ortadan kaldırmakta ve aklın temel ilkelerinden biri olan ayniyetle çelişmektedir. Allah kavramının vâcibü'l-vücud olan ezeli ve üstün bir varlığa; alemin ise yaratılmış, mümkün ve eksik varlıklara tekabül ettiği bilinen bir gerçektir. Selefiyye, Allah'ın alemin içinde değil fevkinde olduğunu savunan bir anlayış ortaya koymak suretiyle Allah-alem ayırımını netleştirmiştir. İbn Teymiyye'ye göre ittihadiyye yukarıda maddeler halinde verdiğimiz görüşlerinden dolayı açıkça küfre düşmüşlerdir.

⁹⁹ İbn Arabî, *Fusûs ul-Hikem*, İstanbul Kitapevi, (çev. M. Nuri Gençosman), İstanbul, 1981, s.31

İbn Teymiyye ittihadiyye'nin görüşlerini akli ve nakli delillerle batıl olduğunu ayrıntılı bir şekilde ele alır. Araştırma konumuzu aşacağından dolayı O'nun bu konuyla ilgili genel görüşlerini ve eleştirilerini vermekle yetiniyoruz. .

3) Hûlûl:

Sözlükte “ bir şeyi çözmek, bir yere intikal etmek, konup yerleşmek” anlamındaki hulûl İslam Literatüründe “İlahi zatın veya sıfatların, yaratılmışlardan birine, bir kısmına veya tamamına intikal edip onlarla birleşmesi, Allah'ın insan veya başka bir varlık görünümünde ortaya çıkması’ şeklinde tanımlanır.¹⁰⁰

Hulûl inancının ne zaman ve hangi dinde ortaya çıktığı bilinmemekle birlikte bu inanca farklı dinlerde rastlanmaktadır. Hulul inancı sistematik olarak gerçek önemine Hinduizm ve Hristiyanlık dinlerinde kavuşmuştur. Hinduizm’de hulul için kullanılan Sanskritçe terim “ avatara”dır. Başta vişnu olmak üzere çeşitli ilahlar insanlığı kurtarmak üzere ya ilahlık unsurunun bir kısmını ya da tamamını bir bedene büründürerek yeryüzüne inmektedir. Hulul inancının önem kazandığı ikinci din Hristiyanlıktır. Hristiyanlığa göre Tanrı, insanlığı kurtarmak amacıyla İsa'nın kişiliğinde bedene bürünmüştür. Bu inançta iman esası olarak görülmüştür. Diğer dinlerde de birbirinden farklı hulul inancı mevcuttur.

Kaynaklar, Müslümanlar arasında hulul inancını benimseyen ilk kişinin Abdullah b. Sebe olduğunu belirtir. Abdullah b. Sebe, ilahi bir cüzün Hz Ali'ye ve onun soyundan gelen imamlara intikal ettiğini iddia eder. Ona göre Ali diridir, ve onda ilahi bir cüz vardır. Hiç kimse onu mağlup edemeyecektir. O bulutlar üzerinden gelecek ve yakında yere inecektir. İndikten sonra zulümle dolan yeryüzünü adaletle dolduracaktır.¹⁰¹ Daha sonra teşekkül eden gulat şia'sında bu inanç yaygınlaşmış ve temel bir inanç sistemi haline dönüşmüştür. Hulul inancı sonraki aşamalarda bazı tasavvufi gruplarda görülmüştür. Bazı sufiler şeyhlerine ilahi bir cüz hulul ettiğine inanmışlar, bundan dolayı şeyhlerinin asla yalan söylemeyeceğine, hata yapmayacağına, ne derse olacağına inanmışlardır.

¹⁰⁰ Demirci Kürşat, “Hulûl”, DİA,c.I8, İstanbul-1998, s. 340.

¹⁰¹ Şehristani, *El- Milel ve 'Nihal*, c.I, s. 174.

Kaynaklarda Hulul inancı Mutlak Hulul ve Muayyen Hulul şeklinde iki başlık altında incelenir. Mutlak Hulul; Allah'ın zatıyla her şeye hulul ettiğini ve her yerde bulunduğunu kabul eden telakkidir. Bu tür hululun kapsamına panteist felsefeciler ve vahdet-i vücud nazariyesine inananlar girer. Muayyen Hulul ise; Allah'ın zatı ve sıfatlarıyla belirli bir şahsa ya da belirli bir nesneye intikal ettiğini kabul edenlerdir. Hristiyanların Hz İsa, Gulat Şia'sının imamları, bazı sufilerinde şeyhleri hakkında benimsedikleri inançlar bu tür hulule örnektir.

İbn Teymiyye Hulul inancı üzerinde ayrıntılarıyla durur. Ona göre itihadiyye inancı ile hulul inancını ayrı değerlendirmek gerekir. Çünkü ittihadiyye telakkisinde sadece bir varlık vardır; hulul inancında ise iki varlık vardır. Bu iki varlıktan birisi hulul eden, diğeri hulul edilendir. Hulul eden Hak Teala, hulul edilen ise mahlukattır. İbn Teymiyye'ye göre vahdet-i vücud anlayışta olanların ' hululiyye' olarak isimlendirilmesi yanlıştır. Çünkü onların görüşü, " Kainatın varlığı Allah'ın varlığı ile aynıdır; kainatın varlığı O'ndan başka değildir. Kesinlikle O'ndan başka hiçbir şey yoktur. " Şeklinde dir. Halbuki hulul inancında iki ayrı varlık vardır, ama vahdet-i vücud anlayışında olanlar iki varlığı kabul etmemektedirler.¹⁰²

İbn Teymiyye hulul inancını hususi hulul ve umumi hulul olarak ikiye ayırır. Hristiyan Nasturiler ve benzerlerleri hususi hulul inancındadırlar. Onlara göre: " Lâhut (Allah), nâsuta (insan tabiatına) hulul etmiş ve nasıl su kaba hulul etmişse O'da nasuta bürünmüştür. "Bu inanç Rafizilerle, bazı aşırı tasavvuf gruplarında da görülmüştür. Rafiziler; Allah'ın Hz Ali'ye ve imamlara hulul ettiğine inanmışlardır. Yine bazı sufiler Allah'ın veli kullarına hulul ettiğine inanmışlardır. Umumi Hulul inancında olanlar ise Cehmiyye mezhebi mensuplarıdır. Onlar Allah Teala'nın zatıyla her mekanda bulunduğunu iddia etmişlerdir.¹⁰³

İbn Teymiyye'ye göre hulul inancı Moğollar vasıtasıyla İslam dünyasına girmiştir. Bu tür inançlar Moğolların hakimiyet kurmasıyla Müslümanlar arasında yayılmıştır.

Kaynaklarda hulul inancının menşei hakkında farklı yorumlar yapılmıştır. Bu inancın Müslümanlar arasında ortaya çıkması Hristiyanların ve yunan felsefesinin

¹⁰² İbn, Teymiyye, *Mecmu'û fetâvâ*, Dâru aleml-i-kütüb, c.II, Riyad, 1991, s. 140-141.

¹⁰³ İbn Teymiyye, a.g.e, c.II, s.171-172.

etkisiyle olmuştur. Bütün İslam alimleri hulul inancını, bütün şekilleriyle İslam akaidine aykırı olduğunda ittifak etmişlerdir. Çünkü Hulul inancını ne nakli ne de akli hiçbir delile dayanmamaktadır. Allah'ın belirli bir varlığa hulul etmesi imkansızdır. Zira hulul bir varlığa tahsis edilmeyi, başkasına muhtaç olmayı, parçalanmayı, başka bir nesneyle bitişip onunla tek varlık haline gelmeyi, yapısal değişikliği ve aşağı varlıklara intikal etmeyi gerektirir. Bütün bunlar hadîs olan ve maddeden ibaret bulunan mevcutlara ait özellikler olup hulul eden varlığın araz, cevher veya cisim olmasını gerektirir. Halbuki Allah Teala vacibü'l-vücut olup mümkün veya hadîs değildir, madde üstü yetkin bir varlıktır, cevher, araz veya bunlara ait nitelikleri taşımaktan münezzehtir. Kur'an ve Sünnet'te de hulul inancını doğrulayacak hiçbir delil yoktur.

4) Tevessül:

Tevessül kavramı ‘ vesile, derece, yakınlık, başkasına yaklaşmak için vasıta kılınan şey, şefaât, vuslat’ gibi anlamlara gelir.¹⁰⁴ Terim anlamı ise “ herhangi bir arzusu ya da isteği bulunan kimsenin: ‘ Allah’ım şu sıkıntımın giderilmesi için veya şu isteğimin gerçekleşmesi için falan zatın senin katındaki yeri, mevkii, hakkı, hürmeti, hatırı adına senden istiyorum’ diyerek dua etmesidir.¹⁰⁵

Kur’ân-ı Kerimde vesile kavramı iki âyette geçmektedir. Bunlardan birincisi "Ey iman edenleri Allah 'tan korkun ve Ona yaklaşmaya yol arayın '¹⁰⁶ âyetidir. Bu âyetin tefsirini yapan müfessirler "vesîle'yi Allah'ın rızasını kazanmak, Allah'a yakınlığa sebep olan şeyler, kendisi ile Allah'a yaklaşılacak ibadet ve taatlar ile terk edilen kötü davranışlar olarak yorumlamışlardır. Vesîle kelimesini İhtiva eden İkinci âyet ise; "Onların yalvardıkları bu varlıklar, Rablerine vesile ararlar. ”¹⁰⁷ âyetidir. Burada vesile Allah'a yaklaşmak için, O'na yakınlığından istifade edilmek istenen şey anlamında kullanılmaktadır. Ayetin yorumunda; Hristiyan ve Yahudiler ile diğer müşriklerin ilâh diye yalvardığı İsa, Meryem, Uzeyr, melek, ve cin gibi

¹⁰⁴ İbn Manzur, Lisanu'l-Arap, XI/ s.724.

¹⁰⁵ Ataç, Ali, *Kelâm ve Tasavvuf Açısından Tevessül*, s. 3, İstanbul-1993(Basılmamış doktora tezi).

¹⁰⁶ Mâide suresi, 5/35.

¹⁰⁷ İsrâ suresi, 17/57.

mahlukların da Allah'a yakınlık için vesile aramalarına rağmen, o müşriklerin bunların ilâh olduğunu nasıl düşünebildiği sorgulanmakta, Allah'ın dışında, putları vesile edinmenin uygun olmadığı ifade edilmektedir. ¹⁰⁸

İbn Teymiyye ayetlerde geçen 'vesile'yi Allah'a yakınlık sağlayan vacipler ve müstehaplar olarak yorumlar. Cenab-ı Hakk mü'minlere aramalarını emrettiği bu vesile bütün vacip ve müstehapları içine almaktadır. Vacip ve müstehap Hz Peygamberin şariat olarak ortaya koyduğu, vacip ve müstehap olarak emrettiği şeylerdir. Allah'a yakın olmanın, O'na vesile aramanın tek yolu Resulullah'ın getirdiklerine tabi olmaktır. ¹⁰⁹

Kur'ân'da olduğu gibi, Hz. Peygamber'in hadîslerinde de tevessül ile ilgili sahih haberler mevcuttur. İslâm bilginleri tevessül konusunda farklı görüşler taşımakla birlikte, şu üç çeşit vesile anlayışını kabul ederler: Birincisi, Allah'ın güzel isim ve sıfatları, ikincisi salih ameller, üçüncüsü ise, takva sahibi iyilerin duasıdır. ¹¹⁰ Bu tür vesilelerle ilgili olarak hem Kur'ân'da hem de hadîslerde örnekler ve tavsiyeler bulunmaktadır. Bunların dışındaki tevessül tarzları ise, bilhassa zat ile tevessül tartışmalı bir konumdadır. Bu çeşit tevessülü kabul edenler konuya tasavvufî açıdan, kabul etmeyenler ise itikad noktasından yaklaşmaktadırlar. Biz araştırmamızda Tevessül ile ilgili tartışmaları değil İbn Teymiyye'nin tevessül anlayışını ortaya koymaya çalışacağız.

İbn Teymiyye'ye göre 'Tevessül' kavramı ile üç şey kastedilir. . Birincisi; İmanın ve İslam'ın aslı olan Resullah'a iman ve itaat etmekle tevessül. İkincisi; Resulullah'ın duası ve şefaattir. Resulullah (s. a. v)'in kendisine dua ve şefaati ettiği kimse tevessül etmiş sayılır. İbn Teymiyye'ye göre bu iki tevessül çeşidini kabul etmeyenler küfre girer. ¹¹¹ Üçüncüsü ise; yaşarken ya da ölümlerinden sonra Peygamberlere, Salih zatlara ve meleklerle dua etmek, dua ederken onları vesile kılmak, onların zatına yemin etmek ya da uzaktan onlardan yardım istemek anlamındaki tevessüldür. İbn Teymiyye 'tehlikeli durumlarda Peygamberden ya da velilerden yardım isteme, onlara sığınma' anlamlarına gelen "İstimdat, istigase,

¹⁰⁸ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Beyrut 1990, c.XI, s.173.

¹⁰⁹ İbn,Teymiyye, *Mecmu'û fetâvâ*,Dâru alemlî'l-kütüb, c.I, Riyad, s. 199-200.

¹¹⁰ İbn Teymiyye, *Kaide Celiyye fî't-tevessül ve'l-vesile*, (neşr. 'Atiyye Muhammed Sali) Cidde-1388, s. 37, 49, 56, 125.

¹¹¹ İbn,Teymiyye, *Mecmu'û fetâvâ*, Dâru alemlî'l-kütüb, c.I, Riyad, s. 309.

istiane” gibi anlayışlarını da “Te vessül” kapsamında ele almıştır. İbn Teymiyye bu son tevessül çeşidini tevhide aykırı bulur ve sert bir şekilde eleştirir.

İbn Teymiyye, yaratılmışı araya koyarak "senden falanca hakkı için şunu istiyorum" şeklindeki bir dua ve isteğin hiç bir anlamı olmadığını ifade eder. Allah Teala'ya Peygamberlerin ya da Salih zatların duaları ya da kendi amellerimizle değil de onların şahıslarıyla tevessül edecek olursak, vesile olmayan bir şeyle tevessül etmiş oluruz; çünkü onların zatlari, dualarımızın kabul edilmesini gerektiren bir sebep değildir. . Şayet 'falanin hakkı için' denilirken yemin kastediliyorsa Allah'tan başkası adına yemin etmek caiz değildir. İbn Teymiyye'ye göre; Ölümlelerinden sonra ya da diri iken Peygamberlere, Salih zatlara ya da meleklerle dua etmek, uzakta iken onlardan yardım istemek şirktir. Mesela “ ey efendim, bana yardım et; sana sığınyor, senden yardım istiyorum, düşmanlarıma karşı bana yardım et” Gibi sözlerle ne peygamberlerden ne de Salih zatlardan yardım istenebilir. Böyle bir dua şirktir. ¹¹²

İbn Teymiyye zat ile tevessülü caiz görenlerin delillerini şu şekilde değerlendirir.

Enes b. Mâlik (r. a.) anlatıyor: Halk kıtlığa maruz kaldığında Ömer b. el-Hattâb (r. a.), Abbas b. Abdilmuttalib ile istiskâda bulunarak:

- Allâhım! Peygamberimiz ile sana tevessül ederdik de bize yağmur verirdin. (Şimdi ise) Peygamberimizin amcası ile sana tevessül ediyoruz, bize yağmur ver! derdi. Bunun üzerine yağmur yağar ve halk suya kavuşmuş olurdu . ¹¹³

İbn Teymiyye Hz Ömer'in Peygamberimizin zatı ile değil de amcası ile tevessül etmesini duâ ile tevessül olarak yorumlar. Çünkü Hz. Ömer Peygamber ile tevessülü bırakarak amcası Abbas ile tevessülde bulunmuş ve bunun zât ile değil, duâ nitelikli bir tevessül çeşidi olduğunu ifade etmiştir.

¹¹²İbn Teymiyye, *Kaide*, Cidde-1338, s.16-22.

¹¹³ Buhari, *İstiska*, 3; Fedailu AshaB, 11; Hakim, *el-Müstedrek*, III, 334.

Şayet Hz Peygamber hayattayken dua ile yapılan tevessül ile, o vefat ettikten sonra yapılan zatı ile tevessül aynı olsaydı; Sahabe insanların en faziletlisi,

Rabbi katında en şerefli olan Hz Muhammed (s. a. v) ‘in zatı ile tevessül etmeyi bırakıp o değerde olmayan başka kimselerle tevessül etmezlerdi. ¹¹⁴

Bu delillerden ikincisi Tirmizi’de sahih olarak rivayet edilen şu hadîstir:

Osman b. Huneyf (r. a.) anlatıyor: Gözleri görmeyen bir adam Peygamber’e (s. a.) gelerek:

- Yâ Rasûlallah! Gözlerimi iyileştirmesi için Allâh’a duâ et, dedi.

Rasûlullah:

- İstersen duâ edeyim, istersen sabredersin! Sabretmek senin için hayırlıdır, buyurdu.

Adam:

- Allâh’a duâ buyur (da gözlerim açılsın!) deyince, Rasûlullah (s. a.) onun, gereği gibi abdest almasını ve şu duâyı yapmasını emretti: “Allâhım! Peygamberin; rAhmed peygamberi Muhammed ile senden istiyor ve sana yöneliyorum. Şu hâcetim yerine getirilmesinde (gözlerimin açılmasında) ben seninle (Peygamber ile) Rabbime yöneldim . Allâhım, onu benim hakkımda şefaâtçi kıl (onun hürmetine duamı kabul buyur!)” ¹¹⁵

İbn Teymiyye’ye göre Peygamberimiz a’ma’ya dua ve şefaât ettikten sonra öğrettiği duayı söylemesini istemiştir. Çünkü a’ma duasında ‘ Allah’ım O’nu hakkımda şefaâtçi kıl’ demiştir. Bu sözden Peygamberin ona şefaât ettiği anlaşılır. Yine Hadîste Hz Peygamber a’maya ‘ istersen sabret, istersen dua edeyim’ demiş, adam da ‘ benim için dua et’ demiştir. Buradaki tevessül, Peygamberimizin a’maya

¹¹⁴ İbn Teymiyye *Kaide*, s.65-66.

¹¹⁵ İbn Mace, *ikamet* 189; İbn Hanbel IV, 138.

dua ve şefa'at etmesidir. İbn Teymiyye'ye göre Sahabe Hz Peygamber'le tevessülünden O'nun duası ve şefa'atıyla tevessülü kastedmişlerdir.¹¹⁶

İbn Teymiyye Allah'tan başkasından yardım talep etmeyi, başkalarından istimdat'ta bulunmayı, zat ile tevessül etmeyi tevhid açısından sakıncalı bulmaktadır. O'na göre İstimdat'ı ya da tevessülü destekleyen şer'i herhangi bir delil yoktur. Delil olarak öne sürdükleri hadîsler ya uydurma ya zayıf ya da onların kastettikleri anlamda değildir.

İbn Teymiyye tevhid ilkesini zedeleyeceğini düşündüğünden dolayı tevessül ile duaya mesafeli yaklaşmış, bid'at ve yanlış olduğunu vurgulamıştır. Fakat muhataplarını eleştirirken gayet sert, itham edici, dışlayıcı bir dil kullanmıştır. Tevessül ile ilgili delilleri de kendi anlayışı doğrultusunda ele almıştır. Biz burada tevessül ile ilgili genel bir değerlendirme yapmak istiyoruz.

İbn Teymiyye; tevessül, istiğâse, istiâne, istimdat, istişfâ', gibi terimleri aynı anlama gelecek şekilde kullanmıştır. Terimlerin bu şekilde ele alınmasının ve anlamlandırılmasının; hem mana itibari ile hem de kullanım itibariyle yanlış olduğunu kanatindeyiz. Çünkü istimdat ve istiğâse "tehlikeli ve olağanüstü durumlarda yardım isteme, imdada çağırma" gibi anlamlara gelmekte ve bu yüzden tevessülden tefrik edilmesi daha uygundur. İbn Teymiyye'nin istimdat ve istiğâse ile ilgili eleştirilerine katılıyoruz. Çünkü bir Müslüman, yalvarırken ya da dua ederken; Allah'tan başkasının varlıklar üzerinde tesiri olabileceği izlenimini veren lafızlardan kaçınmak zorundadır. Kişinin doğrudan Allah'tan yardım istemesi, tehlikeli ve sıkıntılı zamanlarda sadece O'na sığınması, İslâm'ın itikad ve ibadet ilkeleri açısından tercih edilecek yegâne davranıştır. Bâzı kimselerin, sâlihlerin gıyablarında veya kabirlerini ziyâret esnâsında; "Ey filân zât! Bana şifâ ver! Benim şu ihtiyâcımı gider!" gibi sözlerle doğrudan doğruya kendilerinden talepte bulunmaları, türbelerin etrafında toplanıp medet, şifa, imdat... beklmeleri son derece yanlış ve şirke kapı aralayabilecek olan istiğâse cümlesindendir. Şüphesiz bu tür istiğâseler için birtakım te'viller yapılabilirse de, gâyet hassas olan tevhîd akîdesinin özünü zedeleyebilecek bu ve benzeri câhilâne hareketlerden şiddetle sakınılmalıdır. Müşkillerin bertaraf

¹¹⁶ İbn Teymiyye, *Kaide*, s. 95, 136-137.

edilmesinde, kâinâtın sevk ve idâresinde, Allâh'tan gayrısının mutlak tasarrufunun bulunabileceği intibâmı veren bu nevî ifâdeler, aslâ kullanılmamalıdır.

Biz burada tevessül'ü “Allâhım, falan zâtın hürmetine... hakkı için... senin katındaki değer ve mertebesinden dolayı duâmı kabul buyur!” gibi anlamlarla ele almaya çalıştık. Üç tevessül çeşidi; Esmâ-i hüsnâ (Allâh'ın isim ve sıfatları), Sâlih amel ile tevessül ve hayatta olan bir insandan Duâ talebi ile tevessül, İslâm alimleri arasında ittifakla kabul görmüş ve tavsiye edilmiştir. İbn Teymiyye'nin eleştirileri daha çok zat ile tevessül ile ilgilidir.

Zât ile tevessüle ilişkin rivâyetler içinde isnad bakımından -sayıları az da olsa- sahih hadisler olduğu gibi, hasen, zayıf ve mevzû haberler de bulunmaktadır. Bu demektir ki, ilgili rivâyetler zât ile tevessülün imkan ve cevâzını ortaya koymaktadır. Tevhid akidesine hâlel getirmeksizin, usûl ve âdâba riâyet ederek “Allâhım, falan zâtın hürmetine... hakkı için... senin katındaki değer ve mertebesinden dolayı duâmı kabul buyur!” demek suretiyle, zât ile yapılan tevessülün meşrû olmadığı söylenemez. Bu şekilde yapılan bir duânın, şirke sebep olan bid'at/dalâlet bir tatbikat olduğu da ileri sürülmemelidir. Bu itibarla, tevessülde bulunan bir mü'minin, Câhiliye devrinin putperest mantık, zihniyet ve tatbikıyla mukayese edilerek aralarında bir paralellik/benzerlik düşünülmesi gerçeği ifade etmemektedir.¹¹⁷

5) Kabir Ziyareti:

İbn Teymiyye kabir ziyaretine genel anlamda cevaz vermekte ama bunu bazı şartlara bağlamaktadır. O'na göre kabir ziyareti ibret almak, tefekkür etmek, kalbin yumuşaması, kabirde yatana dua etmek, rAhmed okumak, selam vermek gibi amaçlarla ziyaret edilmelidir. Kabir ziyareti amacıyla seyahate çıkılmasını, kabirleri öpmeyi, kabir başında namaz kılmayı, kurban kesmeyi, ölülerden yardım istemeyi tevhidi zedeler nitelikte bulmuş ve bunların caiz olmadığını belirtmiştir.¹¹⁸

İbn Teymiyye'ye göre Peygamberimizin kabri başında namaz kılmak, namaz kılarken kabrine doğru yönelmek, kabrini ziyaret etmek için yolculuğa çıkmak, O'na

¹¹⁷ Güler, Zekerîyya, *Vesîle ve Tevessül Hadislerinin Kaynak Değeri*, İlam Araştırma Dergisi, c.II, sy. 1, Ocak-Haziran 1997

¹¹⁸ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, I, s. 103-105, 199-202, 230-239

dua etmek, O'ndan bir takım ihtiyaçların karşılanmasını istemek, şefaatinı talep etmek meşru değildir. Bütün bunları sahabeden hiç kimse yapmamıştır. Mesela bir kimse Peygamberlerin ya da Salih kulların kabirlerini ziyaret hususunda adakta bulunsa bu adağın yerine getirilmesi şart değildir. Çünkü bu herhangi bir taatı içermemektedir. şer'i ziyaret ibret almak, tefekkür etmek, kalbin yumuşaması, kabirde yatana dua etmek, rahmet okumak, selam vermek gibi amaçlarla kabrin ziyaret edilmesidir.

İbn Teymiyye'nin işaret ettiği gibi kabir ziyareti ile ilgili Müslümanlar arasında birçok yanlış anlayış ve davranış bulunmaktadır. Bu yanlış anlayışlar; bir kısmı İslam öncesi cahiliyye toplumlarından; bir kısmı da Yahudilik ve Hristiyanlık başta olmak üzere, diğer dinlerden geçmiş ve Müslümanlar arasında yaygınlaşmıştır.¹¹⁹ İslam'ın itikad ve ibadet anlayışına uymayan bu yanlış anlayış ve hareketleri hoşgörüyü, ayırıştırmadan, ötekileştirmeden, itham etmeden, pozitif bir üslup kullalanarak ortadan kaldırılmalıdır. İbn Teymiyye her ne kadar yanlışları ifade etmede haklı olsa da; kullandığı sert ve müsamasız dil bu yanlışların ortadan kalkmasına müsbet bir sonuç getirmemiştir.

İbn Teymiyye tevhidi zedelediğini düşündüğü inanç ve davranışlara sert eleştiriler getirmiş; Asr-ı Saadet dönemindeki saf din anlayışı korumaya çalışmıştır. İman esaslarını ve diğer itikadî konuları savunurken Kur'an ve Sünnet çerçevesinde sonradan ilave edilmiş her türlü inanç ve düşüncelerden arınmış bir yöntem uygulamaya çalışmıştır. İbn Teymiyye'yi en çok uğraştıran itikadî meseleler olmuştur. Selef çizgisinden ayrıldığını iddia ettiği Kelâmcılara, felsefecilere ve mutasavvıflara birçok eleştiriler yöneltmiş ve reddiyeler yazmıştır.

Araştırmamızın bu bölümünden sonra; Uluhiyyetin ikinci temel konusu olan isim ve sıfatlar konusu incelemeye çalışacağız.

C) ALLAH'IN İSİM VE SIFATLARI

İnsan, fizyolojik ve psikolojik yapısıyla Allah'ın varlığını fitraten ve evrendeki düzeni tefekkür ederek hisseder ve bilir. İnsanların büyük çoğunluğu Allah'ın varlığını, kâinatının bir yaratıcı ve yöneticisi bulunduğunu kabul eder. Fakat

¹¹⁹ Toprak, Süleyman, *Ölümden Sonraki Hayat*, Nur basımevi, Konya, 1986, s.494

Allah'ın duyularla idrak edilemeyecek bir mahiyeti olması münasebeti ile O'nu ancak isim ve sıfatlarıyla tanıyabilir. İslam dini Allah'ın isim ve sıfatlarına ayrı bir önem vermiştir. Tevhid inancının açık bir şekilde anlaşılması için Allah, âlem ilişkisini, yaratanla yaratılmışların niteliklerini vuzuha kavuşturulmasını gerekli görmüştür. Allah'ın zatının bilinmesi isimleri ve sıfatlarıyla mümkün olacağından Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın güzel isimlerinin bulunduğu, O'na bu isimlerle dua, niyaz ve ibadetlerde bulunulması gerektiği ayrıca esma-ı hüsnâ'nın hangisiyle olursa olsun dua edilebileceği birçok ayette ifade edilmiştir.

a) Esmâ-i Hüsnâ:

İsm'in çoğulu olan **esma** ile ' güzel, en güzel' anlamındaki **hüsna** kelimelinden oluşan **esma-ı hüsnâ** terkibi naslarda Allah'a nisbet edilen isimleri ifade eder. "Alamet, nişan" manasına gelen **ism**¹²⁰, varlıkları tanımak ve onların bilinmesi sağlamak için kullanılır.¹²¹

Kur'an'da Allah'ın zatına birçok isim nisbet edilmiştir. Bu isimler çeşitli ayetlerde tekrar edilir. Tevbe suresi dışındaki 113 sure besmele ile başlamakta, aynı terkip iki ayetin içinde de yer almaktadır. Ayrıca 'ism' kelimesi dokuz yerde 'ismullah' ; dokuz yerde, 'ismi rabbik' olarak geçer. Esmâ-ı Hüsnâ terkibi dört ayette geçer. Haşr suresinin sonunda yer alan üç ayette, her biri zat-ı ilahiyeye ait on dört kadar isim Allah'a nisbet edildikten sonra, "*O, yaratan, yoktan var eden, şekil veren Allah'tır. Güzel isimler O'nundur. Gökyüzündeki ve yerdeki her şey O'nu tesbih eder. O, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.*"¹²² denilmektedir. Esmâ-ı Hüsnâ ile ilgili diğer bir ayetin meali de şöyledir. "*En güzel isimler Allah'ındır. O'na o güzel isimleriyle dua edin ve O'nun isimleri hakkında gerçeği çarpıtanları bırakın. Onlar yaptıklarının cezasına çarptırılacaklardır.*"¹²³ Bu ayette ifade edilen "O'nun isimlerinde 'ilhad'a (haktan ayrılmak, gerçeği çarpıtmak) düşenleri"

¹²⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arap*, "smv" md; Mütercim Asım, Kamus Tercümesi, "smv", İstanbul-1887

¹²¹ İsfahani, *el-Müfredat*, "smv" md.

¹²² Haşr, 59/24

¹²³ el-A'raf, 7/180

bölümünü alimler genel olarak şu şekilde yorumlamışlardır; İsimleri ya tamamen inkar etmek ya da inkara götürecek şekilde te'vile tabi tutmak. Veyahut isimleri ancak Allah için geçerli olan anlamlarıyla Allah'tan başkasına nisbet etmek veya O'nu yaratılmışlara ait isim ve kavramlarla adlandırmak. Konuyla ilgili üçüncü ayet şu şekildedir. “ *De ki: “(Rabbinizi) ister Allah diye çağırın, ister Rahman diye çağırın. Hangisiyle çağırırsanız çağırın, nihayet en güzel isimler O’nundur.* ”¹²⁴ İbn Teymiyye bu ayeti müşriklere bir cevap ve Allah'ın bütün isim ve sıfatlarıyla dua edilebileceği şeklinde yorumlamıştır. Müşrikler Allah'ın ‘Rahman’ adı ile çağrılmasını yasaklıyorlardı. Fakat ayette bu anlayış reddedilmiş, esma-ı hüsnâ'dan olan hangi isim olursa olsun onunla dua edilebileceği ifade edilmiştir. İbn Teymiyye'ye göre ayet ve hadislerde geçen bütün isimler güzel bir anlama işaret etmektedir. Bu isim ve sıfatlar Allah'a niyaz etmek, dua ve hitap etmek, zikretmek hallerinde kullanılabilir. Allah'ın isimlerinde O'nun eksikliğine ve hudusuna işaret eden hiçbir şey yoktur. Aksine bu isimlerde Kemâle işaret eden en güzel şeyler vardır ve bunlarla dua edilmesi gerekir.¹²⁵

Kur'an'ı Kerim'de ‘anma’ anlamındaki zikir kavramı çeşitli ayetlerde Allah'ı zikretme, rabbi zikretme, rabbini ismini zikretme şeklinde veya Allah'a işaret eden bir zamirle kullanılmıştır. Allah birçok ayette kendisinin zikredilmesini emretmiştir. Bu ayetlerden biri şöyledir. “*Öyleyse yalnız beni anın ki ben de sizi anayım. Bana şükredin, sakın nankörlük etmeyin.* ”(*Bakara, 2/152*) Bu ayet hakkında farklı yorumlar yapılmıştır. Bu yorumlar şu şekilde özetlenebilir: “ Siz beni ibadet ve itaatle zikredin ki, ben de sizi rAhmedimle zikredeyim...Beni dua ederek zikredin, ben de sizin dualarınızı kabul edeyim...Benim verdiğim nimetleri hamd ve sena ile zikredin, ben de size nimetlerimi arttırayım...Siz beni dünyada zikredin, bende sizi Ahirette zikredeyim...Beni sıdk, samimiyet ve ihlas ile zikredin, ben de sizi sıkıntılardan kurtarmak ve bilgi ile ihtisasınızı artırmakla zikredeyim...Beni varlık ve refah içinde olduğunuzda zikredin ki, ben de sizi bela, musibet ve sıkıntılı zamanınızda zikredeyim...Beni, benim yolumda cihad ederek zikredin ki, ben de sizi

¹²⁴ İsra, 17/110

¹²⁵ İbn Teymiyye, *Mecmu'û fetâvâ*, (nşr: Abdurrahman b. Muhammet b. Kâsım el-Âsımî en-Necdî) Dâru alemlî'l-kütüb, c.VI, Riyad-1412/1991, s. 143

hidayetimle zikredeyim...”¹²⁶ Ayet ve hadîslerde Allah’ı güzel isimlerle anmanın önemi üzerinde sıklıkla durulur. Kur’an’ı Kerim’de Allah’ı noksan sıfatlardan tenzih etme anlamındaki ‘tesbih’ kavramı doğrudan Allah ve rab isimlerine nisbet edilmiştir.¹²⁷ Tesbih kelimesinin kökünden gelen ve yüce Allah’ı tesbih eden, ululayan kelimeler Kur’an’da yüze yakın ayette geçmektedir. Mesela bir ayette her şeyin Allah’ı tesbih ettiği ifade edilir. “*Yedi gök, yer ve bunların içinde bulunanlar Allah’ı tespih ederler. Her şey O’nu hamd ile tespih eder. Ancak, siz onların tespihlerini anlamazsınız. O, halîm’dir (hemen cezalandırmaz, mühlet verir), çok bağışlayandır.*”¹²⁸ Surelerin başında ve bazı ayetlerde tekrarlanan besmele de Allah’ın ismini ön plana çıkarmaktadır. Ayrıca Alak suresinin ilk ayetinde okuma işinin rabbin adıyla olması emredilmiştir. Bütün bu kullanımlardan anlaşılacağı üzere insanın yaratıcısı yönelik hürmet, tazim, sığınma ve anma fiillerinin devamlı surette olması gerekmektedir. Yani Allah’ın isimlerini anma, tesbih etme, O’na dua etme, yalvarma Allah ile kul arasındaki irtibatı sağlamaktadır.

Allah’ın isimlerinin sayısı ile belirtilmesi tartışma konusudur. Kur’an’ı Kerim’de çeşitli kelime kalıplarıyla zat-ı ilahiyye nisbet edilmiş olarak yer alan kavramlar 300’e yakındır.¹²⁹ Ama sahih kaynaklarda Allah’ın 99 isminin bulunduğu ve bunları benimseyenlerin cennete gireceğini ifade eden hadîsler vardır.¹³⁰ Tirmizi’nin rivayetinde bu isimler tek tek zikredilmiştir.¹³¹ Bu isimlerden doksan üçü Kur’an’ı Kerim’de yer almış, diğer altı ismin ifade ettiği manalar ise başka kelimelerle O’na izafe edilmiştir. Bu liste İslam dünyasında meşhur olmuştur, dua ve niyaz amacıyla okunmuştur. Alimlerin çoğunluğuna göre Allah’ın isimleri doksan dokuzdan ibaret değildir. Çünkü Kur’an’ı Kerim’de çeşitli kelime kalıplarıyla Allah’a nisbet edilen isimler vardır. Hadîslerde doksan dokuz sayısı sınırlandırıcı değil çokluktan kinayedir. İmam Nevevi bu konuda ittifak bulunduğunu kaydeder. Çünkü Hz Peygamber dua mahiyetindeki bir hadîsinde Allah’ın, kitabında beyan

¹²⁶ Fahreddîn-i Râzî, *Mafatihü'l- Gayb*, IV, Mısır-1937. s. 143,

¹²⁷ Turgay, Nureddin, ‘*Tesbih*’, ŞİA, c.VI, İstanbul-1994, s. 192

¹²⁸ İsra, 17/44

¹²⁹ Abdul Kadir el- Kureyşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, c.I, s. 12-15

¹³⁰ Müslim, b. Haccac en-Nisaburi, *Sahih-i Müslim, Zikir ve Dua*, IV, 2063

¹³¹ et-Tirmizi, Ebu İsa Muhammed b. Serve, *Sünenü't-Tirmizi*, Daavat, V, 192

ettiği veya yaratıklarından herhangi birine öğrettiği isimlerden başka gayp ilminde sakladığı isimlerinin de mevcut olduğunu ifade etmiştir.¹³²

Alimler arasında Esmâ-i Hüsnâ ile ilgili bir başka tartışma konusu Allah'ı naslarda bulunmayan isimlerle nitelemenin caiz olup olmadığına dairdir. Bu tartışma Mu'tezile ve Cehmiyye kelâmcılarının naslarda yer almamakla birlikte tenzih mahiyetinde olan kelime ve terkiplerle Allah'ı nitelendirmeleri ile başlamıştır. Genellikle selef alimleriyle muhaddisler esma-ı ilahiyye'nin Allah'ın bildirmesine bağlı olduğunu ve dolayısıyla naslarda yer almayan isimlerle Allah'ın nitelendirilemeyeceğini savunmuşlardır. Bilhassa Mutezile kelâmcıları naslarda yer almamakla birlikte tenzih mahiyetinde olan kelime ve terkiplerle Allah'ı nitelendirmesinde bir sakınca görmemişlerdir. Onlara göre ulûhiyyetin şanına yakışan ve herhangi bir şekilde eksiklik anlamı içermeyen bütün kavramlar Kemâl mertebesinde olduğundan Allah'a nisbet edilebilir. Nasıl ki naslarda Allah kendisini tanıtır, akıl yoluyla da O'nun şanına uygun bir şekilde tarif edilmesi uygun olur. Kelâmi, felsefî ve tasavvufî eserlerde Allah'ın çeşitli kavramlarla adlandırıldığı görülmektedir. Arap olmayan Müslüman milletler de kendi dilleriyle Allah'a isim ve sıfat nisbet etmekte, bunlarla dua ve niyazlarda bulunmaktadır. Mesela Türkçe'de "Rab" karşılığında "tanrı" kelimesi; Farsça'da "hüda" kelimesi halk arasında yaygınlıkla kullanılmaktadır.¹³³

"İsm-i Azam" konusu Esmâ-i Hüsnâ'da ele alınan bir başka konudur. Allah'a izafe edilen yüzlerce isim arasından birini 'en büyük isim' olarak tercih etme erken dönemlerden itibaren başlamıştır. Bilhassa mutasavvıflar bu konuya ayrı bir önem vermişlerdir. Genel olarak mana ve şümülünün genişliği sebebiyle lafza-i celal, ism-i Azam olarak görülmüştür. Fakat birçok alim bu görüşe karşı çıkmışlardır. Onlara göre belirli bir isme "en büyük" özelliğini nisbet etmek için nakli veya akli bir delil yoktur.¹³⁴

Ayet ve hadîslerde değişik şekil ve kalıplarla Allah'a yüzlerle ifade edilecek kadar isimler nisbet edilmiştir. Esmâ-i Hüsnâ'nın tasnifinin nasıl yapılacağı ile ilgili

¹³² Müslim, "Zikir" 5; *Şerhu Sahihi Müslim*, Nevevi, XVII, s. 5.

¹³³ Topaloğlu, Bekir, 'Esmâ-i hüsnâ', DİA, c.11, İstanbul, 1995, s. 410-411.

¹³⁴ Topaloğlu, Bekir, *Allah İnancı*, İsam yay., s. 87-88, İstanbul, 2006.

farklı temayüller ortaya çıkmıştır. İlk olarak Ebu Hanife Allah'ın zatına nisbet edilen kavramları isim ve sıfat şeklinde tasnife tabi tutmuştur.¹³⁵ Daha sonraki dönemlerde Esmâ-ı Hüsna'nın hangi isimlerden oluştuğu ve tasnifi ile ilgili olarak kelâmcılar ilgilenmiştir. Genelde esma-ı hüsna ile ilgili yapılan tasnifler hadîslerde geçen doksan dokuz isim üzerinden yapılmıştır. Birçok müellif tarafından yapılan farklı esma-ı hüsna tasnifleri içinde birbirine benzeyenlerde bulunmakla birlikte bunların önemli bir kısmı ortak bir ilkeye dayanmamaktadır. Esmâ-ı Hüsna'nın tasnifinde kullanılan yöntemler şunlardır:

1) Esmâ-ı Hüsna'nın muhtevasıyla yapılan tasnifler: Bu tasnifi ilk olarak kelâmcılar yapmıştır. Bu tasnife göre Esmâ-ı Hüsna zata; subuti, selbi ve haberi olarak isim ve sıfatlar şeklinde tasnif edilmiştir. Zat-ı ilahiyyeye delâlet eden kavramların başında Allah ismi gelir. Zatı niteleyen sübuti kavramlar kıdem ve süreklilik ifade eden yetkinlik sıfatları olup bunlar; hay, alim, semî', basir, kadir, mürid, mütekellim şeklinde bir seçim yapılmıştır. Selbi veya tenzihi isimler ulûhiyyete yakışmayan manaları Allah'tan nefyeden ve bu açıdan Allah'ın ne olmadığını ifade eden kavramlardır. Haberi sıfatlar; yed, vech, Nüzûl gibi sıfatların Allah için kullanılmasıdır.¹³⁶

Alimler Esmâ-i Hüsna'yı başka varlıklara nisbeti caiz olan ve olmayan isimler olarak da tasnife tutmuşlar, ulûhiyyete özgü anlamlar taşıyan isimlerin dışında kalanların insanlar için de kullanılabileceğini belirtmişlerdir. Ayrıca alimler esma-ı hüsna'yı sevgi ile korku; lütuf ile kahır açısından da tasnife tutmuşlardır.

2) Esmâ-ı Hüsna'yı alfabetik sıraya göre yapılan tasnifler: Günümüzde en yaygın olan tasnif grubudur. Esmâ-ı Hüsna belirlenirken Allah'a nisbet edilen kavramlar şekil bakımından isim, masdar, sıfat, zarf olabileceği gibi; fiil kalıplarından biri veya zamir de kullanılarak tesbit edilir. Genelde bu şekilde yapılan

¹³⁵ Numan b. Sabit Bağdadi, Ebû Hanife, *el-Fıkhü'l-Ekber*, Mukaddime (trc. Sabit Ünal) DİB yay., Ankara, 1957

¹³⁶ Topaloğlu, Bekir, '*Esmâ-i Hüsna*', DİA, c.II, İstanbul, 1995, s.412.

tasniflerde Tirmizi Hadîsinde geçen Allah'ın doksan dokuz ismi alfabetik sıraya göre tasnif edilir.¹³⁷

3) Esmâ-ı Hüsna'nın etkinliğine göre yapılan tasnifler: Bu açıdan isimler etkinliği olan ya da olmayan şeklinde iki bölüme ayrılır. İsimlerden etkinliği olmayanlar; Allah'ın zatını niteleyen ve sadece O'na münhasır bulunan isimlerdir. Etkinliği olan isimler ise Allah'ın bütünüyle kainat ve özellikle insan üzerindeki etkinliğini dile getiren kavramlardır.¹³⁸

Konumuzla ilgili olduğundan dolayı günümüzde de yaygın olarak kullanılan Tirmizi rivayetinde yer alan Esmâ-ı Hüsna'yı alfabetik olarak listelemeyi uygun gördük.

b) İsim ve Müsemma:

Sözlükte **ism** “ varlıklara verilen ad”, **müsemma** “adlandırılan varlık”, **tesmiye** de “adlandırma” demektir. İsim hakikate delalet eden mutlak lafız, müsemma bu hakikatin kendisini oluşturan şey, tesmiye ise isim ile müsemma arasındaki irtibatı sağlayan manadır.¹³⁹

Kur'an'ı Kerim'de ve hadîslerde isim kelimesi ve türevleri birçok yerde geçmektedir. Fakat bütün bu kullanımlar isim-müsemma tartışması ile ilgili değildir. Asr-ı Saadet, sahabe ve tabiin dönemlerinde de Allah'ın isim ve sıfatlarına bağlı isim-müsemma tartışmaları olmamıştır. Kaynaklarda isim-müsemma meselesinin ilahi sıfatlara ilişkin tartışmaların başlamasından sonra H. II yüzyılda Gaylan ed-Dımaşkı ve öğrencisi Cehm b. Safvan tarafından gündeme getirildiği belirtilir. Mu'tezile kelâmcıları da onların bu görüşlerini devam ettirmişlerdir.

¹³⁷ Topaloğlu, a.g.m, DİA, c.II, s. 411

¹³⁸ Topaloğlu, a.g.m, DİA, C.II, s. 412

¹³⁹ Topaloğlu, Bekir ve Çelebi, İlyas, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 'ism-müsemma' md. , İsam yay. , s. 160, İstanbul-2010; Çelebi, İlyas, *İsim-Müsemma*, DİA, c.II2, İstanbul-2000, s. 548.

Mu'tezile ve Şia kelâmcılarına göre isim, müsemmadan ayrıdır. Onların bu şekilde bir ayırım yapması Allah'a nisbet edilen isim veya sıfatların müsemmanın yani zat-i ilahiyyenin gayri olduğunu iddia etmelerinden dolayıdır. Aksine isimle müsemmanın aynı olduğu düşünülürse birden fazla kadim varlık ortaya çıkacaktır. Bu düşüncede tevhide aykırıdır. Onlara göre isim ve müsemmanın aynı olduğu düşüncesi akli ilkelerle uyuşmamaktadır. Mesela 'ateş' kelimesini söyleyen kimsenin ağzı yanmaz. İsimlerin müsemmalara taalluku haber verme, işaret etme ve bilgilendirme şeklindedir¹⁴⁰

Selef ve hadîs alimleri Mu'tezile ve Cehmiyye'nin sıfatları nefyetmek ve Allah'ın isimlerinin mahluk olduğunu ileri sürmek için öne sürdükleri isim, müsemmadan ayrıdır görüşünü sert bir şekilde eleştirmişlerdir.¹⁴¹ Onlara göre isimle müsemma aynıdır ya da isim müsemmanın kendisidir görüşü naslara daha uygundur. Bu görüşlerini ayet ve hadîslerle delillendirmişlerdir. Onlara göre Allah'ın isim ve sıfatları zatına nisbet edilen manalar olup zattan bağımsız değildir. Bu sebeple birden fazla isim veya sıfatın zata izafe edilmesi tevhid inancına zarar vermez.

İbn Teymiyye, Hasan el Eşari'nin isim ve müsemma hakkındaki görüşlerinin üç bölüme ayrıldığını ifade eder. 1) İsim ve müsemma aynıdır. Mesela Allah için kullanılan “Şey, zat, mevcud” gibi isimler müsemmanın aynısıdır. 2) İsim ve müsemma ayrı şeylerdir. “Halık, Razık” gibi isimlerin başkasına da nisbeti caiz olduğundan isim müsemmadan gayridir. 3) İsim ve müsemma ne aynıdır ne de gayridir. “Alim, Kadir” isimleri müsemmadan ne aynı ne de gayri olan isimlerdir.¹⁴² Bu görüşler Eşariyye kelâmcıları tarafından kabul görmüştür.

İmam Maturidi'nin isim-müsemma hakkında açık bir görüşü yoktur. Ama ona göre insanlar, duyularla idrak edilemeyen Allah'ı duyular aleminin kavramlarıyla idrak ederler. Bu onları Allah ile diğer varlıklar arasında bir benzerlik kurmaya götürmez, zira naslar her türlü yaratılmışlık özelliğini Allah'tan nefyeder.¹⁴³ Maturidi'nin bu ifadelerinden isimlerin müsemmalara delalet eden ve medlûlû

¹⁴⁰ Celebi, a.g.m, DİA, c.II2, s. 548.

¹⁴¹ İbn Teymiyye, *Mecmu'û fetâvâ*, Dâru alemlî'l-kütüb , c.VI, Riyad- 1991, s. 186-187.

¹⁴² İbn Teymiyye, a.g.e, c.VI, s.188.

¹⁴³ Ebu Mansur, el-Matürîdî, *Kitabu't-tevhid*, İsam Yay. , Ankara-2003, s. 93.

hatırlatan vasıtalar olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır. Maturidiyye mezhebinin genel görüşü isim ile müsemmanın aynı olduğu yönündedir. Onlar bu konuda şu delili ileri sürerler. "Allah" diyen bir kimse hakkında "Allah'ı andı" demek mümkün olabileceği gibi "Allah'ın adını andı" demek de mümkündür. Şayet isim (Allah lafzı) ile müsemma (Allah'ın zatı) aynı olmasaydı her iki hükmü vermek de doğru olmazdı. Maturidiyye kelâmcıları 'isim müsemma aynıdır' anlayışını savunarak ilahi isimlerin mutlar olarak kadim olduğuna hükmetmişlerdir.

İbn Teymiyye'ye göre isim-müsemma tartışmaları Cehmiyye'nin "Allah'ın isimleri mahluktur ve Kur'an mahluktur" düşüncesine bağlı olarak ortaya çıkmıştır. Cehmiyye'ye göre isim, müsemmadan gayridir. Allah'ın isimleri de kelâmı da zatından ayrı ve mahluktur. Onlara göre Allah kendi zatı ile kaim olan bir kelâm ile konuşmaz. Allah isimlerini insanlar için yaratmıştır. Bu görüş ve düşünceler selef tarafından sert bir şekilde eleştirilmiştir. Selefte göre Allah'ın kelâmı ve kendi zatını adlandırdığı isimleri mahluk değildir.¹⁴⁴

İbn Teymiyye bu konuyla ilgili tartışmaların Ahmed b. Hanbel ve diğer imamlardan sonra ortaya çıktığını ifade eder. Ahmed b. Hanbel bu tartışmalardan uzak durmuş ve sadece cehmiyye'nin görüşlerini reddetmiştir.¹⁴⁵

İbn Teymiyye'ye göre "İsim müsemmanın kendisidir" görüşünü müçtehid imamlardan sonra gelen ve Ehl-i Sünnet'e mensup birçok alim savunmuştur. İbn Teymiyye " isim müsemmanın kendisidir ya da isim müsemmaya aittir" görüşünü naslara ve akla daha yakın bulmuştur. Onların delillerini tek tek açıklamış ve bazı görüşlerini eleştirmiştir. Bu delillerden bazıları şunlardır: "Allah gökleri ve yarattı" denildiği zaman buradaki amaç kavramlarla isimlendirilen şeylerin yaratılmasıdır ya değilse "gökler ve yer" kelimelerin yaratılması değildir. Burada isim ile müsemma kastedilmiş olur. "Allah" ismi "elhamdülillah" veya "bismillah" denildiğinde O'nun zatını da sıfatlarını da kapsar. Hiçbir zaman sıfatlarından ayrı bir zatı veyahut zattan ayrı olarak mücerred sıfatları ifade etmez. İmam Ahmed ve diğer selef alimleri O'nun sıfatlarının, isimlerinin müsemmasının kapsamında olduğunu açıkça ifade

¹⁴⁴İbn Teymiyye, Mecmu'û fetâvâ, Dâru alemlî'l-kütüb , c.VI, Riyad-, 1991, s. 186-187.

¹⁴⁵İbn Teymiyye, a.g.e, c.VI, s. 185.

etmişlerdir. Yüce Allah birçok ayette kendi zatının ve isimlerinin tesbih edilmesini, en güzel isimlerle dua edilmesini emretmiştir. Şu ayette olduğu gibi: ““ De ki: “(Rabbinizi) ister Allah diye çağırın, ister Rahman diye çağırın. Hangisiyle çağırırsanız çağırın, nihayet en güzel isimler O’nundur. ”¹⁴⁶ O’na güzel isimleri ile dua ve tesbih edildiğinde aslında dua ve tesbih zatına yani kendisine yapılmış olur. Çünkü isimle kastedilen müsemmadır. ”Allah’ın adıyla” şeklinde yemin eden kimse bizzat Allah ile yemin etmiştir. Eğer Allah’ın adıyla yemin eden kimse Allah’a değil de başka bir varlığa yemin etseydi o zaman yemin olmayacaktı. Halbuki böyle görüşü kimse ileri sürmemiştir. ¹⁴⁷

İbn Teymiyye “ isim müsemmanın kendisidir” anlayışını savunanların delillerini naklettikten sonra onlara bazı eleştirilerde bulunur. Onların “isim” sözcüğünün anlamının bir şeyin bizzat kendisi olduğunu ileri sürmeleri ve isimlerin –Zeyd ve Amr gibi- bizzat müsemma olduğunu, müsemmaların isimlerinin olmadığını söylemeleri yanlıştır. Halbuki isim kelimesinin anlamı eşyalara ad olan sözcüklerdir. Mesela Zeyd, Amr, Alim ve Cahil gibi. İsim kelimesi hiçbir zaman bu isimlerin müsemması olduklarına delalet etmemektedir. ¹⁴⁸

İbn Teymiyye’ye göre Mu’tezile ve Cehmiyye kelâmcıların “isim müsemmadan başkadır, gayrıdır” sözünü savunmalarının asıl amacı Allah’ın isimlerinin zatından başka olduğunu söylemek ve zatından ayrı olan isimlerinde mahluk olduğunu iddia etmektir. Onlar Allah’tan başka kadim bir varlığın olmadığını İspât etmek için çokça te’vile başvurmuşlardır. Bu te’villerin bir neticesi olarak; her türlü sıfattan soyutlanmış; hay, alim, kadir olmayan bir ma’lumun varlığını kabul etmişlerdir. İbn Teymiyye’ye göre onların inandıkları zat Allah değildir. Ama zatı itibariyle hayy, alim ve kadir olduğunu kabul ediyorlarsa sıfatları kabul edenlerle aynısını söylemektedirler. ¹⁴⁹

İbn Teymiyye her ne kadar “ isim müsemmanın kendisidir” görüşünü naslara ve akla daha yakın bulsa da her iki görüş sahiplerinin delillerini eleştirir. Onun bu

¹⁴⁶ İsra, 17/110.

¹⁴⁷ İbn Teymiyye, a.g.e, c.VI, s. 189-202.

¹⁴⁸ İbn Teymiyye, a.g.e, c.VI, s. 191.

¹⁴⁹ İbn Teymiyye, a.g.e, c.VI, s. 205.

konudaki görüşleri üç ayrı kategoride incelenebilir. Bazı durumlarda isim müsemmanın kendisidir. “Allah” ismi “elhamdülillah” veya “bismillah” denildiğinde O’nun zatını da sıfatlarını da kapsar. Bazen müsemmanın adı söylememekle müsemma kastedilir, isim müsemmaya işaret eder. “Allah gökleri ve yarattı” denildiği zaman buradaki amaç kavramlarla isimlendirilen şeylerin yaratılmasıdır ya değilse “gökler ve yer” kelimelerin yaratılması değildir. Burada isim ile müsemma kastedilmiş olur.¹⁵⁰ Bazı durumlarda da isim müsemmadan ayrıdır. “Halık, Razık” gibi isimlerin başkasına da nisbeti caiz olduğundan isim müsemmadan gayridir.¹⁵¹

c) Sıfat-ı İlahiyye:

“ **Sıfat**” Kelâm ilminde Allah’ın zatına nisbet edilen bir mana, bir kavramdır.¹⁵² Kur’an-ı Kerim’de sıfat kelimesi geçmemektedir. Allah’ın tenzih eden ayetlerde ‘ nitellemek’ anlamındaki **vasf** kelimesinin türevleri kullanılmıştır. Müslümanlar ilk dönemlerde Allah’ı nitelendirmek için isim ve esma terimlerini kullanmışlardır. Sıfat terimi ise H. II. yüzyılda İslam inancını, diğer inançlara karşı savunulmasında ortaya çıkmıştır.

Kur’an-ı Kerim’de ve hadîslerde Allah çeşitli kavramlarla birçok yerde nitelendirilmiştir. Kainatın yaratıcısı ve yöneticisi olan Allah zihni bir varlıktan ibaret değildir. İnsanlar, duyularla idrak edilemeyen Allah’ı duyular aleminin kavramlarıyla idrak edebilirler ve onu tanıyabilirler. İnsanların Allah’ı hakkıyla ve doğru bir şekilde tanıyabilmeleri de ancak ayetlerde Allah kendisini nasıl nitelendirmişse onları öğrenerek ve tasdik ederek olur. Kelâm literatüründe Allah’ın varlığını ve birliğini ortaya koymak için “isim” ve “sıfat” terimleri ön plana çıkmıştır. Hz Peygamber döneminde Allah’ın isim ve sıfatlarıyla ilgili herhangi bir tartışma meydana gelmemiştir. Kaynaklarda sahabe dönemin sonlarına doğru ilahi sıfatlar ve kader meselesinin gündeme geldiği ifade edilmektedir. Sıfatlar hakkında ilk görüşün

¹⁵⁰ İbn Teymiyye, a.g.e, c.VI, s. 203

¹⁵¹ İbn Teymiyye, a.g.e, c.VI, s. 201

¹⁵² Topaloğlu, Bekir ve Çelebi, İlyas, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, ‘sıfat’ md. , İsam yay. , s. 278, İstanbul-2010

Hz Ali döneminde yaşamış olan Abdullah b. Sebe ve taraftarlarının teşbih ve tecsim görüşünü ortaya koymaları ile başladığı kabul edilebilir.¹⁵³

Fakat bu görüşler Tevhide aykırı olduğundan dolayı tamamen reddedilmiş tartışma konusu dahi yapılmamıştır. Sıfat-ı İlahiyye ile ilgili ilk tartışmalar Ca'd b. Dirhem ve Cehm b. Safvan tarafından ta'til görüşünü ileri sürmeleri ile başlamıştır. Cehm b. Safvan'a göre Allah'ın, yarattığı varlıkların nitelendirildiği bir sıfatla nitelendirilmesi mümkün değildir. Çünkü bu yaratılmışlara benzemeyi gerektirir.¹⁵⁴ Daha sonraki dönemlerde Mukatil b. Süleyman ve onun gibi düşünenler teşbih aşırılığına düşmüşlerdir. Aynı dönemlerde Mu'tezile kelâmcıları ilahi sıfatlar konusunda tevhid ilkesini korumak ve taaddüd-i kudemaya düşmemek için tenzih anlayışını geliştirmişlerdir. Farabi ve İbn Sina gibi İslam filozofları tenzihe aşırı derecede önem vermişlerdir. Selef alimleri naslarda yer alan bütün sıfatları tenzihe başvurmadan Allah'a nisbet etmeyi akidelerinin vazgeçilmez bir ilkesi olarak kabul etmişlerdir. İmam Malik ve Ahmed b. Hanbel'den itibaren zahiri manalarıyla beşeri özellikler taşıyan haberi sıfatları Allah'a nisbet ederken daima “ mahiyeti ve keyfiyeti bilinmeyen” demek suretiyle teşbihi andıran kavramları zattan uzak tutmuşlardır. Selef alimleri, Mu'tezile ve Cehmiyye kelâmcılarının ta'til ve tenzih noktasında aşırıya giderek sıfatları nefyetmelerine sert eleştiriler getirmişlerdir.

Sıfatların tasnifi mezheplere göre farklılık arz etmektedir. Bilhassa Sünni Kelâmcıları sıfatları sistemli bir şekilde tasnif etmişlerdir. Onlar sıfatları tenzihi, sübuti ve fiili olmak üzere üç gruba ayırmışlardır. Tenzihi sıfatlar Allah'tan nefyedilmesi gereken ve O'nun aşkınlığını ifade eden sıfatlardır. Bu sıfatlar selbi olarak da isimlendirilir. Bu sıfatlar acz, eksiklik, noksanlık ve yaratılmışlık gibi zat-ı ilahiyyeye nisbet edilmesi mümkün olmayan kavramlardır. Tenzihi sıfatlar Allah'ın ne olmadığını anlatan sıfatlardır. Kur'an'ı Kerim'de Allah'ın birliğini, şeriki ve benzerinin bulunmadığını, yaratılmışlık belirtilerinden münezzeh olduğunu ifade eden birçok ayet vardır. Sıfatlarla ilgilenen alimler içerisinde tenzihi sıfatlara en çok önem veren İslam filozoflarıdır. Sübuti sıfatlar Allah'a nisbet edilmesi gereken ve O'nun yetkinliğini ifade eden sıfatlardır. Fiili sıfatlar ise Allah'ın kainat ve insan ile

¹⁵³ Gölcük, Şerafettin ve Toprak, Süleyman, *Kelâm*, Tekin Kitabevi, s. 196, Konya-1996

¹⁵⁴ Şehristani, *Milel ve Nihal*, (çev. Mustafa Öz), Daru'l Vatan, Riyad-1993, s. 89.

olan ilişkisini ifade eden ve O'nun kainatı yaratış ve idare edişini anlatan isimlerdir.

155

İbn Teymiyye'nin sıfat tasnifi sistemli değildir. O'nun sıfatları nitelendirmesi şu şekildedir: Kemâl Sıfatlar, İhtiyari Sıfatlar, Fiili Sıfatlar, Haberi Sıfatlar

İbn Teymiyye'ye göre Kemâl Sıfatları; Allah'ın "hayat, ilim, kudret, semi, basar, ve kelâm" gibi sıfatlarıdır. Bu sıfatlarından dolayı yüce Rabbimiz bilgisizlikle değil bilgi ile; acizlikle değil kudret ile; ölümle değil hayat ile; dilsizlik, körlük ve sağırlık ile değil; işitmek, görmek ve kelâm ile; ağlamakla değil, gülmek ile; üzölmek ile değil, sevinmek ile nitelendirilmiştir. ¹⁵⁶ İhtiyari Sıfatlar; Allah'ın zatıyla muttasıf olduğu, O'nun zatı ve kudreti ile kaim olan kelâmı, görmesi, işitmesi, iradesi, sevgisi, rızası, rahmedi, gazabı, kızması, yaratması, ihsanı, adaleti, istivası, gelmesi, gitmesi ve Nüzûlü gibi Kur'an ve Sünnet'te Allah için nisbet edilen nitelemelerdir. ¹⁵⁷ Fiili Sıfatlar; Yüce Allah'ın Hâlık (yaratan), Râzık (rızik veren), Vâris (göklerin ve yerin mülkünü miras alan), Bâis (öldükten sonra diriltten), Muhyi (hayat veren), Mumit (öldüren) gibi fiili sıfatlarla nitelendirilmesidir. Allah, ezelde yaratıcı, ezelde rızık verici, ezelde irade sahibidir. Yani Allah'ın bütün sıfatları gibi fiili sıfatları da ezelidir. ¹⁵⁸

d) Sıfatların Nefyedilmesi:

Kaynaklarda ilahi sıfatları ilk inkar eden, sıfatlar da ta'til görüşünü benimseyen kişilerin Ca'd b. Dirhem ve Cehm b. Safvan olduğu geçer. Cehm b. Safvan'a göre Allah'ın, yarattığı varlıkların nitelendirildiğı bir sıfatla nitelendirilmesi mümkün değildir. Çünkü bu yaratılmışlara benzemeyi gerektirir. ¹⁵⁹ Allah yaratıklara nisbet edilen alim, hay, semi', basar gibi hiçbir sıfatla nitelendirilemez. Ona göre Allah'ın ilmi hadîstir; bu sebeple bir varlığı yaratmadan önce onun

¹⁵⁵ Topaloğlu, Bekir, 'Allah', DİA, c.II, İstanbul-1989, s. 488.

¹⁵⁶ İbn, Teymiyye, Mecmu'û fetâvâ, Dâru aleml-i-kütüb, c.VI, s. 93-94, Riyad, 1991.

¹⁵⁷ İbn Teymiyye, a.g.e, c.VI s. 217.

¹⁵⁸ İbn Teymiyye, a.g.e, c.VI, s. 268.

¹⁵⁹ Şehristani, *Milel ve Nihal*, Daru'l Vatan, Riyad, 1993, s. 450.

hakkında bilgi sahibi değildir. Şayet Cenab-ı Hak önce bilip sonra yaratsaydı bilgisinde değişiklik olacaktı. Zira bir şeyi ‘ yaratacağını’ bilmesiyle ‘ yarattığını’ bilmesi arasında mahiyet itibariyle fark vardır. Değişiklik yaratılmış varlıklar için söz konusu olduğuna göre Allah’ın ilmi hadîstir. Yine ona göre Kelâm sıfatının Allah’a nisbet edilmesi mümkün değildir. O ne ezelde ne şu an ne de gelecekte konuşmaz. Çünkü konuşmak için bir organa ihtiyaç vardır. Allah’ın Musa ile konuşması, herhangi bir varlıkta ses yaratması ve bu sesi Hz Musa’nın kulağına ulaştırması şeklindedir.¹⁶⁰

Aynı dönemde yaşayan Mu’tezile kelâmcıları da tevhid ilkesini korumak için ta’til görüşünü savunmuşlardır. Onlara göre Allah kadim’dir ve ‘kıdem’ O’nun en özel sıfatıdır. Allah’ın bu sıfatından başka, ilim, kudret, hayat ve irade gibi sıfatları yoktur. Eğer Allah’a kıdemi haricinde O’na çeşitli sıfatlar isnad edilirse birçok kadim varlığın mevcudiyeti kabul edilmiş olur. Böylece ta’addud-i kudemâ yani kadimlerin çokluğu ortaya çıkar ki, bu durum Allah’ın birliği gerçeğine aykırıdır. Mu’tezile’ye göre Allah’ın hayat, ilim, semi’, basar sıfatları vardır denilmez. Allah zatıyla Haydır, zatıyla Âlim, zatıyla Semi’ ve Basir’dir. Bu sıfatlar Allah’ın zatının dışında kabul edilirse Allah’tan başka kadimlerin varlığı kabul edilmiş olur. Kadim olmak yalnız Allah’a mahsus olduğu için böyle bir inanç tevhid ilkesine aykırıdır.¹⁶¹

Mu’tezile kelâmcıları da Allah’ın kelâmının mahluk olduğunu iddia ederler. Allah’ın kelâmı sonradan ve ayrı bir mekanda yaratılmıştır.

İbn Teymiyye’ye göre ilahi sıfatlar konusundaki doğru görüş; Allah’ın kendini nitelediği ve Resulullah’ın onu nitelediği sıfatlarla , ta’til, tahrif, tekyif ve temsile gitmeden Allah’ın nitelenmesidir. Yüce Allah’ın kendini nitelediği sıfatları nefyetmek caiz olmadığı gibi, onları yaratıkların sıfatlarına benzetmekte caiz değildir. Çünkü Yüce Allah: “*O’nun benzeri hiçbir şey yoktur. O, hakıyla işitendir, hakıyla*

¹⁶⁰ Gölcük Şerafeddin, ‘*Cehmiyye*’, DİA, C.VII, İstanbul, 1993, s. 235,

¹⁶¹ Gölcük ve Toprak, a.g.e, s. 46.

görendir. ”(Şura, 42/11) buyurmaktadır. Yüce Allah’a ne zatında ne sıfatlarında ve ne de fiillerinde benzeyen hiçbir şey yoktur. ¹⁶²

İbn Teymiyye Allah’ın isim ve sıfatlarını Batıniyye, İsmailiyye, Karmatiler ve Yüce Allah’ın güzel isimlerinin bulunmadığını söyleyen felsefeciler nefyetmektedirler. Bunlar yüce Allah’ın ne diri, ne alim, ne cahil, ne aziz, ne mevcud, ne madum olmadığını iddia ediyorlar. Bu anlayışta olanlar Yüce Allah’ın sıfatlarını ve isimlerini zatından nefy ediyorlar. İbn Teymiyye’ye göre bunlar Müslümanların “ mülhidler” olarak isimlendirdiği kimselerdir. Zira bunlar Allah’ın isim ve sıfatlarını inkar etmişlerdir. Halbuki birçok ayet Allah’ın isim ve sıfatlarının olduğunu açıkça belirtmektedir. *“En güzel isimler Allah’ındır. O’na o güzel isimleriyle dua edin ve O’nun isimleri hakkında gerçeği çarpıtanları bırakın. Onlar yaptıklarının cezasına çarptırılacaklardır.”* ¹⁶³ Yine İbn Teymiyye bunların Kur’an’da geçen müşriklerden daha fazla yanlış içerisinde olduğunu söyler. *“Onlara, “Rahmân’a secdeye kapanın denildiğinde “Rahmân da nedir? Senin bize emrettiğine mi secde edeceğiz?” derler ve bu onların nefretini artırır. ”, “(Ey Muhammed!) Böylece seni, kendilerinden önce nice ümmetlerin geçmiş olduğu bir ümmete gönderdik ki, onlar Rahmân’ı inkar ederken sana vahyettiğimizi kendilerine okuyasın. De ki: “O, benim Rabbimdir. O’ndan başka hiçbir ilâh yoktur. Ben yalnız O’na tevekkül ettim, dönüşüm de yalnız O’nadır.”* ¹⁶⁴ Bu ayetlerde geçen müşrikler sadece ‘Rahman’ ismini inkar etmişlerdir. Diğerleri gibi Allah’ın isim ve sıfatlarının hepsini inkar etmemişlerdir. ¹⁶⁵

İbn Teymiyye Mu’tezile kelâmcıların ve İbn Sina gibi İslam filozoflarının Allah’ın bazı isim ve sıfatlarını, yaratılanlar için de kullandıklarından mecaz olarak kabul ettiklerini ifade eder. Onların bu yanlıgısı “ iki isim arasında bir ölçüde ortaklık vardır” kıyasından kaynaklanmaktadır. Halbuki bu kıyas yanlıştır. Zihinde lafız olarak aynı olan bir isim, izafe edildiği iki müsemmadan birine mahsus olur. İki müsemma zihnin dışında varlık, zat ve mahiyet olarak birbirinden farklı ve ortak bir yönleri yoktur. Mesela Yüce Allah cennette yiyecekler, içecekler, evlenmeler, süt,

¹⁶² İbn Teymiyye, Mecmu’û fetâvâ, Dâru alemlî’l-kütüb, c.V, s. 195-196, Riyad- 1991

¹⁶³ A’raf, 7/182

¹⁶⁴ Furkan, 25/60; Ra’d, 13/30

¹⁶⁵ İbn Teymiyye, a.g.e, c.V, s. 197.

bal, içki, et, altın, ipek gibi şeylerin olduğunu bildirmiştir. İbn Abbas bu ayetleri tefsir ederken “ Dünyada bulunanlarla, cennette bulunanlar arasında sadece isim benzerliği bulunmaktadır. “ Demiştir. Ahiretteki bu hakiki şeyler isim olarak dünyada olanlarla isim benzerliği olsa da mahiyet olarak birbirinden çok farklıdır. Yine hem bir yıldızın hem de satın alan kişinin ismi olan “ müşteri” sözcüğü ile yine hem bir yıldızın , hem de Süheyl ibn Amr’ın adı olan “ Süheyl” gibi. Burada manevi değil lafzi bir ortaklık vardır. Birisi “ Süheyl geldi, bu mala müşteri oldu. “ Dediğinde kimse bu lafızlardan yıldızı anlamaz. ¹⁶⁶

İbn Teymiyye’ye göre “hakikatın” sadece kulun mahluk ve muhdes olan sıfatını kapsadığını, Allah’ın isim ve sıfatlarını kapsamadığını zanneden kimse son derece cahildir. Çünkü Yüce Allah’ın sıfatları en mükemmel, en kamil olandır ve Allah en güzel isimlere daha layıktır. Allah’ın zatı ile kulun zatı arasında bir ilişki ve benzerlik olmadığına göre Allah’ın isim ve sıfatları ile kulun sıfatları arasında hiçbir ilişki ve benzerlik yoktur. Nasıl olurda kul güzel isimlere, bilen, işiten, ve gören dinilmeye layık oluyor da Allah ancak bunlara mecazi olarak layık olabiliyor. Halbuki kulun sahip olduğu her güzellik ona sadece Allah tarafından verilmiştir. Yüce Allah kulun sahip olduğu her Kemâlin daha yücesine ve mükemmeline daha layıktır. Kulun eksik olduğu yönlerden de Allah münezzehdir, uzaktır. Allah kesinlikle yaratılmış olan hiçbir şeyle kıyas edilemez. Allah ile yaratılmışlar temsil kıyasında aynı örnekte ortak olamayacağı gibi, bireyleri eşit şumûl kıyasında da müşterek olamazlar. ¹⁶⁷ “Göklerde ve yerde en yüce ve eşsiz sıfatlar O’nundur. O, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir. ”¹⁶⁸

e) Sıfatların Te’vil Edilmesi:

Te’vil, ‘ dönmek, bir halden başka bir hake dönüş yapmak’ anlamındaki **evl** kökünden türemiş olup “açıklamak, beyan etmek, bir sözü veya davranışı temel anlamından başka bir mana ile açıklamak” gibi anlamlarına gelir. ¹⁶⁹ Te’vil ıstılahi olarak çeşitli anlamlarda kullanılmıştır. 1) Sözü kendisine irca edildiği gerçek. Allah Teala’nın cennetten haber verdiği yemek, içmek, giyinmek gibi nimetlerde

¹⁶⁶ İbn Teymiyye, a.g.e, c.V, s. 209-210.

¹⁶⁷ İbn Teymiyye, a.g.e, c.V, s. 157-158

¹⁶⁸ Rûm, 30/27

¹⁶⁹ Topaloğlu, Bekir ve Çelebi, İlyas , *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, ‘te’vil’ md. , İsam yay., s. 319

olan te'vil gibi. Bütün bunların cennette olduğu gerçektir ama biz bunları sadece isim olarak bilebiliriz bu şeylerin gerçek anlamlarının zihinlerde tasavvur edilmesi mümkün değildir. 2) Sözün tefsir edilmesi. Yani zahirine uysun ya da uymasın sözün açıklanıp izah edilmesi, şerhedilmesi. Müfessirlerin çoğunluğunun ve diğer bazı alimlerin “te'vil”e yükledikleri ıstılaḥi anlam budur. 3) Şer'i bir delile dayanarak lafzın, bir anlamının bırakılarak başka bir anlamının tercih edilmesi. Fakih, mütekellim, muhaddis ve mutasavvıflar genelde bu anlamı kullanırlar.¹⁷⁰

Allah'ın isim ve sıfatları ile ilgili ayetleri ilk te'vil eden Cehm b. Safvan'dır. Ona göre Allah'ın kendisini vassfettiği ayetlerin zahiri, teşbihi ifade eder; yani ayetlerde zikri geçen sıfatlardan mahlukatın sıfatları anlaşılır. Bu sebeple sıfat ayetlerinin te'vili gerekir.¹⁷¹ Cehm b. Safvan tarafından ilk defa ortaya atılan bu görüş Mu'tezile kelâmcıları tarafından da benimsenmiştir. Mu'tezile kelâmcıları Allah'a nispet edilen vech, yed, istîva, nüzûl, ayn gibi haberi sıfatlara ilişkin nasları mecaz kabul edilerek zât, nimet veya kudret, hakimiyet, rAhmed, ilim gibi manalarla te'vil etmişlerdir. Eş'ariyye ve Maturidiyye kelâmcıları benzer bir anlayış benimseyerek haberi sıfatların te'vil edilmesi gerektiğini ifade etmişlerdir. Haberi Sıfatların te'vil edilmesini iddia edenler alimler şu delillere dayanmışlardır: 1) Allah'ın zatı ve sıfatlarıyla ilgili nasları anlayabilmek için yapılması gereken şey manası açık olmayan (müteşabihat) ayetleri, anlamı açık olan ayetler ışığında yorumlamak gerekir. Allah hakkında anlamı en açık olan O'nun benzeri bulunmayan yüce bir varlık olduğunu bildiren ayettir.¹⁷² Bu ayete göre vech, yed, istîva, nüzûl, ayn gibi sıfatları yaratılmışlara benzemeyecek bir anlam ile te'vil edilmesi gerekir. 2) Akıl, Allah'ın madde üstü yüce bir varlık olduğuna kesinlikle hükmeder. Manası açık olmadığı veya doğruluğunun tasdik edilmesi akıl yürütmeye bağlı bulunduğu için zanni delil niteliğindeki nassın zahiri anlamından hareketle Allah'a sıfat nisbet etmek tutarlı bir yöntem değildir. 3) Kur'an Arapça bir kitap olduğundan kelimelerin sözlük anlamlarını araştırarak ulûhiyyete uygun bir mana vermek uygundur. Mesala “istîva”nın sözlük anlamlarından biri “ hakimiyet kurmak”tır.¹⁷³ İnnek, gitmek,

¹⁷⁰ Eymen, ed-Dımaşkı, *Te'vil*, ŞİA, c.VI, İstanbul, 1994, s. 213-214,

¹⁷¹ el- Kasımi, *Tarihu'l-Cehmiyye ve'l-Mu'tezile*, Mısır, h.1331, s.14.

¹⁷² Şura, 42/11

¹⁷³ Yavuz, Yusuf Şevki, *İstîva*, c.22, s. 4

gelmek, bir yerden başka bir yere intikal edip hareket etmek yaratılmışlara özgü fiiller olup Allah hakkında düşünülmesi mümkün değildir. Zira Allah sonsuz, sınırsız, ve ezeli bir varlıktır. Ayetlerde Allah’a nisbet edilen gelmek (ityan, meci’) fiili ‘ emrinin ve meleklerin gelmesi’ veya ‘ tehdit ve azabının inmesi’ anlamındadır. Ayrıca Kur’an’da değişen bir varlığın ilah olamayacağına işaret eden edilmesi de bu ayetlerin ulûhiyyet makamına uygun bir biçimde te’vil edilmesini zorunlu kılar. Bunun gibi hadislerde geçen nuzûlünde müteşabih ayetlerde olduğu gibi te’vil edilmesi gerekir.¹⁷⁴

İbn Teymiyye’ye göre te’vilin üç ayrı anlamı vardır. Birinci anlam, te’vilin zahirine uygun olsa da sözün kendisine raci olduğu şeyin hakikatinin kastedilmesidir. Te’vil kelimesi ile, Kur’an ve Sünnet’te amaçlanan şey bu anlamdır. Mesela şu ayetlerde olduğu gibi: *“Onlar ise ancak, (“Görelim bakalım!” diyerek) Kur’an’ın bildirdiği sonucu (te’vilini) bekliyorlar. Onun bildirdiği sonuç gelip çattığı gün, önceden onu unutmuş olanlar derler ki: “Gerçekten Rabbimizin peygamberleri hakkı getirmişler”*¹⁷⁵ Te’vilin ikinci anlamı; ‘ tefsir’ anlamının kastedilmesidir. Bu kullanın birçok müfessirin ıstılahı olmuştur. Bu sebeple Müfessirlerin imamı olan Mücahid “ İlimde otorite sahibi olanlar, müteşabih ayetlerin anlamlarını bilirler. “ Demiştir. Bununla Mücahid, müteşabihlerin tefsirini ve anlamlarının açıklanmasını kastetmiştir. Te’vilin üçüncü anlamı; kelimenin zahiri anlamından uzaklaşarak ayrı bir delilin bulunmasından dolayı bu anlamın tersine çevrilmesidir. Böyle bir te’vil, mutlaka kelimenin işaret ettiği ve açıkladığı anlama zıt olur. Böyle bir te’vil anlayışı çoğu yerde veya tümünde sözü gerçek anlamından saptırma kabilindendir. Karmatilerin ve Batınilerin te’villeri bu şekildedir.¹⁷⁶

İbn Teymiyye te’vili “ açıklama, yorum” ve “daha az ihtimalli mananın daha yaygın manaya tercih edilmesi” anlamlarında kullanılmasını kabul eder. İbn Teymiyye’ye göre; sıfatların te’vili, Allah hakkında nasların verdiği bilgilerden başka anlayışlara götürdüğü için tahrif niteliği taşır. Naslarda yer alan sıfatlarda zannedildiği gibi te’vili gerektirecek bir teşbih veya tecsim söz konusu değildir.

¹⁷⁴ Yavuz, Yusuf Şevki, Nüzul, s. 310, DİA, C.33, İstanbul-2007

¹⁷⁵ A’raf, 7/53

¹⁷⁶ Ahmed İbn, Teymiyye, Mecmu’û fetâvâ, Dâru aleml-i-kütüb, c.IV, s. 35-36, Riyad- 1991

Allah'ın bazı sıfatlarıyla, insanların nitelikleri için aynı kelimeler kullanılsa da bu tamamen lafzi bir aynılık olup ilahi sıfatlar için kullanılan kelimeler mahiyetleri insanla ilgili olan niteliklerden tamamen farklıdır ve sadece Allah'ın sıfatlarının hakikatini ifade etmeye yöneliktir.¹⁷⁷ İbn Teymiyye'ye göre ayetlerde Allah'a izafe edilen kelâm ve basar gibi sıfatları hakkında kelâmcılar tarafından herhangi bir teşbih tehlikesinden söz edilmediğine göre aynı mahiyetteki “vech, yed, istîva, nüzûl, ayn” gibi sıfatların İslam itikadının genel sıfat telakkisinden ayrı tutulmaması gerekir. Zira sıfatların bazılarını kabul etmek, bazılarını mevhum bir teşbih düşüncesinden dolayı te'vil etmek tutarsızlıktır.¹⁷⁸

İbn Teymiyye'ye göre sıfatlarla ilgili söylenecek sözler “zat” ile söylenecek sözlerin ayrıntısından ibarettir ve bu konuda izlenen yolun aynısı izlenir. Zatın İspâtı, bir varlığın İspâtı olduğuna ve keyfiyetinin İspâtı olmadığına göre, sıfatların İspâtı da varlığının İspâtı olup keyfiyetinin İspâtı değildir. Bundan dolayı “ O'nun yed'i vardır, işitmesi vardır” denilir ya değilse yed'den maksat kudret; işitmeden maksat ‘bilgi’dir denilmez.¹⁷⁹

İbn Teymiyye İmam Malik'ten “istiva” ile ilgili nakledilen görüşünü bütün sıfatlar için kabul eder. Malik b. Enes'e bir kişi ‘ Rahman Arşa istiva etti’ ayetinin anlamını sorar. Malik b. Enes de bir süre susar ve şöyle der: “İstiva bilinen bir şeydir. Ancak keyfiyeti meçhuldür. O'na iman etmek vacip; hakkında soru sormak ise bid'attir. ”İbn Teymiyye bu anlayışı sıfatlar için şu şekilde yorumlar: “Sıfatlar bilinen bir şeydir. Sıfatların keyfiyetini bilmek mümkün değildir. Çünkü sıfatın keyfiyetini bilmek, mevsufun keyfiyetini bilmenin bir sonucudur. Mevsufun keyfiyeti bilenemeyeceğine göre, sıfatın keyfiyetinin bilinmesine imkan yoktur. “

İbn Teymiyye'ye göre Allah'ın kitabında, Peygamberin sünnetinde, ümmetin geçmişleri olan sahabe ve tabiin sözlerinde, kargaşa ve ihtilaf döneminde yaşayan imamların sözlerinde Allah'ın sıfatlarının te'vil edilebileceğini ifade eden hiçbir söz yoktur. Onlardan hiçbirisi Allah gökde değildir, Arş'ın üzerinde değildir, O her yerdedir, bütün mekanlar O'nun için aynıdır, alemin içindedir, alemin dışındadır, bir

¹⁷⁷ İbn Teymiyye, a.g.e, c.III, s. 3-4

¹⁷⁸ İbn Teymiyye, a.g.e, c.III, s. 25-27.

¹⁷⁹ İbn Teymiyye, a.g.e, c.VI, s. 355.

aradadır, birbirinden ayırdır, O'na parmak ve benzeri şeylerle işaret etmek caiz değildir gibi, sözler söylememişlerdir.¹⁸⁰

İbn Teymiyye Allah'ın isim ve sıfatlarıyla ilgili bütün ayet ve hadîsleri nakleder. Ayetlerde ve hadîslerde yer alan Allah Teala'ya ait tüm sıfatları olduğu gibi kabul eder. Bu nedenle Allah Teala'ya “ sevgi, kızma, rıza, konuşma, vech, yed, istîva, nüzûl, ayn” gibi Ayet ve hadîslerde Allah'a isnad edilen bütün nitelemeleri te'vile başvurmada kabul eder. Fakat bütün bu sıfatları kabul ederken daima Allah'ın isimlerinde, sıfatlarında ve fiillerinde hiçbir yaratılmışa benzemediğine vurgu yapar. İbn Teymiyye'ye göre haberi sıfatların te'vilini ancak Allah bilir. Ayet metinleri konusunda en güvenilecek yol onları olduğu gibi bırakmaktır. Bu görüş ‘selef-i Salih’in görüşüdür. Bu nedenle ayetlerde bulunan kelimeler harfi zahirlerine göre değerlendirilmeli ve bunların ifade ettiği temel zahiri manalara itibar edilmelidir.

f) Sıfatların Yaratılmışların Sıfatlarına benzetilmesi (Teşbih ve Tecsim):

Allah'ın sıfatlarını yaratılmışların sıfatlarına benzetenlere “Müşebbihe veya Mücessime” denir. Genel olarak bu anlayıştakiler “Haşaviyye” olarak da isimlendirilir.

Sözlükte benzetmek anlamındaki **teşbih** kökünden türeyen **müşebbihe** ‘ benzetenler’ demektir. Terim olarak Allah'ı yaratıklara veya yaratıkları Allah'a benzeten veya bu sonuçları doğurduğu ileri sürülen inançları benimseyenleri ifade eder.¹⁸¹ Sözlükte “ bir şeyi cisim olarak düşünmek, onun üç boyutlu olduğunu kabul etmek” anlamındaki **tecsim**” kelimesinden türeyen **mücessime** terim olarak Allah'ı cisim olarak düşünenler veya O'na cismani özellikler nisbet edenlere denir.¹⁸²

Sıfatlar hakkında teşbih ve tecsim görüşünü ilk olarak ortaya koyanlar Hz Ali döneminde yaşamış olan Abdullah b. Sebe ve taraftarlarıdır.¹⁸³ Abdullah b. Sebe ve

¹⁸⁰ İbn Teymiyye, a.g.e, c.V, s. 15.

¹⁸¹ Yavuz Yusuf Şevki, *Müşebbihe*, DİA, s. 156, c.32, İstanbul-2006

¹⁸² Üzüm, İlyas, *Mücessime*, DİA, c.31, s. 449, İstanbul-2006

¹⁸³ Gölcük, Şerafettin ve Toprak, Süleyman, *Kelâm*, Tekin Kitabevi, Konya-1996, s. 196

tarafatlarının ortaya koyduğu görüş Hz Ali'yi ilahlaştırma ya da imamları ilaha benzetme şeklindeydi. Bu anlayış İslam İtikadının temel esaslarına uymadığından dolayı İslam düşüncesi dairesinde mütala edilmemiş; bu görüşte olanlar Müslüman olarak değerlendirilmemiştir.

Teşbih ve tecsim anlayışı Hişam b. Hakem, Mukatıl b. Süleyman ve Muhammed b. Kerram gibi düşünürler tarafından yayılmıştır. Hişam b. Hakem var olan her şeyin cisim olduğunu iddia eder. Ona göre Allah rengi, kokusu, dokunma özellikleri bulunan, bir varlık olup hareket eder, durur ve oturur. Mukatıl bin. Süleyman da arşı maddi bir mekan olarak tanımlayıp Allah'ın onun üzerine oturduğunu söylemiş, Allah'ı eti ve kanı olan bir cisim biçiminde tasvir etmiştir.¹⁸⁴ Muhammed b. Kerram ve ona nisbetle anılan Kerramiyye fırkası; Allah'ın cisim olarak adlandırabileceğini, Allah için hareket etme, halden hale geçme, ve inişin imkan dahilinde bulunduğunu iddia etmişlerdir.¹⁸⁵

Tecsim ve teşbih anlayışının nasların zahirine bağlı kalarak haberi sıfatları olduğu gibi kabul etmeden dolayı ortaya çıktığı söylenebilir. Bu anlayışta olanlar akıl yürütmeyi ve te'vili kabul etmezler. Müşebbihe, Allah'ın zatı ve sıfatları hakkında teşbih ve tecsim varan görüşler ileri süren değişik fırkalara mensup alimlerden oluşan bir mezhep görüntüsündedir. Müşebbihenin temel düşünceleri şu doğrultudadır: Allah'ın zatını yaratıklara benzetirler. Onlara göre Allah; insan şeklinde olup sınırlı bir varlıktır. Baş, göz, el, ayak gibi özellikleri vardır. Bazı düşünürlere göre Allah insan şeklinde olmakla birlikte et ve kandan değil nurdandır. Hareket eder, aşağı iner, yukarı çıkar, gider gelir, Salih Müslümanlarla dünyada görüşür ve kucaklaşır. Onlara göre Allah arşta tahtının üzerinde oturmaktadır.

Müşebbihenin Allah'ı yaratılmışlara benzediğine, Allah'ın insan şeklinde olduğuna ve göklerin üstünde tahtında oturduğuna inanan alimler görüşlerini Allah'tan bahseden ayet ve hadîslerin zahiri manalarına dayandırmışlardır. Bu yaklaşım Sünni Kelâmcılar tarafından Allah'ın benzerinin bulunmadığını, dolayısıyla yaratılmışlara asla benzetilemeyeceğini bildiren açık anlamlı naslara aykırı bulunmuş

¹⁸⁴ Süheyr, Muhammed Muhtar, *et-Tecsim inde'l-Müslimin*, İskenderiye, 1971, s. 124-125.

¹⁸⁵ Şehristani, *el-Milel*, c.I, Kahire, 1961, s. 108.

ve eleştirilmiştir. Selef alimleri de te’vile başvurmadan haberi sıfatlara inanmayı gerekli görmüşler ama Allah’ın yaratıklara benzemediğini ısrarla vurgulamışlardır.

İbn Teymiyye Müşebbihe’nin ayet ve hadîsleri zahirleri üzere anladıklarını ve bundan da Allah’ın sıfatlarını, yaratılmışların sıfatlarına benzettiklerini ifade eder. İbn Teymiyye’ye göre Müşebbihenin bu görüşleri batıl olup Selef alimleri bunları reddetmiştir. Müşebbihenin en büyük yanlışları Allah’a izafe edilen “vech, yed, istîva, nüzûl, ayn” gibi sıfatlara Allah’a yaraşmayan, halk içerisinde yaygın olan anlamlar vermeleridir. Bu onların bozuk inançlarını ortaya koyar. Halbuki haberi sıfatların hakiki anlamlarını Allah’tan başkası bilemez.

g) Sıfatların İspât Edilmesi (Kabul Edilmesi):

Kur’an-ı Kerim’de ve hadîslerde Allah çeşitli kavramlarla birçok yerde nitelendirilmiştir. Kainatın yaratıcısı ve yöneticisi olan Allah zihni bir varlıktan ibaret değildir. Teistlerin inandığı gibi insanı ve kainatı yaratıp daha sonra her şeyi olurla bırakmamıştır. Kainatta her şey bir düzen içinde akıp gitmekte ve daima yeni bir şeyler var olmaktadır. İnsanlar ilah olarak Allah’a ibadet etmekte, her gün dua ederek O’ndan bir şeyler istemektedir. Bütün bu gerçekler Allah Teala’nın isim ve sıfatlarıyla kainata ve insanlara müdahale ettiğinin açık göstergesidir. İnsanlar, duyularla idrak edilemeyen Allah’ı duyular aleminin kavramlarıyla idrak edebilirler ve onu tanıyabilirler. İnsanların Allah’ı hakkıyla ve doğru bir şekilde tanıyabilmeleri de ancak ayetlerde Allah kendisini nasıl nitelendirmişse onları öğrenerek ve tasdik ederek olabilir. Kur’an-ı Kerim’de Allah’a nisbet edilen nitelemelerin “isim ve sıfat” ile ifade edilmesi terminolojiyle ilgilidir.

Sıfat-ı İlahiyyeyi İspât etme eğilimi Ca’d b. Dirhem ve Cehm b. Safvan’ın sıfatlarla ilgili ta’til görüşünden sonra ortaya çıkmıştır. Çünkü Cehmiyye ve onlardan etkilenen Mu’tezile kelâmcıları Allah’ın sıfatlarını, tevhid prensibine aykırı buldukları için kabul etmemişlerdir. Ahmed b. Hanbel, Süfyan es-Sevri, Davut b. Ali el-İsfahani, Abdullah b. Said el-Küllabi, Haris b. El Muhasibi gibi selef alimleri

bu anlayışa şiddetle karşı çıkmışlardır. Bunlar Allah hakkında “ ilim, kudret, hayat, irade, iştme, görme, yücelik, cömertlik, izzet ve büyüklük” gibi ezeli sıfatları kabul etmişler, zat sıfatlarıyla fiil sıfatlarını aynı görmüşlerdir. Bunun yanında “vech, yed, istîva, nüzûl, ayn” gibi haberi sıfatları da yorumlamadan olduğu gibi kabul etmişlerdir.¹⁸⁶

Ebu'l Hasan el-Eş'ari Allah'ın sıfatları konusunda selef alimlerinin görüşlerini kabul etmiştir. Eş'ariye ortaya çıktığı dönemde Allah'ın isim ve sıfatlarını kabul ve İspât ettiğinden dolayı “Sıfatiyye” ismi verilmiştir. Eş'ari, “ Allah'ın bir ilimle Alim, bir kudretle Kadir, bir kelâm ile Müttekellim, bir hayat ile diri, bir iştme (sem') ile duyan (semi'), bir görme (basar) ile gören(basîr)” olduğunu belirtmiştir.¹⁸⁷Ebu'l-Hasan Eş'ari' Allah'ı yaratıklara benzemekten tenzih etmekle birlikte haberi sıfatları te'vil etmemiştir.

Ebu Mansur el- Maturidi'ye göre Allah'ı kâdir, alim, hay, kerîm, cevâd olmakla vasıflandırmak ve isimlendirmek nakli ve akli ilimlerin her ikisiyle sabittir. Peygamber ve sahabe Kur'an'ı Kerim'de Allah'a izafe edilen isimlerle Allah'ı isimlendirmişlerdir. Bazı kimseler Allah'a nisbet edilen isimlerin yaratılmışlar için de kullanıldığından arada bir benzerlik olacağı düşüncesinden dolayı isimleri Allah'tan başkasına izafe etmişlerdir. Halbuki bununla benzerlik oluşsaydı zatı bütün sıfatlardan soyutlamak suretiyle Allah ile herhangi bir isim altına girmeyen yani mevcut olmayan şeyler arasında bir benzerlik meydana gelirdi. İsim beraberliğinden dolayı iki şey arasında benzerliğin olacağı düşüncesi yanlıştır. Şu halde Allah'ı, kendini tesmiye ettiği isimlerle gerçek manada isimlendirmek, zatını nitelediği sıfatlarla da aynı şekilde vasıflandırmak gerekir. Akıl da Allah'ın bazı sıfatlarla nitelendiğine kesinlikle hükmeder. Çünkü Yüce Allah'ın, cevherleriyle ve arazlarıyla birlikte farklı özelliklere sahip bulunan nesneleri yarattığı sabit olunca, fiilin tab'an değil irade ile vuku bulduğu kanıtlanmış olur.¹⁸⁸

İbn Teymiyye'ye göre Sıfatlar konusunda takip edilmesi gereken yol; Allah'ın bizzat kendisi ve Resullerinin gerek İspât ve gerekse nefyetme açısından

¹⁸⁶ Şehristani, Milel ve Nihal, Daru'l Vatan, s. 469-471, Riyad, 1993.

¹⁸⁷ Şehristani, a.g.e, s. 382.

¹⁸⁸ Maturidi, *Kitabu't-tevhid*, İsam Yay., Ankara, 2003, s. 70.

vasıflandırdıkları şeylerle vasıflandırılması gerekir. Ümmetin selefi ve imamları, O'nu başka şeye benzetmekten kaçınarak, tahrife ve ta'tile sapmadan Allah'ın kendisi için İspât ettiği sıfatları olduğu gibi kabul etmişler, kendisi hakkında nefyettiği şeyleri de, ne isimlerini ne de ayetlerini inkar etmeden reddetmişlerdir. Çünkü Yüce Allah, isim ve ayetleri hakkında küfre sapanları kınayarak şöyle buyuruyor: *“En güzel isimler Allah'ındır. O'na o güzel isimleriyle dua edin ve O'nun isimleri hakkında gerçeği çarpıtanları bırakın. Onlar yaptıklarının cezasına çarptırılacaklardır.”*¹⁸⁹ Selefin yolu, isim ve sıfatları kabul etmek, fakat bu konularda yaratılmışlara benzerliğini reddetmektir. Bu teşbihi bulunmayan bir İspât; ta'tili bulunmayan bir tenzihtir. Yüce Allah'ın buyurduğu gibi; *“Onun benzeri hiçbir şey yoktur. O, hakkıyla işitendir, hakkıyla görendir.”*¹⁹⁰ bu ayette *“Onun benzeri hiçbir şey yoktur”* kısmında teşbih ve benzerliği; *“O, hakkıyla işitendir, hakkıyla görendir.”* kısmında da ilhad ve ta'tili reddetme vardır.¹⁹¹

İbn Teymiyye Allah'ın isim ve sıfatları ile ilgili Resullah'ın ve Sahabenin yolu olarak gördüğü ayetleri zahir üzerine anlama ve kabul etme anlayışının benimsemiştir. İbn Teymiyye Allah'ın sıfatlarını İspât ve kabul etme ile ilgili şu yöntem ve kuralları kullanmıştır:

1) Allah'ın kamil sıfatlarının kabul edilmesi ve noksan sıfatların nefyedilmesi: Allah'ın Kemâl belirten bütün sıfatları, her şeyi bilmesi, görmesi, her şeye gücü yetmesi gibi sıfatları kabul edilmeli; *“Onu ne bir uyuklama tutabilir, ne de bir uyku.”*¹⁹² gibi eksik sıfatlar da O'dan nefyedilmesi (reddedilmesi) gerekir. Allah kendisini bir nefiyle vasıflandırdığı zaman; bunun zıttı olan bir övgüyü kapsayan bir vasıfla kendini vasıflandırır. Şu ayet de olduğu gibi; *“Allah kendisinden başka hiçbir ilah olmayandır. Diridir, kayyumdur. Onu ne bir uyuklama tutabilir, ne de bir uyku. Göklerdeki her şey, yerdeki her şey onundur. İzni olmaksızın onun katında şefaatte bulunacak kimdir? O, kulların önlerindeki ve arkalarındakileri (yaptıklarını ve yapacaklarını) bilir. Onlar onun ilminden, kendisinin dilediği kadarından başka bir şey kavrayamazlar. Onun kürsüsü bütün gökleri ve yeri kaplayıp kuşatmıştır. (O,*

¹⁸⁹ el-A'raf, 7/180

¹⁹⁰ Şura, 42/40

¹⁹¹ İbn Teymiyye, *Mecmu'û fetâvâ*, Dâru alemlî'l-kütüb, c.III, Riyad, 1991, s.3

¹⁹² Bakara, 2/255

*göklere, yere, bütün evrene hükmetmektedir.) Gökleri ve yeri koruyup gözetmek ona güç gelmez. O, yücedir, büyüktür. ”*¹⁹³ Bu ayette uyuklama ve uyumanın nefyedilmesi yaratılmışları diri ve ayakta tutmayı içerir. “*Gökleri ve yeri koruyup gözetmek ona güç gelmez. O, yücedir, büyüktür. “* Sözü, kudretinin Kemâli ve mükemmelliğini gösterir. “*Andolsun, gökleri, yeri ve ikisi arasında bulunanları altı günde (altı evrede) yarattık. Bize bir yorgunluk da dokunmadı. ”*¹⁹⁴ ayetinde de yorgunluğun nefyedilmesi Allah’ın kudretin Kemâline ve kuvvetinin sonsuzluğuna işaret edilmektedir.¹⁹⁵

İbn Teymiyye bu kuralla ayetlerde yer alan Kemâl sıfatları Allah’a izafe ederken, eksik sıfatları da O’ndan tenzih ediyor. O’na göre “sağırılık, bilgisizlik, dilsizlik, uyku hali, yorgunluk” gibi eksik sıfatların Allah’tan nefyedilmesi; Allah’ın övülmesi demek değildir. Hatta bu şekilde sadece tenzih ederek O’nun varlığı dahi İspât edilemez. Ancak Allah Teala ayetlerde geçen; ilim, kudret, işitme, görme, konuşma, yaratma gibi Kemâl sıfatlarla nitelendirilirse Allah’ı hakkıyla övmüş ve O’nun mükemmelliğini ortaya koymuş oluruz.

2) Naslara olduğu gibi inanmak: Resulullah (s. a. v)’ın Allah’tan getirdiği vahye –manasını anlasak da anlamasak da- inanmak zorundayız. Bu neden her Mü’min Kur’an ve Sünnet’te ne anlatılıyorsa, manasını kavrayamamış olsa da, ona inanması gerekir. Ümmetin selefi ve müçtehid imamların ittifak ettikleri hususlar da bu şekildedir. İbn Teymiyye bu kuralı ile ayet ve hadislerde geçen; “vech, yed, istîva, nüzûl, ayn, uluvv, fevkiyet” gibi Allah’a izafe edilmiş sıfatların kabul edilmesini amaçlamıştır.¹⁹⁶

3) Allah’ın sıfatları konusunda Nasların zahirine itibar etmek, te’vilden uzak durmak: İbn Teymiyye’ye göre: İnsanların naslarda geçen bazı kelimeleri kendi bozuk ve eksik anlayışlarına göre yorumlaması, bu ayetlerin te’vil edilmesine bir dayanak oluşturmaz. Çünkü naslarda yer alan Allah’a izafe edilmiş hiçbir sıfat yaratılmışların sıfatlarına benzerlik göstermez ve bu şekilde de yorumlanamaz.

¹⁹³ Bakara, 2/255

¹⁹⁴ Kâf, 50/38

¹⁹⁵ İbn, Teymiyye, *Mecmu’û fetâvâ, Dâru alemlî’l-kütüb*, c.III, Riyad, 1991, s.35-37.

¹⁹⁶ İbn Teymiyye, a.g.e, c.III, s. 42-43.

Herhangi bir kişi Allah'ın sıfatlarının zahiri ile yaratılmışların sıfatlarına benzediğini zannediyorsa, zahirden amacın bu olmadığını bilmesi gerekir. Ama zahirlerinin Allah'a layık, ve O'na has bir şey olduğuna inanıyorsa bu zahiri reddetmesi gerekmediği gibi, nefye işaret edecek bir şey bulunmadıkça zahirden kastedilene de reddetmemelidir. Mesela Allah'ın kudretinin, ilminin insanlarınkine gibi olmadığı biliyorsa Allah'ın istivasının, sevmesinin, rızasının da insanlarınkine benzemediğini bilmesi gerekir.¹⁹⁷

4) Allah'ın Sıfatları kulların sıfatlarına benzemez: İbn Teymiyye'ye göre insanların pek çoğu Allah'ın sıfatlarının bir bölümünün veya çoğunun ta da hepsinin yaratılmışların sıfatlarına benzediğini zanneder, sonra da bu anlayışını nefyetme çabasıyla dört sakıncalı duruma düşer. **Birincisi;** Naslardan anladığını yaratılmışların sıfatlarına benzetmesi ve naslarda geçen ifadelerin benzetme (temsil) olduğunu sanması. **İkincisi;** Sıfatları bu anlama alıp ta'til yoluna sapınca; naslar, Allah'a layık sıfatları İspât edememiş, muattal kalmış olur. Bu anlayış Allah ve Resulünün hakkında kötü bir zandır. **Üçüncüsü;** bir ilme dayanmaksızın Allah'ın sıfatlarını nefyetmekle Rabb'in hak ettiği şeyleri ta'til etmiş olur. **Dördüncüsü;** Allah'ı, naslarda İspât edilen sıfatların zıtlarıyla vasıflandırarak hak ettiği Kemâl sıfatlarını ta'til etmekte ve böylece O'nu ölü ve cansızların, ya da ma'dum şeylerin sıfatlarıyla nitelemekte; O'nu eksik ve ma'dum şeylere benzetmekte ve masların delalet ettiği sıfatları ta'til (işlevsiz) ederek onları yaratılmışlara benzetmektedir.¹⁹⁸

İbn Teymiyye sıfatları nefyedenlerin Allah hakkında ta'til ile temsili bir araya getirerek hem Allah'ın isimleri ve sıfatları hem de ayetleri konusunda ilhada düştüklerini ifade eder. Onlar Allah'ı insanlara benzetme endişesi taşırken; O'nu cansız varlıklara benzetmişlerdir. İbn Teymiyye onların düştükleri yanlışları ortaya koymak için örnek olarak naslarda Allah'a izafe edilen “fevk ve istiva” sıfatlarını verir. O'na göre nasların hepsi Allah'ın yüceliğine, yaratılmışların fevkinde olduğuna ve O'nun arşa istiva ettiğine işaret eder. Üstte oluş ve yaratılmışlardan ayrı oluş hem nakli delillerle hem de akli delillerle bilinir. Arşa istiva etme ise nakli delillerle bilinir. Kimileri Allah'ın arşa istiva etmesini, “*Şüphesiz biz Rabbimize döneceğiz*”

¹⁹⁷ İbn Teymiyye, a.g.e, c.III, s. 43-47.

¹⁹⁸ İbn Teymiyye, a.g.e, c.III, s. 48-49.

diyesiniz diye sizin için bindiğiniz gemileri ve hayvanları yaratan(Allah)dır. “ Ayetinde ifade edildiği gibi insanın gemi ve hayvanın üzerinde oturmasına benzetmiştir. Ayrıca öyle bir şey hayal eder ki Allah, arşa istiva etmişse, tıpkı gemi ve hayvana binenin onlara muhtaç olması gibi; Allah’ın da arşa muhtaç olduğunu zanneder. Sonra verdiği bu anlamı reddeder. Ya te’vil yoluna gider ya da nefiy yoluna. Halbuki burada böyle anlaşılabilecek bir durum yoktur. Çünkü Allah burada istivayı kendi yüce nefisine izafe etmiştir. Durum, aynı diğer isim, fiil ve sıfatlar gibidir. Söz gelimi varsayalım ki; O, yaratıklar gibi olsaydı; o zaman istivası da yaratılmışların oturması gibi olurdu. Ama O, yaratılmışlara benzemediğine göre ancak kendi zatına has bir şekilde istiva etmiştir. O’nun Arşa muhtaç olabileceği vehmi ise sapıklıktır. Çünkü Allah hiç kimseye muhtaç değil; aksine yaratılmış her şey O’na muhtaçtır. İbn Teymiyye Allah’ın bütün yaratılmışların fevkinde olduğunu ve O’nu hiçbir mekanın çevrelemediğini ifade eder. O’na göre alemin üstünde Allah’tan başka varlık yoktur.¹⁹⁹

Kur’an’ı Kerim’de Allah’a izafe edilen bazı isim ve sıfatlarla ; yaratılmışlar için kullanılan isim ve sıfatlar aynı kelimelerle kullanılmıştır. İbn Teymiyye’ye göre aynı lafızların kullanılması benzerliğe ya da ortaklığa yol açmaz. Çünkü zihinde lafız olarak aynı olan bir isim, izafe edildiği iki müsemmadan birine mahsus olur. İki müsemma zihnin dışında varlık, zat ve mahiyet olarak birbirinden farklı ve ortak bir yönleri yoktur. Mesala Allah kendisini Hayy diye isimlendirerek; “*Allah kendisinden başka hiçbir ilah olmayandır. Diridir, kayyumdur.* “²⁰⁰Buyurmaktadır. Aynı şekilde bazı kullarını da hayy (diri) olarak isimlendirerek, “*Ölüden diriye, diriden ölüyü kim çıkarıyor.* ”²⁰¹ buyurmaktadır. Ancak bu ayette belirtilen **diri** ile diğer ayette belirtile **Hayy** farklı anlamlardadır. Çünkü oradaki “ Hayy” Allah’a has bir isimdir. “ *diriden ölüyü kim çıkarıyor.* “ Ayetindeki “diri” ise yaratılmış canlıya has bir isimdir. İki ayette geçen ‘diri’ kelimesi iki tahsisten (özelleştirme) tecrid edilip ıtlak (genelleştirme) üzerine söylendiklerinde lafzi bir bir aynılık olur. Bundan dolayı sanki akıl iki müsemma arasında bir ortaklık olduğunu zanneder. Ama kelimeler

¹⁹⁹ İbn Teymiyye, a.g.e, c.III, s. 49-53.

²⁰⁰ Bakara, 2/255

²⁰¹ Yunus, 10/31

tahsis edildiğinde yaratana yaratılından ve yaratılanı yaratandan ayırt eden şeylerle kayıtlanmış olur. Bu durum Allah'ın bütün isim ve sıfatları için geçerlidir.²⁰²

Kur'an'ı Kerim'de farklı ayetlerde "Alim, Halim, Semi", Basir, Rauf, Rahim, Melik, Mü'min, Müheymin, Aziz, Cebbar, Mütekebbir. " Gibi isimler hem Allah'a hem de kullara izafe edilmiştir. Bütün bu isimlerin zihinde lafız olarak aynı telakki edilse de gerçeklikte zat, mahiyet itibari ile hiçbir benzerliğin ve ortaklığın olmadığı açık ve nettir. Allah, sıfatlarını bir takım isimlerle isimlendirmiş; bunun yanında kullarının da sıfatlarını benzeri isimlerle isimlendirmiştir. Mesela Allah, kendisi hakkında "Onlar onun ilminden, kendisinin dilediği kadarından başka bir şey kavrayamazlar."²⁰³ yine başka bir ayette şöyle buyuruyor: " Şüphesiz Allah rızık verendir, güçlüdür, çok kuvvetlidir. "²⁰⁴ diğer taraftan başka ayetlerde kulun sıfatlarını da "ilim ve kuvvet" olarak isimlendirmekte ve şöyle buyurmaktadır: "Size pek az ilim verilmiştir. "²⁰⁵ "Her ilim sahibinin üstünde daha iyi bir bilen vardır. "²⁰⁶, "Allah, sizi güçsüz olarak yaratan, sonra güçsüzlüğün ardından bir güç veren, sonra gücün ardından bir güçsüzlük ve yaşlılık verendir. O dilediğini yaratır. O hakkıyla bilendir, hakkıyla kudret sahibidir. "²⁰⁷ İbn Teymiyye'ye göre; bu ayetlerde kullara izafe edilen "ilim ve kuvvet" Allah'a izafe edilen ilim ve kuvvetle aynı değil ve aralarında herhangi bir benzerlik yoktur. Yine farklı ayetlerde " irade etmek, sevmek, razı olmak, buğzetmek, tuzak kurmak, iş yapmak, konuşmak, haber vermek, öğretmek, gazap etmek, istiva etmek, el açık olmak. " Gibi sıfatlar hem Allah'a hem de kullara izafe edilmiştir. Bu sıfatlar da sadece isim benzerliği vardır ya değilse mahiyet ve gerçeklik olarak hiçbir benzerlik ve ortaklık yoktur.²⁰⁸

İbn Teymiyye Allah'ın sıfatları konusunda iki hususa dikkat edilesi gerektiğini ifade eder. O'na göre Allah'ın sıfatları bir bütün ve her biri aynı konumdadır. Mesela bir kimse, "Allah'ın bir ilimle Alim, bir kudretle Kadir, bir kelâm ile Mütekellim, bir hayat ile diri, bir işitme (sem') ile duyan (semi'), bir görme (basar) ile gören(basîr)"

²⁰² İbn Teymiyye, a.g.e, c.III, s. 10-11.

²⁰³ Bakara, 2/155

²⁰⁴ Zariyat, 51/58

²⁰⁵ İsra, 85/17

²⁰⁶ Yusuf, 12/76

²⁰⁷ Rum, 30/54

²⁰⁸ İbn Teymiyye, a.g.e, c.III, s. 12-16

diyor ve bunları gerçek şekilde kabul edip Allah'ın “ sevmesini, rızasını, gazabı ve hoşnutsuzluğunu” mecaz olarak anlayıp , bunları “irade, nimet ve ceza” gibi sıfatlarla tefsir ediyorsa ona şu şekilde cevap verilir. Kabul ettiğin sıfatlarla, reddettiğin sıfatlar arasında fark yoktur. Sıfatların bir bölümü için söylenen şeyler diğer bölümü içinde geçerlidir. Eğer. “ Allah'ın iradesi, mahlukatın iradesi gibidir. “ Diyorsan; sevmesini, rızasını, gazabı ve hoşnutsuzluğunu da öyledir ve bu anlayış Allah'ı yaratılmışlara benzetmektir. Ama eğer: “ Kulların iradesi nasıl onlara yaraşan bir irade ise, Allah'ın da kendine yaraşan bir iradesi vardır. “ Diyorsan sana cevap olarak: “ Aynı şekilde nasıl mahlukatın kendine yaraşan; bir sevmesini, bir rızasını, bir gazabı varsa; Allah'ın da kendine has sevmesi, rızası, gazabı ve hoşnutsuzluğu vardır. ”²⁰⁹

İbn Teymiyye'ye göre ikinci dikkat edilmesi gereken husus; Allah'ın sıfatları için söylenenler, zatı hakkında söylenenlerin aynısı olmalıdır. Allah'ın zatı itibariyle eşi ve benzeri yoksa ; sıfatları ve fiilleri itibariyle de eşi ve benzeri yoktur. Sıfatlarla ilgili söylenecek sözler “zat” ile söylenecek sözlerin ayrıntısından ibarettir ve bu konuda izlenen yolun aynısı izlenir. Zatin İspâtı, bir varlığın İspâtı olduğuna ve keyfiyetinin İspâtı olmadığına göre, sıfatların İspâtı da varlığının İspâtı olup keyfiyetinin İspâtı değildir. Mesela bir kimse “ Allah arşa nasıl istiva etti” diye sorarsa İmam Malik'in verdiği cevap verilir. ““İstiva bilinen bir şeydir. Ancak keyfiyeti meçhuldür. O'na iman etmek vacip; hakkında soru sormak ise bid'attir. ”²¹⁰

İbn Teymiyye'ye göre herhangi bir kimse; “Allah için ne ilim, ne kuvvet, ne konuşma, ne sevmek, ne rıza gösterme, ne konuşma, ne istiva etme...” derse muattileden olup münkirdir. Bunlar Allah'ı ma'dum şeylere ve cemadata benzetmişlerdir. Y a da bu görüşün zıttı olan; “ Allah'ın benim ilmim gibi ilmi, kuvvetim gibi bir kuvveti, sevgim gibi bir sevgisi, ellerim gibi elleri, oturmam gibi oturması varsa” derse Allah'ı yaratılmışlara benzetmiş olur. Bu iki görüş dışında benzerliği olmayan bir kabule; ta'tili olmayan bir tenzihe inanmalıyız. ²¹¹

²⁰⁹ İbn Teymiyye, a.g.e, c.III, s. 17.

²¹⁰ İbn Teymiyye, a.g.e, c.III., s.

²¹¹ İbn Teymiyye, a.g.e, s. 24, c.III.

5) Tevilini ancak Allah'ın Bilebileceği Naslar: İbn Teymiyye Allah'ın isim ve sıfatlarını lafız olarak anlayabileceğimizi ama hakikati itibari ile anlayamayacağımızı ifade eder. Delil olarak da şu ayeti öne sürer: *“O, sana Kitab'ı indirendir. Onun (Kur'an'ın) bazı âyetleri muhkemdir, onlar kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşabihdir. Kalplerinde bir eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onun olmadık yorumlarını yapmak için müteşabih âyetlerinin ardına düşerler. Oysa onun gerçek manasını ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar, “Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır” derler. (Bu inceliği) ancak akıl sahipleri düşünüp anlar.*”²¹² Ayette geçen *“Oysa onun te'vilini ancak Allah bilir.* “ İle Allah'ın isim ve sıfatlarıyla ahiret ve kıyamet gününün sıfatlarının hakikatini ancak Allah bilir kastedilmiştir. Ahmed b. Hanbel, cehmiyye'nin Allah'ın isim ve sıfatları ile ilgili müteşabih ayetleri te'vil etmelerini sert bir şekilde eleştirmiştir.²¹³ Mesela Yüce Allah cennette yiyecekler, içecekler, evlenmeler, süt, bal, içki, et, altın, ipek gibi şeylerin olduğunu bildirmiştir. İbn Abbas bu ayetleri tefsir ederken *“Dünyada bulunanlarla, cennette bulunanlar arasında sadece isim benzerliği bulunmaktadır.”* Bu nimetler sadece lafız bakımında dünyadakilere benzer fakat hakikatte mahiyet itibariyle aynı değildir. Cennette olan bu şeyler dünyadakilerle aynı olmadığına göre Allah'ın isim ve sıfatları da kulların ki gibi değildir. Ayetlerde Allah'a izafe edilen sıfatların hakikatini de ancak Allah bilir. İbn Teymiyye'ye göre Allah'ın zatı ve isim ve sıfatları ile ilgili ayetler müteşabihtir. Bu ayetlerin te'vilini Allah'tan başkası bilemez. Bu ayetlere olduğu gibi inanılıp hakikatini ancak Allah bilir denilmesi gerekir.²¹⁴

6) Sıfatlar konusunda teşbihin reddedilmesi: İbn Teymiyye'ye göre *“sağırılık, bilgisizlik, dilsizlik, uyku hali, yorgunluk”* gibi eksik sıfatların Allah'tan nefyedilmesi; Allah'ın övülmesi demek değildir. Hatta bu şekilde sadece tenzih ederek O'nun varlığı dahi İspât edilemez. Ancak Allah Teala ayetlerde geçen; ilim, kudret, işitme, görme, konuşma, yaratma gibi Kemâl sıfatlarla nitelendirilirse Allah'ı hakkıyla övmüş ve O'nun mükemmelliğini ortaya koymuş oluruz.

²¹² Al-i İmran, 3/7

²¹³ İbn Teymiyye, a.g.e, c.III, s. 66.

²¹⁴ İbn Teymiyye, a.g.e, c.III s. 57-58.

7) Sıfatlar konusunda Aklın durumu: İbn Teymiyye'ye göre naklin işaret ettiği şeylerin birçoğu akıl ile de bilinebilir. Allah'ın "Alim, Kadir, ve Hayy" gibi sıfatları tefekkür ile bilenebilir. İnsan akli istidlalle bilir ki; " Hayat, ilim, kudret, kelâm vb" sıfatlarla nitelenmeye elverişli olan, onlara elverişli olmayandan daha üstündür. Bu sebeple taş ve benzeri cansızlar, canlı fakat kör olan yaratıklardan daha aşağıdadır. Bütün varlıklardan daha yüce ve üstün olan Allah'ın eksik sıfatlardan nefyedilerek, kamil sıfatlarla nitelenmeli ki bu üstünlük ortaya çıksın. Nasıl olurda kul güzel isimlere, bilen, işiten, ve gören dinilmeye layık oluyor da Allah ancak bunlara mecazi olarak layık olabiliyor. Halbuki kulun sahip olduğu her güzellik ona sadece Allah tarafından verilmiştir. Yüce Allah kulun sahip olduğu her Kemâl'in daha yücesine ve mükemmeline daha layıktır²¹⁵

h) Allah'ın Kemâl Sıfatları:

Sözlükte **Kemâl** " bir şeyin bütün parçalarının tam, yeterli ve yerli yerinde olması" anlamına gelir. İbn Teymiyye, Kemâl ve kamil kelimelerini "tam ve eksiksiz olma" " kusursuz ve noksansız olma" gibi anlamlarda kullanır. Kemâl Allah için sabittir ve mükemmelliğin mümkün olan en ileri noktasıdır. O'nun Kemâlinde hiçbir eksiklik yoktur. Var olan her Kemâl, Allah için sabit olması gerekir. O, mukaddes zatıyla buna daha layıktır. ²¹⁶

İbn Teymiyye'ye göre Allah'ın Kemâl sıfatlara sahip olduğu hem nakli hem de akli delillerle sabittir. Allah birçok ayette Kemâl'e; kendi zatının başka varlıklardan daha müstehak olduğunu, Kemâlde başka varlıkların kendi zatına eşit olamayacağını açıklamıştır. Bu ayetlerden bazıları şunlardır: "*Şu halde yaratan, yaratamayan gibi olur mu? Artık siz düşünmez misiniz?*" ²¹⁷ Allah bu ayette yaratmanın bir Kemâl sıfat olduğunu, yaratanın yaratmayandan üstün olduğuna vurgu yapmaktadır. Bir başka ayette: "*Allah, hiçbir şeye gücü yetmeyen ve başkasının malı olan bir köle ile, kendisine verdiğimiz güzel rızıktan gizli ve açık*

²¹⁵ İbn Teymiyye, a.g.e, c.III, s. 89(kef-lam)

²¹⁶ İbn Teymiyye, a.g.e, c.VI, s. 71.

²¹⁷ Nahl, 16/17

olarak Allah yolunda harcayan kimseyi misal verir. Bunlar hiç eşit olur mu? Hamd Allah'a mahsustur, fakat onların çoğu bilmezler. ”²¹⁸ buyurmaktadır. Böylelikle aciz bir köle olmanın, bir eksiklik sıfatı, kudret, mülk ve ihsanın da bir Kemâl sıfatı olduğunu; bu sıfatlara sahip olanların; olmayanlardan daha üstün olduğu ifade edilmiştir. Allah şirk koşanları kınamak için de şu misali getirir: “Allah size kendinizden şöyle bir örnek getirdi: Kölelerinizden, verdiğimiz rızıklarda sizinle eşit haklara sahip olan ve birbirinizden çekindiğiniz gibi kendilerinden çekindiğiniz ortaklarınız var mı? Düşünen bir topluluk için âyetleri böyle ayrı ayrı açıklıyoruz. ”²¹⁹ Yüce Allah bu ayette müşriklerin kıyas yapmasını istiyor. Eksiklik ve zulüm ihtiva edeceği için köle ve hizmetçilerinin mallarında, makamlarında kendilerine ortak olmasına razı olmayanların; Kemâle ve ortaklıktan istiğnaya çok hak sahibi olan Allah'a nasıl ortak koşulmasına razı olabiliyorlar? İşte bu ayet şanı yüce Allah'ın diğer varlıklardan daha çok, bütün ve eksiksiz Kemâle layık olduğunu göstermektedir. “Kötü sıfatlar ahirete inanmayanlara aittir. En yüce sıfatlar ise Allah'ındır. O, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir. ”²²⁰ ayeti Allah'ın en güzel, en mükemmel sıfatlara sahip olması gerektiğinin en açık delilidir. Yüce Allah: “ Bilenlerle bilmeyenler bir olur mu? ”²²¹ ayeti ile de bilen bilmeyenden daha mükemmel olduğunu belirtiyor. Allah İsrailoğullarından buzağıya tapanları da şu şekilde kınıyor: “Mûsâ'nın kavmi onun (Tur'a gitmesinin) ardından, ziynet eşyalarından, böğürmesi olan bir buzağı heykeli (yaparak ilah) edindiler. Onun kendileriyle konuşmadığını ve onlara hiçbir yol göstermediğini görmediler mi? (Böyle iken) onu (ilah) edindiler de zalim kimseler oldular. ”²²² Bu ayet şuna delalet etmektedir: Konuşmamak ve doğru yola iletememek bir eksikliktir. Konuşan ve doğru yola ulaştıran; konuşamayan ve hidayete erdiremeyen varlıktan daha mükemmeldir. Allah ise Kemâl sıfatlara bütün varlıklardan daha layıktır. Birçok ayette putların Kemâl sıfatlardan uzak olduğu, konuşamadıkları, görmedikleri, cansız oldukları gibi olumsuz sıfatlarla nitelendirilirler. Mesela Hz İbrahim babasına şöyle demişti: “Babacığım! İşitmeyen, görmeyen ve sana bir faydası olmayan şeylere niçin

²¹⁸ Nahl, 16/75

²¹⁹ Rum, 30/28

²²⁰ Nahl, 16/60

²²¹ Zümer, 39/9

²²² A'raf, 7/148

*tapıyorsun?”*²²³ Bu soru işiten, gören ve müstağni olanın daha kamil olduğuna, kendisine ibadet edilenin de böyle olması gerektiğini göstermektedir.²²⁴

İbn Teymiyye bu ayetleri ve daha birçoğunu delil olarak naklettikten sonra şunları ifade eder: Bütün varlıkların en mükemmeli olan mahlukatın Rabbi; Kemâl sıfatlarına bütün varlıklardan daha çok hak sahibidir. Gerçek şu ki, Kemâl sıfatları ile muttasıf bulunan ile, bu sıfatlarla nitelenmeyen aynı olmaz. Buna göre Vacibü'l-Vücut'un sıfatlarını nefyedenler, O'nu yüce Allah'ın ayıpladığı ve kendilerine tapanları da kınadığı cansız putlar türüne indirgemiş olur.²²⁵

İbn Teymiyye'ye göre “ Hayat, ilim, kudret, semî', basar ve kelâm” Kemâl sıfatlarıdır ve bunlar zaruri olarak mümkündür. Bu sıfatlarda bir eksiklik yoktur. O halde bu sıfatlarla nitelendirilen varlık, onlarla nitelendirilmeyenden daha mükemmeldir. Eksiklik bu sıfatların sabit olmasında değil, olmamasındadır. Aynı şekilde bu sıfatlara sahip iki varlığı düşüsek; bunlardan birisi kendiliğinden tasarrufa muktedir, gider-gelir, iner-çıkır ve bunlara benzer kendisiyle kaim olan çeşitli fiilleri yapabilir. Diğer varlık için ise bunlar imkansızdır, bu fiillerin hiçbirisinin O'ndan sadır olması imkansızdır. Bu durumda kendisinden bu fiillerin sadır olabildiği varlık, sadır olamadığı varlıktan daha mükemmeldir. İbn Teymiyye Allah'ın bu fiillerle kaim olması, hadîslerin O'nunla kaim olmasını gerektirir. “ İddiasını reddeder. Çünkü burada kullanılan “hadîs ya da araz” kelimeleri kelâmcıların sonradan ortaya koydukları özel terimlerdir. Arap dilinde bu anlamı ile bu kelimeler yoktur. Bu kelimeler kullanılarak da sıfatlar İspât edilebilir. Şöyle ki; İki varlık düşünülse ve bu varlıklardan birisi – onların dedikleri şekilde- araz ve hadîs olan Kemâl sıfatlarıyla nitelendirilse; -ilim, kudret, yapmak gibi- diğer varlık ise bu gibi araz ve hadîs sıfatlarla nitelendirilmese birinci varlık daha kamil olur.²²⁶

İbn Teymiyye'ye göre yüz ve eller eksik sıfatlardan değil; kamil sıfatlardandır. Her bir şeyin yüzü kendisine izafet edildiği şeye göredir. Ve o yüz (vech) dolayısıyla yerilmez, aksine övülür. Mesela gündüzün yüzü (sabah), toplumun yüzü (ileri

²²³ Meryem, 19/42

²²⁴ İbn Teymiyye, a.g.e, c.III, s. 79-84.

²²⁵ İbn Teymiyye, a.g.e, c.VI, s. 83.

²²⁶ İbn Teymiyye, a.g.e, c.VI, s. 90-91.

gelenleri), görüşün yüzü(ne anlama geldiği) gibi tabirler. Yüz ister hakikat veya mecaz anlamında kullanılsın kendine izafe edilenin bizatihi kendisi değildir. Dilediği zaman kudretiyle veya konuşmasıyla ve dilediği zamanda elleriyle iş yapmak imkanına sahip olan varlık ; sadece kudretiyle, konuşmasıyla iş yapabildiği halde, elleriyle iş yapamayan varlıktan daha mükemmeldir. Gazap ve rızanın, buğz ve sevginin birlikte nitelendirildiği varlık; yerilmeyi ve buğzedilmeyi gerektiren kötü işler için buğz ve gazap duygularına sahip olmaksızın ancak rıza ve sevgi ile nitelendirilen varlıktan daha mükemmeldir Bütün Kemâl sıfatlarından dolayı yüce Rabbimiz bilgisizlikle değil bilgi ile; acizlikle değil kudret ile; ölümle değil hayat ile; dilsizlik, körlük ve sağırlık ile değil; işitmek, görmek ve kelâm ile; ağlamakla değil, gülmek ile; üzölmek ile değil, sevinmek ile nitelendirilmiştir.²²⁷

İbn Teymiyye'ye göre **zat** sıfatlardan ayrı olarak düşünölemez. Çünkü Arapça da “Zat” lafzı “zu” lafzının müennesidir. Bu lafız ancak başkasına muzaf olması halinde kullanılır. Kur'an-ı Kerim'de “zu ve zat” lafızları kullanıldığı her yerde izafet halinde kullanılmıştır. Fakat kelâmcılar bu konuda yanlış olarak “O, ilim ve kudret sahibidir” dediler. Daha sonra bu lafızdaki izafet halini kaldırarak O'nu lam-ı tarif ile tarif etmeye ve “ez-zat” şeklinde kullanmaya başladılar ki bu kullanım Arapların sözlerinde olmayıp sonradan ortaya çıkan lafızlardandır. “Zat” lafzı kendisine izafe edilecek birtakım sıfatların varlığını gerektirir. Bundan dolayı “ذات علم” (ilim sahibi), “ذات قدرة” (kudret sahibi), “ذات كلام” (kelâm sahibi)” şeklinde söylenir. İbn Teymiyye'ye göre sübuti hiçbir sıfatla nitelendirilmeyen ve dış dünyada kendi nefsi ile kaim herhangi bir “zatın” varlığı mümkün değildir. Sıfatları nefyedenlerin bütün görüşleri, onun sübutunun imkansız olmasını, onu ancak akılda (zihinde) varsaymanın mümkün olmasını gerektiriyor. Akıl, diğer mümteni (varlığı imkansız olan) şeyler gibi onu da kendi kendine varsayar. Halbuki varlıkta onların nasıl varolduklarını ya da imkansızlıklarını akledmez. Gerçek şu ki Allah'ın zatını, kendisi için gerekli ve vacip olan sıfatlar olmaksızın varsaymak, imkanı olmayan bir varsayımdır.²²⁸

²²⁷ İbn Teymiyye, a.g.e, c.VI, s. 92-94.

²²⁸ İbn Teymiyye, a.g.e, c.VI, s. 98-100.

İbn Teymiyye “merhamet” sıfatının tabiattaki bir zaaf ve gevşeklikten ya da karşı tarafa acı duymaktan kaynaklandığından dolayı eksik bir sıfat olduğu iddiasında bulunanların görüşlerini yanlış bulur. O’na göre zaaf ve gevşeklik insanlar tarafından gösterildiği takdirde yerilir; merhamet ise övülür. Yüce Allah bir ayette şöyle buyuruyor: “*Sonra da iman edenlerden olup birbirine sabrı tavsiye edenlerden, birbirine merhameti tavsiye edenlerden olanlar var ya, işte onlar Ahiret mutluluğuna erenlerdir.*”²²⁹ başka bir ayette de Yüce Allah gevşekliği ve üzülmeyi yasaklamıştır: “*Gevşemeyin, hüzünlenmeyin. Eğer (gerçekten) iman etmiş kimseler iseniz üstün olan sizlersiniz.*”²³⁰ görüldüğü gibi ayetlerde merhamet övülürken; gevşeklik ve zaafılık yerilmiştir. Yüce Allah sadece merhamet sıfatı ile nitelendirilebilir. Çünkü merhamet eden varlık; merhamet etmeyen varlıktan daha kamildir.²³¹

İbn Teymiyye’ye göre “gülmek” Allah’ın Kemâl sıfatlarından. Bu konu ile ilgili Peygamberimiz şöyle buyurmuştur: “*Rabbim size bakar ve umutsuz olduğunuzu görünce gülmeye başlar. Çünkü O, sevincinizin çok yakın olduğunu bilir.*” Bunun üzerine Ebu Rezin el-Ukayli şöyle der: “Ey Allah’ın Resulü! Rabbimiz güler mi? Peygamberimiz ; “*evet*” cevabını verince, adam şu karşılığı verir: “Gülen bir Rab, bizi iyilik bakımından mahrum bırakmaz.”²³²

İbn Teymiyye’ye göre bedevi Arap’ın, O’nun gülmesini ihsan ve nimetinin bir delili olarak kabul etmesi; gülmenin ihsan ile birlikte olduğunun delilidir. Ve aynı zamanda bu rivayet “gülmenin” Kemâl sıfatlardan olduğunun göstergesidir. Kur’an-ı Kerim’de asık suratlı olmak şu ayette yerilmiştir: “*asık suratlı, çetin bir gün (olan kıyamet günü)...*”²³³ Gülmek de konuşmak gibi Kemâl sıfatlardandır. Konuşan bir varlığın konuşmayan bir varlıktan üstün olması gibi; gülen bir varlıkta gülmeyen bir varlıktan daha mükemmeldir. Şayet gülmek insanda bazı eksikliklere neden oluyorsa yüce Allah bu eksikliklerden münezzehdir.²³⁴

²²⁹ Beled, 90/ 17-18

²³⁰ Al-i İmran, 3/139

²³¹ İbn Teymiyye, a.g.e, c.VI, s. 117-118.

²³² Ahmed b. Hanbel, IV/11-22; İbn Mace, Mukaddime, 13

²³³ İnsan, 76/10

²³⁴ İbn Teymiyye, *Mecmu’û fetâvâ*, Dâru alemlî’l-kütüb, c.VI, Riyad, 1991, s.121-122.

İbn Teymiyye Saffet Suresinin 12. ayetindeki “عجبت” kelimesinin ötreli okunuşunu tercih ederek ayete: “ *Ben taaccup ettim, onlar ise alay ediyorlar.* “ Anlamını verir. İbn Teymiyye’ye göre “taaccup”(hayret etmek) Allah’ın Kemâl sıfatlarından. Bu ayette Allah Teala delillerin gayet açık olmasına rağmen insanların kafir olmalarından dolayı, taaccup ettiğini belirtiyor.

İbn Teymiyye’ye göre; Kemâl Allah için sabittir ve mükemmelliğin mümkün olan en ileri noktasıdır. O’nun Kemâlinde hiçbir eksiklik yoktur. Var olan her Kemâl, Allah için sabit olması gerekir. O, mukaddes zatiyla buna daha layıktır. Mahlukatın kendisiyle nitelendirildiği Kemâlın aynısıyla Halık da nitelendirilecek olursa mahlukun bu konuda sahip olduğu Kemâl hiçbir şekilde Halık’ın Kemâline benzemez. Yüce Rabbimiz hiçbir varlığa benzememek üzere Kemâl sıfatlarının olmasına müstehaktır. Kendini üstün tutmak, kendi kendini övmek, insanlara kendisine ibadet ve duayı emretmek, kendisine itaat edilmesini istemek gibi çeşitli özellikler Yüce Rabbimizi övmeye değer bir Kemâlın ifadesidir.²³⁵

i) Haber-i Sıfatlar:

Kur’an-ı Kerim’de “vech, yed, istîva, nüzûl, ayn” gibi sıfatlar Allah’a izafe edilmiştir. Bu ve benzeri sıfatlar haber-i sıfatları oluşturmaktadır. Haber-i sıfatlarla ilgili ayetleri ilk te’vil eden Cehm b. Safvan’dır. Ona göre Allah’ın kendisini vafettiği ayetlerin zahiri, teşbihi ifade eder; yani ayetlerde zikri geçen sıfatlardan mahlukatin sıfatları anlaşılır. Bu sebeple sıfat ayetlerinin te’vili gerekir.²³⁶ Cehm b. Safvan tarafından ilk defa ortaya atılan bu görüş Mu’tezile kelâmcıları tarafından da benimsenmiştir. Mu’tezile kelâmcıları Allah’a nispet edilen vech, yed, istîva, nüzûl, ayn gibi haberi sıfatlara ilişkin nasları mecaz kabul edilerek zât, nimet veya kudret, hakimiyet, rAhmed, ilim gibi manalarla te’vil etmişlerdir.²³⁷ Eş’ariyye ve

²³⁵ İbn Teymiyye, a.g.e, c.VI, s. 123-124

²³⁶ el- Kasîmî, *Tarihu’l-Cehmiyye ve’l-Mu’tezile*, Mısır-h. 1331, s. 14.

²³⁷ Ebu’l-Hasan el-Eş’ar, *Makâlâtü’l-İslâmiyyin*, 2. baskı, Kahire, 1969, s. 271.

Maturidiyye kelâmcıları benzer bir anlayış benimseyerek haberi sıfatların te’vil edilmesi gerektiğini ifade etmişlerdir.

İbn Teymiyye göre; sıfatların te’vili, Allah hakkında nasların verdiği bilgilerden başka anlayışlara götürdüğü için tahrif niteliği taşır. Naslarda yer alan sıfatlarda zannedildiği gibi te’vili gerektirecek bir teşbih veya tecsim söz konusu değildir. Haber-i sıfatları zahiri üzerine kabul edilmesi gerekir. Çünkü haber-i sıfatlarla ilgili müteşabih ayetlerin te’vilini Allah’tan başkası bilemez.

İbn Teymiyye haber-i sıfatların te’vili ile yapılan yanlışları ayrıntılı olarak açıklamış ve kabul edilmesi gereken hususları izah etmiştir. Biz araştırmamızın bu bölümünde İbn Teymiyye’nin haber-i sıfatlarla ilgili görüşlerini ve eleştirilerini inceleyeceğiz.

1) Allah’ın Eli (Yed):

İbn Teymiyye’ye göre Yüce Allah’ın kendine has, celaline, zatına layık elleri vardır. Yüce Rabbimiz melekler ve iblisten ayrı olarak Hz Adem’i kendi eliyle yaratmıştır. Arz’ı avucuna alır, sağ eliyle gökleri katlar.²³⁸ “O’nun iki eli de açıktır.”²³⁹ Bu ayette ellerinin açık olmasının anlamı, sonsuz cömertlik ve bol bol vermesi demektir. Örfî hakikatlerde “onun eli açıktır” denildiğinde gerçek bir elin anlaşılıp zahirinin cömertlik ve cimrilik olarak kullanıldığı bilinmektedir.²⁴⁰

İbn Teymiyye’ye göre Allah’a nisbet edilen el kesinlikle yaratılmışların elleri türünden değildir ve O’nun elleri organ halinde değildir.

İbn Teymiyye Allah’a izafe edilen “yed” sıfatını “kudret, yaratma, nimet” şeklinde te’vil edilmesini yanlış ve ayetleri tahrif olarak görür. O’na göre bu anlamlarda te’vil edilmesinin yanlış olmasının sebepleri şunlardır.

1) “Yed” kelimesi tesniye (ikil) sigası ile yani “yedeyn” şeklinde nimet ya da kudret anlamında kullanılamaz. Tekil bir sözcüğün ikil hakkında, ya da ikil bir

²³⁸ Müslim, Münafıkın, 24; Ebu Davut, sünnet, 19

²³⁹ Maide, 5/64

²⁴⁰ İbn Teymiyye, *Mecmu’û fetâvâ*, Dârü aleml-i-kütüb, c. VI, Riyad, 1991, s. 363.

sözcüğün tekil hakkında kullanılması yanlıştır. Çünkü bu lafızlar sayı bildiren ve kendi anlamlarına nas olan kelimelerdir. Mesela, “Benim yanımda bir adam vardır” denilerek iki adam kastedilmesi dil açısından mümkün değildir. Buna göre yüce Allah’ın “*İki elimle yarattığım*” buyruğu ile kudretin kastedilmesi mümkün değildir. Çünkü kudret bir tek sıfattır. İkil ifade ile tekilin anlatılması dil açısından doğru değildir. Aynı şekilde “nimet” anlamı verilmesi de yanlıştır. Çünkü Allah’ın nimetleri sayılmayacak kadar çoktur. Bu kadar çok nimetin ikil bir lafızla ifade edilmesi mümkün değildir. Yine “yedeyn” sıfatına “benim yarattığım” anlamı verilmesi uygun değildir. Çünkü Araplar böyle bir anlam vermek istediklerinde, fiili “el”e izafe ederler. Buna göre, onun “el”e izafe edilmesi, fiile izafe edilmesi olur. “*İşte bu kendi ellerinin önceden işledikleri yüzündendir.*”²⁴¹ ayetinde olduğu gibi. Faile izafe edilerek, fiil “yed” kelimesine “ba” harfi cer ile geçişli kılınacak olursa – Yüce Allah’ın: “*Ellerimle yarattığım*” buyruğundaki gibi – o zaman bu , O’nun bu fiili “iki eliyle” yaptığına dair bir nasıdır.²⁴²

2) “Yed” sıfatını te’vil etmeyi ya da bu kelimenin anlamını hakiki anlamından uzaklaştırarak mecazi bir anlam verilmesini gerektirecek bir durum yoktur. Şayet “el” bir organdır, bu ise şanı Yüce Allah için imkansız, denilecek olursa; zaten Allah’ın elinin yaratılmışların ellerinin türünden kabul etmek imkansızdır. Ancak zatına uygun diğer sıfatlarının kabul edildiği gibi; “yed” sıfatının kabul edilmesi aklen de naklen de caizdir.²⁴³

3) Kuran-ı Kerim’de, hadîslerde ve Müslümanların imam kabul ettiği hiçbir alimin sözünde “yed”in te’vil edilebileceği ya da zahir anlamının kastedilmediğine dair herhangi bir ifade yoktur. Onların delil olarak getirdiği; “*Onun benzeri hiçbir şey yoktur.*”²⁴⁴ ayeti Allah hakkında teşbih ve tecsimin söz konusu olamayacağını delâlet etmektedir. Ya değilse Yüce Allah’ın celaline yakışır bir “yed”in olmayacağına delâlet etmez.²⁴⁵

²⁴¹ Hacc, 22/10

²⁴² İbn Teymiyye, a.g.e, c.VI, s. 365-366

²⁴³ İbn Teymiyye, c.VI, s. 367

²⁴⁴ Şura, 25/11

²⁴⁵ İbn Teymiyye, a.g.e, c.VI, s. 368

4) Allah'ın hakiki iki elinin olmasının kesin delillerinden biri de Hz Adem'i ona has olarak "iki eliyle" yaratmış ama diğer varlıkları "ol" sözüyle yaratmıştır. Bundan dolayı meleklerden ve iblisten üstün kılınmıştır. Bu üstünlük nedeniyle Melekler Hz Adem'e secde etmişlerdir.²⁴⁶

5) "Yed" sıfatı birçok sahih hadîste Allah'a izafe edilmiştir. Bu hadislerden bazıları şunlardır: "Abdullah ibn Ömer, Hz Peygamberden rivayet etmiştir: '*Allah Teala Kıyamet günü arzı tutar; gökler sağ elindedir ve şöyle der ; Melik benim, Nerede yeryüzünün hükümlerleri, hükümdarları?*'"²⁴⁷ " *Adaletle hareket edenler, Allah katında Rahman'ın "yemin"inde nurdan bir minber üzerindedirler. - ki O'nun iki eli de sağdır- Onlar ki hükümlerinde, aileleri arasında, ve üzerine aldıkları işlerde adil olanlardır.*"²⁴⁸

İbn Teymiyye "yed" sıfatını Allah'a izafe ederken ne te'vile başvurarak onu nimet, kudret, yaratma gibi bir anlam veriyor ne de "yed" sıfatını yaratılmışların sıfatına benzetiyor. O'na göre "yed" sıfatı Allah'ın zatına, celaline yakışan bir şekilde izafe edilmelidir.

2) Allah'ın Yücelik Sıfatı:

İbn Teymiyye'ye göre "Uluvv" sıfatı Allah'ın yücelerde oluşunu ve O'nun üstünde hiçbir şeyin olmadığını ifade eder. Allah zatıyla bütün semanın ve arşın üstünde yaratılmış varlıklardan ayrıdır. Allah'ın arşın üstünde olmasının keyfiyeti bilinemez. Allah'ın arşla münasebeti bir nesnenin diğer bir nesne ile ilişkisi gibi değildir. Allah'ın kullara yakınlığı ve beraberliği ilmi iledir. Allah, ilmi ile bütün kainatı kuşatmıştır. Allah'ın "uluvv" sıfatını ümmetin selefi ve müçtehid imamlar ittifakla kabul etmişlerdir.²⁴⁹

İbn Teymiyye'ye göre "uluvv" sıfatına delil olabilecek birçok ayet vardır. Bu ayetlerden bazıları şunlardır: "*Güzel sözler ancak ona yükselir. Salih ameli de güzel*

²⁴⁶ İbn Teymiyye, a.g.e, c.VI, s. 369

²⁴⁷ Buhârî, Rikak, 44, Tevhid, 6; Müslim, Münafıkın, 24

²⁴⁸ Müslim, İmare, 18; Ahmed b. Hanbel, II, 160

²⁴⁹ İbn, Teymiyye, *Mecmu'û fetâvâ*, Dâru alemlî-kütüb, c.V, Riyad, 1991, s. 126.

sözler yükseltir. ”²⁵⁰ “Hani Allah şöyle buyurmuştu: “Ey İsa! Şüphesiz, senin hayatına ben son vereceğim. Seni kendime yükselteceğim. ”²⁵¹ “Göktekinin sizi yere geçirivermeyeceğinden emin mi oldunuz? (O zaman) bir de bakarsınız yer yüzü şiddetle çalkalanıyor. ”, ²⁵² “Melekler ve Ruh (Cebrail) ona süresi elli bin yıl olan bir günde yükselir. ”²⁵³

İbn Teymiyye’ye göre hadîslerden de birçok delil vardır. Mesela bu delillerden bazıları şunlardır: Resulullah’ın mirac hadîsesinde Allah’ın katına yükselmesi. Meleklerin Allah’ın yanından inip O’na yükselmeleri; Peygamberimiz gece ve gündüz nöbetleşe olarak inip çıkan melekler hakkında şöyle buyuruyor: “ *Aranızda geceleyenler Rablerine yükselirler.* ” ²⁵⁴ Müslim tarafından rivayet edilen bir hadîste Hz Peygamber bir cariyeye şunu sorar: “- *Allah nerededir.* ” Cariye: “semadadır” der; Allah Resulü: “ *Ben kimim*” diye sorar. Cariye: “ Sen Allah’ın Resulüsün” der. Bu cevaba karşılık Peygamber: “ (*Bu kadın*) *Mü’minedir. Onu azad edin.* ” Buyurur. ²⁵⁵

İbn Teymiyye’ye göre Allah yüceler yücesinde, bütün kainatın, arşın üstündedir. O’nun üstünde hiçbir varlık bulunmaz. Şu hadîs buna delildir: “Peygamberimiz şöyle buyuruyor: ‘ *Allah’ım! Sen evvelsin, Senden önce hiçbir şey yoktu. Sen Ahirsin, Senden sonra hiçbir şey yoktur. Sen Zahirsin, Senin üstünde hiçbir şey yok...* ’”²⁵⁶

İbn Teymiyye’ye göre Allah zatı ile her mekandadır sözü “Hulul” inancını yansıtır. Bu düşüncüyü savunanlar Cehmiyye mensuplarıdır. Bunlar , “*Halbuki O, göklerde de Allah’tır, yerde de.* ”, ²⁵⁷ “*O sizinle beraberdir.* ”²⁵⁸ gibi ayetleri delil olarak getirmektedirler. Halbuki Allah’ın yakınlığı ve birlikteliği zatı ile değil; ilmi,

²⁵⁰ Fatır, 35/10

²⁵¹ Al-i İmran, 3/55

²⁵² Mülk, 67/16

²⁵³ Meâric, 70/4

²⁵⁴ Buhârî, Mevakit, 16; Müslim, Mesacid, 210

²⁵⁵ Müslim, Kitabu’l Mesacid, hadîs no: 33

²⁵⁶ Müslim, Zikr, 61; Ebu Davut, Edep, 109, Tirmizi, De’avat, 67

²⁵⁷ En’am, 6/3

²⁵⁸ Hadid, 57/4

rızası ve melekleri iledir. “Birlikteliğin ya da yakınlığın” mahlukat ile karışım ve birleşime işaret etmesi “hulül inancı”dır. Böyle bir görüşte küfürdür.²⁵⁹

İbn Teymiyye “uluvv” ve “fevk” ile ilgili ayetlerin te’vil edilmesine karşı çıkar. Çünkü bu sıfat te’vil edilmeyecek kadar açık ve net; bu sıfatlarla ilgili delillerde yüzlerce vardır. Mesela: “*Şüphesiz Rabbin katındaki (melek)ler...*”²⁶⁰, “*Göklerde ve yerde kim varsa hep onundur. O’nun katındakiler ne ona ibadetten çekinir (ve büyüklenir) ne de yorgunluk (ve bıkkınlık) duyarlar.*”²⁶¹ gibi ayetlerdeki “O’nun yanında” ifadeleri Cehmiyye’nin dediği gibi “kudretinde” demek olsaydı, bütün yaratılmışlar O’nun yanında olurlardı. Çünkü bütün yaratılmışlar O’nun kudretinde ve meşietindedir. O zaman göklerde olanlarla yerde olanların ve Allah’ın katında olanların hiçbir farkı olmazdı.²⁶²

İbn Teymiyye’ye göre Allah’ın en üstte olmasının akli delili şudur: Hiçbir varlık yokken sadece Allah vardı. Sonra alemleri yarattı. Alemler ya kendi zatında yaratmıştır ki bu imkansızdır. Çünkü Yüce Allah pislikler ve benzeri şeylerin içinde olmaktan münezzehtir. Ya ayrı olarak yaratmış, sonra alemin içine girmiştir ki bu da imkansızdır. O, yaratıkların içine girmekten münezzehtir. Bu iki önerme üzerinde Müslümanların ihtilafı yoktur. Ya da Yüce varlığından ayrı ve dışta yaratmış ve içine girmemiştir. İşte Allah için mümkün olan durum budur.²⁶³

İbn Teymiyye Allah’ın “uluvv” sıfatına ayrı bir önem atfetmiştir. Çünkü İslam Dinindeki tevhid inancı için büyük bir tehdit olan vahdet-i vücud, hulul, ittihad telakkileri Allah- alem ilişkisinin ortadan kaldırılmasından kaynaklanmıştır. Tevhid inancının sağlam olarak yerleşmesi için Allah’ın yaratılmışlardan ayrı olduğu ve bütün varlıkların üstünde olduğu kabul edilmelidir.

İbn Teymiyye’nin “sıfâtullah” konusu ile ilgili olarak sistemli bir şekilde ortaya koyduğu “Allah’ın Uluvv” sıfatı; konuyla ilgili ayetlerin ve hadislerin daha iyi anlaşılmasında faydalı olacaktır. İbn Teymiyye’nin bu sıfatla ilgili öne sürdüğü akli

²⁵⁹ İbn Teymiyye, *Mecmu’û fetâvâ*, Dâru aleml-i-kütüb, c.V, Riyad, 1991, s. 123.

²⁶⁰ A’raf, 7/206

²⁶¹ Enbiya, 21/19

²⁶² İbn Teymiyye, a.g.e c.V, s. 121-122

²⁶³ İbn Teymiyye, a.g.e,c.V, s. 152

delilde dikkat çekicidir. “ Allah’ın en üstte olmasının akli delili şudur: Hiçbir varlık yokken sadece Allah vardı. Sonra alemleri yarattı. Alemleri ya kendi zatında yaratmıştır ki bu imkansızdır. Çünkü Yüce Allah pislikler ve benzeri şeylerin içinde olmaktan münezzehtir. Ya ayrı olarak yaratmış, sonra alemlerin içine girmiştir ki bu da imkansızdır. O, yaratıkların içine girmekten münezzehtir. Bu iki önerme üzerinde Müslümanların ihtilafı yoktur. Ya da Yüce varlığından ayrı ve dışta yaratmış ve içine girmemiştir. İşte Allah için mümkün olan durum budur. ”

3) Allah’ın İstiva Etmesi:

İbn Teymiyye’ye göre “istiva” Allah’ın zatiyla yaratıkları arasında mevcut olmayıp mahiyeti insanlarca bilinmeyen bir şekilde göklerin ötesine ve arşın üzerine yükselmesi ve orada bulunduğunu anlatan bir sıfattır. Bu o’nun yaratıklara benzemesini gerektirmez. Zira Allah’ın zatiyla arşın üzerinde oluşu yaratılmış bir varlığın bir yerde bir yönde bulunuşu gibi değildir. Bu ise ilahi zatın arşa bitişmiş ve onun üzerinde oturuyor olmadığı veya herhangi bir mekan tarafından kuşatılmadığı anlamına gelir.²⁶⁴

İbn Teymiyye “istiva”nın hangi anlama geldiği ile ilgili selef alimlerinden ve kelâmcılardan nakiller yapar. O’na göre “istiva”ya “ oturmak, yerleşmek, yönelmek, yaratmak, hakimiyet altına almak, istila etmek” gibi anlamların verilmesi yanlıştır. Kur’an-ı Kerim’de ve Arap dilinde “istiva”nın doğru kullanımı “yükseldi” anlamıdır.²⁶⁵

İbn Teymiyye’ye göre “istiva”nın Allah’ın zatiyla arş’ın üzerinde olduğuna delâlet eden Kur’an-ı Kerim’de ve sahih hadislerde birçok delil vardır. Bu delillerden en açık olanı Allah’ın arşa istiva ettiği ile ilgili ayetlerdir. “*Şüphesiz ki Rabbiniz, gökleri ve yeri altı gün içinde (altı evrede) yaratan, sonra da Arş’a istiva edip işleri yerli yerince düzene koyan Allah’tır.*”²⁶⁶ Ku’an-ı Kerim’de “istiva” kavramı yedi

²⁶⁴ İbn Teymiyye, *Muvakat*, I, s. 324-326 , Beyrut-1985

²⁶⁵ İbn Teymiyye, *Mecmu’û fetâvâ*, Dâru alemlerî’l-kütüb, c.V, Riyad, 1991, s. 393-396.

²⁶⁶ Yunus, 10/53

ayette arşa, iki yerde semaya yönelik bir fiil olarak Allah’a nisbet edilmiştir.²⁶⁷ Farklı ayetlerde eşyanın çıkış ve inişi ve Yüce Allah’a yükseltilişi ifade edilir. “‘Güzel sözler ancak ona yükselir. Salih ameli de güzel sözler yükseltir. ’”,²⁶⁸ “‘Hani Allah şöyle buyurmuştu: “Ey İsa! Şüphesiz, senin hayatına ben son vereceğim. Seni kendime yükselteceğim. ’”²⁶⁹, “‘Melekler ve Ruh (Cebrail) ona süresi elli bin yıl olan bir günde yükselir. ’”²⁷⁰ Bazı ayetlerde Allah’ın katından vahyin ya da Cebrail’in inişi konu edinilir. “‘Size Kitab’ı (Kur’an’ı) hak olarak indiren O iken ben Allah’tan başka bir hakem mi arayacağım?” (de). Kendilerine kitap verdiklerimiz de onun, Rabbin katından hak olarak indirilmiş olduğunu bilirler. O halde sakın şüphecilerden olma. ’”²⁷¹, “‘Ey Muhammed! De ki: “Kur’an’ı, Ruhu’l-Kudüs (Cebrail) hak olarak indirdi. ’”²⁷², “‘Bu Kur’an, Rahmân ve Rahîm olan Allah’ın katından indirilmedir. ’”²⁷³ Bazı ayetlerde Allah’ın en yüce oluşu bildirilir. “‘O, yücedir (en üsttedir), büyüktür. ’”²⁷⁴ Bazı ayetlerde Allah’ın gökte olduğu bildirilir. “‘Göktekinin sizi yere geçirivermeyeceğinden emin mi oldunuz? (O zaman) bir de bakarsınız yer yüzü şiddetle çalkalanıyor. ’”²⁷⁵ Yüce Allah bazı ayetlerde de katında bulunan meleklerden haber vermektedir. “ ‘Şüphesiz Rabbin katındaki (melek)ler...” (A’raf, 7/206) , “‘Göklerde ve yerde kim varsa hep onundur. O’nun katındakiler ne ona ibadetten çekinir (ve büyüklenir) ne de yorgunluk (ve bıkkınlık) duyarlar. ’”²⁷⁶

Allah’ın gökte olması ile ilgili Hz Peygamber şöyle buyuruyor: “‘Göktekinin emini olduğum halde bana güvenmiyor musunuz. ’”²⁷⁷ Müslim tarafından rivayet edilen bir hadîste Hz Peygamber bir cariyeye şunu sorar: “- Allah nerededir. “ Cariye: “semadadır” der; Allah Resulü: “ Ben kimim” diye sorar. Cariye: “ Sen Allah’ın

²⁶⁷ bkz. A’raf, 7/54; Ra’d, 13/2; Furkan, 25/59; Secde, 4/57; Hadid, 57/4; Taha, 20/5

²⁶⁸ Fatır, 35/10

²⁶⁹ Al-i İmran, 3/55

²⁷⁰ Meâric, 70/4

²⁷¹ En’am, 6/114

²⁷² Nahl, 16/102

²⁷³ Fussilet, 41/2

²⁷⁴ Bakara, 2/255

²⁷⁵ Mülk, 67/16

²⁷⁶ Enbiya, 21/19

²⁷⁷ Buhârî, Meğazi, 61; Müslim, zekat, 144; Ahmed b. Hanbel, III/4

Resulüsün” der. Bu cevaba karşılık Hz. Peygamber kadının efendinse dönerek: “ (*Bu kadın*) *Mü’minedir. Onu azad edin.* “ Buyurur. ²⁷⁸

İbn Teymiyye’ye göre bütün bu ayet ve hadîsler “istiva”nın ‘ Allah’ın zatıyla göklerin üstünde ve arşın ötesinde olduğunun” açık delilleridir. Bu ümmetin selefi ve müçtehid alimler de“İstiva”yı bu şekilde yorumlamışlardır. Mesela Ebu Hanife bu konuyla ilgili şunları söyler: “ ‘Rabbim gökte midir, yerde midir; bilmiyorum diyen kimse kafirdir’. Çünkü Allah: “ *O rahman Arş’a istiva etti.* ”²⁷⁹ buyuruyor, Arş’ı ise yedi semanın üstündedir. Allah da en yücelerdedir. ”²⁸⁰ İbn Ebu’l-Hasan Eş’ari de “istiva”ya, Allah’ın bilâ keyf arşın fevkinde olup yaratıkları arasında bulunmaması anlamını vermiştir. ²⁸¹

İbn Teymiyye’ye göre “istiva”yı “istila” ile te’vil etmek ya da “istiva”ya “ hakimiyet altına almak” gibi bir anlam verilmesi birçok açıdan yanlıştır. **1)** Sahabeden ya da tabiinden hiç kimse “istiva”yı “istila” olarak tefsir etmemiştir. Eş’ari’nin de belirttiği gibi böyle bir tefsiri ilk yapan Cehmiyye ve bazı Mu’tezile kelâmcılarıdır. **2)** Bu kelimenin anlamı meşhur olup bilinmektedir. Bu sebeple Malik b. Enes’e “ *O rahman Arş’a istiva etti.* ”(*Taha*, 20/5) ayeti sorulduğunda : “İstiva bilinen bir şeydir. Ancak keyfiyeti meçhuldür. O’na iman etmek vacip; hakkında soru sormak ise bid’attir. “ Şeklinde cevap vermiştir. Çünkü “istiva”nın hem dilde hem Kur’an-ı Kerim’de anlamı bilinmektedir. **3)** “İstila”ya kudret ya da hakimiyet kurmak gibi anlamlar verilirse o zaman sadece Arşa nisbet edilmesinin hiçbir anlamı kalmazdı. O zaman “ istiva” bütün yaratılmışlar için kullanılması gerekirdi. Mesela ‘göğe istiva etti, denizlere istiva etti, havaya istiva etti...’ demek caiz olurdu. Müslümanlar “*Arş’a istiva etti*” demenin caiz, diğer yaratılmışlar için söylemenin caiz olmadığı konusunda ittifak etmişlerdir. Çünkü ayetlerde “istiva” sadece Arş’a nisbet edilmiştir. **4)** Allah Teala; gökleri ve yeri yarattıktan sonra Arş’a istiva ettiğini haber vermektedir. ((*Yunus*, 10/53) Arş’ın göklerin ve yerin yaratılmasından önce var olduğunu da Peygamberimiz bize bildirmektedir. “ *Allah vardı ve başka bir şey yoktu. Arş’ı da su üzerinde idi...* ”(*Buhârî*, *Bed’ul-halk*,1) Şayet “istiva” ya istila

²⁷⁸ Müslim, Kitabu’l Mesacid, hadîs no: 33; Ebu Davut, salat 167

²⁷⁹ Taha, 20/5

²⁸⁰ İbn Teymiyye, *Mecmu’û fetâvâ*, Dâru aleml-i-kütüb, c.V, Riyad, 1991, s. 44-45.

²⁸¹ Ebu Hasan el Eş’ari, *el-İbane*, s. 90-93.

etmek ya da hakim olma anlamı verilirse Allah'ın arşı sonradan hakimiyet altına aldığı gibi bir sonuç çıkar ki bu ulûhiyyete aykırı bir durumdur. 5) Arap dilinde “istiva”nın “istevla” anlamına geldiği sabit değildir. Delil olarak getirdikleri:

“Bişr, Irak’a istiva etti.

Kılıcsız ve dökülen kan olmadan”

Şiirinin Araplara ait bir şiir olduğuna dair sahih bir nakil yoktur. Dilciler çoğunluğu bu beytin uydurma olduğunu söylemişlerdir. Fakat bazı dilciler “istiva”nın; ancak bir müddet aciz kaldıktan sonra galip gelen hakkında “istivla” anlamında kullanılabileceğini söylemişlerdir. Allah ise aciz kalmaktan münezzehtir. O halde “istiva”nın istila anlamında kullanılması mümkün değildir.²⁸²

İbn Teymiyye’ye göre “istiva”ya ‘yaratmak için yöneldi’ anlamının verilmesi de yanlıştır. Çünkü naslarda göklerin ve yerin yaratılmadan önce Arş’ın su üzerinde olduğu bildirilmiştir. Arş, göklerin ve yerin yaratılmasından önce yaratıldığına göre “istiva”ya ‘onu yaratmak için yönelmek’ anlamının verilmesi yanlıştır.²⁸³

İbn Teymiyye’ye göre “istiva”ya “oturmak, yerleşmek” gibi anlamlar verilirse teşbihe; “hakim olmak, kudret, yaratmaya yönelmek” gibi anlamlar verilirse Allah’ın eksikliğine ya da delillerin çelişmesine neden olacaktır. Bundan dolayı “istiva” kavramına verilebilecek en doğru anlam “yükselmek” anlamıdır. Bu anlam verildiği takdirde de bu konuyla ilgili ayetler Allah’ın ulûhiyyetine yaraşır bir şekilde tefsir edilebilir. Bütün deliller bütün olarak tefsir edildiği zaman “istiva”nın “Allah’ın zatıyla yaratıkları arasında mevcut olmayıp mahiyeti insanlarca bilinmeyen bir şekilde göklerin ötesine ve arşın üzerine yükselmesi ve orada bulunduğunu anlatan bir sıfat” olduğu anlaşılabilecektir.

²⁸² İbn Teymiyye, *Mecmu’û fetâvâ*, Dâru aleml-i-kütüb, c.V, s. 144-148, Riyad- 1991

²⁸³ İbn Teymiyye, a.g.e, c.V, s.395

4) Allah'ın Nüzûlü:

Sözlükte “yukarıdan aşağıya inmek” anlamında masdar, “iniş” anlamında isim olan **Nüzûl** kelimesi hadîslerde geçmektedir.²⁸⁴ Çeşitli hadîs rivayetlerinde belirtildiğine göre Allah her gecenin son diliminde dünya semasına iner ve şöyle nida eder: “*Bana dua eden, bende talepte bulunan, benden bağışlanma isteyen yok mu ki; onun duasını kabul edeyim, talebini yerine getireyim, ve günahını bağışlayım.*”²⁸⁵ Diğer bazı rivayetlere göre ise şaban ayının ortasına denk gelen gecede Nüzûl edip müşriklerle, kin besleyenler hariç herkesi bağışlar. Ayrıca Allah kullarını hesaba çekmek üzere kıyamet günü yeryüzüne inecektir.²⁸⁶

İbn Teymiyye'ye göre “Nüzûl” Allah'ın gecenin üçte birinde dünya semasına indiğini ve kıyamette de yeryüzünde ineceğini ifade eder. Allah'ın inmesi zatına mahsus olup “bir yerden bir yere intikal etmek” değildir, dolayısıyla Nüzûlun keyfiyeti bilinemez. O'nun Nüzûlu arştan ayrılarak gök katlarını geçmesi ve dünya semasına ulaşması şeklinde de değildir. Allah her zaman Arş'ı üzerindedir, O Nüzûl ettiğinde mahlukattan hiçbir şey O'nun üstünde olamaz. Nüzûl ile ilgili hadîsler müteşabih ayetler gibidir. Te'vilini ve keyfiyetini Allah'tan başkası bilemez.²⁸⁷

İbn Teymiyye'ye göre Allah'ın hem Arş'ın üzerinde olması hem de aynı anda Nüzûlü mümkündür. Buna delil Allah'ın şu ayetidir. “*Allah (ölen) insanların ruhlarını öldüklerinde, ölmeyenlerinkini de uykularında alır. Ölümüne hükmettiklerinin ruhlarını tutar, diğerlerini belli bir süreye (ömürlerinin sonuna) kadar bırakır. Şüphesiz bunda düşünen bir toplum için elbette ibretler vardır.*”²⁸⁸ Bu ayete göre ruh, uyuyan kimseden, bedeninden ayrılmadan semaya yükselebilmektedir. Yine bilinen bir şey ki; kişi uyurken ruhu oturur, kalkar, yürür, konuşur, birtakım işler ve fiiller yapar. Ama bu süreçte bedeni hareketsizdir.

²⁸⁴ Yavuz, Şevki, Yusuf, “Nüzûl”, DİA, c.33, İstanbul, 2007, s.310.

²⁸⁵ Buhârî, Teheccüd, 14; Müslim, Müsafirin, 168; Ebu Davut, De'avat, 78

²⁸⁶ İbn Mace, İkamet, 191; Tirmizi, savm, 39, zühhd, 48

²⁸⁷ İbn Teymiyye, *Su'al*, (nş. Muhammed b. Abdurrahman el-Hams,) s. 70-79, 112-154, 233-235, Riyad-1993

²⁸⁸ Zümer, 39/42

İnsanların ruhları ile meleklerin sahip olduğu fiilleri ile ilgili sıfatların bilinmesi Allah'ın Nüzûlünü anlamayı kolaylaştıracaktır. ²⁸⁹

İbn Teymiyye'ye göre “Nüzûl” hadîsi ve benzeri nasları anlama noktasında ihtilafın olma sebebi “ hareket” kelimesinin yanlış anlaşılması ve kullanılmasıdır. Kelâmcılar, hareket kelimesini sadece mekandaki hareket için kullanmışlardır. Bu da bir cismin , önceki tarafın boş, ikinci tarafın dolu ve meşgul olacağı şekilde , bir mekandan diğer mekana intikal etmesidir. Mesela bedenimizin, suyun, bulutların hareket etmesi gibi...Kelâmcılar naslardaki hareket lafızlarının bu anlama işaret ettiğini zannederek , Allah'ı mahlukata benzetmemek için bu nasları nefyetteler ya da te'vil ettiler. Halbuki hareketin çeşitli türleri vardır. Bunlar; bir şeyin bir nitelikten başka bir niteliğe dönüşmesi, bir şeyin kızarması, sararması, tatlı ya da ekşi olması; İnsanın cehaletten sonra bilgisi, öfkesinden sonra sevgisi, hüznünden sonra sevinci; Bir şeyin uzaması ya da gelişmesi; Bir şeyin tek bir yerde dönmesi gibi...Bunlara benzer daha birçok hareket çeşitleri vardır. Hareketle ilgili bütün bu çeşitler gösteriyor ki tek bir anlamın alınması yanlıştır. İşte Allah Teala'nın Nüzûlu da kendi zatına yaraşır bir sıfattır. ²⁹⁰

İbn Teymiyye'ye göre Allah'ın zatını vasıflandırdığı bütün hususlarda O'na benzer hiçbir şey yoktur. O'nun herhangi bir şeyde mahlukatın sıfatlarına benzer bir sıfatla vasıflandıran kimse, yanılığ içindedir. Mesela insanın evin damından aşağıya inmesi gibi Allah'ın indiğini, hareket ettiğini, intikalde bulunduğunu söyleyen kimse böyledir. Aynı şekilde Nüzûldan sonra Arş'ın O'ndan hali olduğunu, O'nun Nüzûlünün bir mekan için boşluk, diğer mekan için doluluk doğurduğunu söyleyen kişi de böyledir. Bu şekildeki düşünceler batıldır. ²⁹¹

İbn Teymiyye'ye göre “Nüzûl”un “ meleklerin gelmesi, rAhmedin inmesi” şeklinde te'vil edilmesi yanlıştır. Çünkü Allah'ın Nüzûlü ile ilgili hadîste: “*Bana dua eden, bende talepte bulunan, benden bağışlanma isteyen yok mu ki; onun duasını kabul edeyim, talebini yerine getireyim, ve günahını bağışlayım.* “ buyrulmaktadır. Bir meleğin Allah'tan nakille bu ifadeyi kullanması doğru olmaz. Diğer açıdan da

²⁸⁹ İbn Teymiyye, *Mecmu'û fetâvâ*, Dâru aleml-i-kütüb, c.V, Riyad- 1991, s. 398-399.

²⁹⁰ İbn Teymiyye, a.g.e,c.V, s. 566-568

²⁹¹ İbn Teymiyye, a.g.e, c.V, s. 578-579

Melekler gece-gündüz devamlı inmektedirler. Şayet “Nüzûl” meleklerin inmesi şeklinde te’vil edilirse meleklerin gece-gündüz indiği ile ilgili naslara aykırı bir durum arzeder.²⁹² Yine aynı şekilde “Nüzûl”, Allah’ın rAhmedi ve benzeri bir şeyin inişiyle te’vil edilecek olursa: “ rAhmed ya kendi kendine kaim bir varlık; ya da başkasıyla kaim bir sıfattır. “ Kendi kendine bir varlık olup dünya semasına iniyorsa, tıpkı Melek gibi; “Bana dua eden var mı, icap edeyim?” demesi mümkün değildir. Sıfatlardan bir sıfat ise, kendi başına kaim olamaz. Şayet “rAhmed” kişinin ibadet, dua, zikir etmesinden sonra kalpte meydana gelen huzur ve güzellikler ise yeryüzüne, kalplere iner; semaya değil.

İbn Teymiyye “nüzûl”u Allah’a has bir sıfat olarak görür. O’nun dünya semasına inmesi kesinlikle mahlukatın sıfatlarına benzerlik arzetmez. O’nun nüzûlu kendi zatına yaraşır bir şekilde dünya semasına inmesidir.

İbn Teymiyye’nin ‘ Uluvv’ sıfatı ile ilgili öne sürdüğü nakli ve akli deliller ikna edecek tarzda iken; ‘Nüzûl’ ile ilgili öne sürdüğü deliller hem yetersiz hem de çelişkilidir. Bir taraftan ‘nüzûlü’ keyfiyeti bilinemeyecek şekilde Allah’ın dünya semasına inmesi olarak belirtirken diğer taraftan şu açıklamayı yapmaktadır: “O’nun Nüzûlu arştan ayrılarak gök katlarını geçmesi ve dünya semasına ulaşması şeklinde de değildir. Allah her zaman Arş’ı üzerindedir, O Nüzûl ettiğinde mahlukattan hiçbir şey O’nun üstünde olamaz”. Bu iki önerme birbiri ile çelişmektedir. İbn Teymiyye’nin nasların zahirine aşırı bağlı kalması; görüşlerinde bazı tutarsızlıklarının meydana gelmesine sebep olmuştur.

J) Allah’ın Fiili Sıfatları:

İbn Teymiyye’ye göre Allah’ın Hâlık (yaratan), Râzık (rızık veren), Bâis (öldükten sonra diriltten), Vâris (göklerin ve yerin mülkünü miras alan), Muhyi (hayat veren), Mumit (öldüren) gibi fiili sıfatları kadimdir.²⁹³ Fiili sıfatların kadim olmasının esasları şunlardır:

²⁹² bk. Buhari, Mevakit, 16; Müslim, Mecâsid, 21

²⁹³ İbn Teymiyye, *Mecmu’û fetâvâ*, Dâru aleml-i-kütüb, c.VI, Riyad- 1991, s. 268.

Birinci esas: Allah fiili sıfatlara kemal noktasında sahiptir. Fiili sıfatlar sadır olan fiilin kendisi değildir. Allah bir fiili önceden yapmasa da o fiile muktedir olmakla nitelendirilebilir. Buna göre “ Allah her zaman alîm, mütekellim ve ğafûrdur. “ Bazı kelâmcıların Allah’ın fiili sıfatları –kadim olmakla birlikte- fiil varolmadan önce mecaz olduğunu ileri sürmeleri yanlıştır. Allah’ın fiili sıfatları; fiil varolmadan önce ve sonra mecaz değil hakikat üzeredir. ²⁹⁴

İkinci Esas: Allah zatında fiilden önce veya sonra herhangi bir değişiklik olmaz. O’nun zatı, fiillerinden dolayı herhangi bir değişikliğe uğramadığı gibi , kemal sıfatları da, mahluklar gibi; fiilleri dolayısıyla sonradan sahip olmaz. Allah her zaman hâlık’tır. Hâlık olan O’nun zatıdır ve zatı ezelden beri vardır. Eğer; Allah’ın, fiillerin varolmasından önce hâlık olmadığı, daha sonra hâlık olduğu söylenirse o zaman O’nun için değişiklik ve halden hale geçmesi mümkün olur. Ancak şanı yüce Allah bundan münezzektir. O takdirde fiili sıfatlar Râhim ve Hâlim mesabesinde kadim’dir. ²⁹⁵

Üçüncü Esas: Allah’ın fiili sıfatları; O’nun zatı ile kaim olan sıfatlarıdır. Mesela yaratmak O’nun zatı ile kaim bir sıfat fakat mahlukatın kendisi kaim değildir. Allah’ın halık olması, kendisinden ayrı olarak varetmiş olduğu mahlukat dolayısıyla değil; kendi zatıyla kaim olan yaratmak sıfatı ileler. Diğer fiili sıfatlar da Hâlık sıfatı gibidir. “Allah yaratmak, kerem olmak, mağfîret gibi fiili sıfatlarla ezelden beri mevsuftur. O’nun bu sıfatları kadim ve hakikat üzeredir. ”²⁹⁶

İbn Teymiyye’ye göre Allah’ın fiili sıfatları ile ilgili iki görüş vardır. Bu görüşlerden ilki; “Allah’ın fiilleri O’nunla kaim’dir” görüşüdür. Bu görüşü Ehl-i Sünnet alimleri savunmuştur. ²⁹⁷

Diğer ikinci görüş; Cehmiyye, Mu’tezile’nin çoğunluğunun ve Eş’arilerin savunduğu “ yaratmanın sadece bizzat yaratılmıştan ibaret olduğuyla ilgili” görüştür. Bunlara göre bizzat mahlukat dışında Allah’ın ne bir yapma işi, ne yaratması, ne de

²⁹⁴ İbn Teymiyye, a.g.e, c.VI, s. 268-269.

²⁹⁵ İbn Teymiyye, a.g.e, c.VI, s. 269

²⁹⁶ İbn Teymiyye, a.g.e, c.VI, s. 270-271

²⁹⁷ İbn Teymiyye, a.g.e, c.V, s. 528

var etmesi vardır. Allah'ın fiili sıfatları kadim değil hadîstir. Bu görüşü ilk defa ortaya Cehm b. Safvan ortaya atmıştır. Ona göre Allah'ın ilmi hadîstir; bu sebeple bir varlığı yaratmadan önce onun hakkında bilgi sahibi değildir. Şayet Cenab-ı Hak önce bilip sonra yaratsaydı bilgisinde değişiklik olacaktı. Zira bir şeyi ' yaratacağını' bilmesiyle ' yarattığını' bilmesi arasında mahiyet itibariyle fark vardır. Değişiklik yaratılmış varlıklar için söz konusu olduğuna göre Allah'ın ilmi hadîstir. Yine ona göre Kelâm sıfatının Allah'a nisbet edilmesi mümkün değildir. O ne ezelde ne şu an ne de gelecekte konuşmaz. Çünkü konuşmak için bir organa ihtiyaç vardır. Allah'ın Musa ile konuşması, herhangi bir varlıkta ses yaratması ve bu sesi Hz Musa'nın kulağına ulaştırması şeklindedir.²⁹⁸ Mu'tezile kelâmcıların ise irade ve kelâm sıfatlarını da katmak suretiyle bütün fiilî sıfatları hadîs telakki etmiş ve zât ile kaim olmadığını söylemişlerdir. Ebü'l-Hasan el-Eş'a-rî'ye göre Yaratma, nızık verme gibi fiilî sıfatları ezeli değildir. Zira bu takdirde âlemin ezeli olması gerekirdi, bu ise imkânsızdır.²⁹⁹

İbn Teymiyye'ye göre fiili sıfatları hadîs olarak kabul edenlerin öne sürdüğü meşhur delil şudur: “Şayet mahlukatın yaratılması, bir yaratma fiili ile olsaydı; bu yaratma fiili, ya kadim önceden, ezelden var olan) olurdu ya da hadîs (sonradan var olan) olurdu. Şayet kadim olursa, o zaman yaratılmış her şeyin de kadim olması gerekir ki bu küfürdür. Eğer hadîs olursa ve yaratma işi Allah Teala ile kaim ise o zamanda hadîs olan şeylerin Allah ile kaim olması gerekir. Şayet bu iş Allah ile kaim değilse o takdirde yaratma fiilinin yaratıcı dışında bir varlıkla kaim olması gerekir ki bu da imkânsızdır. İster Allah ile kaim olsun, ister olmasın bu yaratma fiili, başka bir yaratma fiiline muhtaçtır, bu da teselsülü gerektirir.”³⁰⁰

İbn Teymiyye'ye göre selef alimleri bu öncülleri teker teker cevaplandırmışlar ve bu delili çürütmüşlerdir. Selef alimlerinin bu öncüllere verdiği cevaplar şu şekildedir. “ Yaratma işi, Yaratıcı ile kaim olan kadim bir fiildir. Yaratılmış olan şey ise, muhdestir. Nasıl ki Cenab-ı Hak'ın iradesi kadim ve ezeli olduğu, ama irade buyurduğu şeyin hadîs olduğu kabul ediliyorsa Yaratma da bu şekilde anlaşılabilir.

²⁹⁸ Gölcük, Şerafeddin, *Cehmiyye*, DİA, C.VII, İstanbul-1993, s. 235.

²⁹⁹ İrfan Abdülhamid, “*Ebu'l-Hasan Eş'arî*”, DİA, c, 11, İst. , 1995, s, 444.

³⁰⁰ İbn Teymiyye, *Mecmu'û fetâvâ*, Dâru alemlî'l-kütüb, c.V, Riyad- 1991, s. 529.

Yaratma fiili, Rab Teâla'nın kudret ve dilemesiyle hasıl olur; mahlukta yaratma fiiliyle vücut bulur.

İmâm-ı Âzam'dan itibaren Hanefî Mâtürîdî âlimler fiilî sıfatları diğerleri gibi kadîm sayarak zât-ı ilâhiyyeye nisbet etmişlerdir. Bu tür sıfatların hepsini “Yapmak, yaratmak, oluşturmak” anlamına gelen tekvin terimiyle ifade etmişler ve bunu zâtla kaim ve kadîm bulunan sübûtî sıfatlara sekizinci bir sıfat olarak eklemişlerdir. Selef âlimleri de ilâhî fiillerin zât ile kaim ve kadîm sıfatlar olduğunu kabul etmişlerdir.

Allah'ın ilim, kudret, yaratma ve iradesi ile ilgili fiilî sıfatlar hakkında farklı görüşlerin ileri sürülmesi bazı konularda problemler ortaya çıkarmıştır. Bu problemlerden en önemlileri; Kader ve Allah'ın Kelâmı konularıdır. Kader konusu fiilî sıfatların en önemli meselesini oluşturmaktadır.

Kelâmcılar, Kader ile ilgili olarak Allah'ın iradesi, ilmi, kudreti, yaratması gibi ilahi sıfatlar hakkında birbirinden farklı düşünceler ortaya koymuşlardır. İlahi sıfatlar ve Kader ilgili bu tartışmayı ilk başlatan Cehm b. Safvandır. Cehm b. Safvan'ın düşünceleri doğrultusunda Kader ile ilgili olarak cebr anlayışını savunan bir mezhep ortaya çıkmıştır. Bunlara göre Kur'ân-ı Kerîm'de her şeyin, yaratılmadan önce Allah'ın ezeli ilim ve iradesine göre bir kitapta (levh-i mahfuz) yazıldığı ve böylece kaderin tayin edildiği, Allah'ın dilediği kullarını hidâyete erdirdiği, dilediklerini dalâlete sevk edip doğru yolu bulmalarına engel olduğu, kâfirlere azap etmeyi murad edip onların kalplerini imandan çevirdiği, mülkünde dilediğini yaptığı ve bundan sorumlu tutulamayacağı ve nihayet her şeyin Allah tarafından yaratıldığı bildirilmektedir. Şu halde kulların iman-inkâr, hidâyet -dalâlet, itaat-isyan cinsinden yaptığı bütün fiilleri dileyen Allah'tır. İnsanları her taraftan kuşatan kader çizgisinin dışına çıkmak mümkün olmadığından onların bütün fiilleri kaderin bir sonucu olup Allah'ın ilim ve İrade sıfatlarına bağlıdır.³⁰¹ Kâinatta yegâne "fail" ve "mürîd" Allah'tır; insan da dahil olmak üzere bütün varlıklarda cereyan eden fiillerin yaratıcısı O'dur. Şu halde gerçek anlamda insana has bir irade hürriyetinden söz etmek mümkün değildir. Cansız varlıklarda olduğu gibi insanın fiilleri de sadece mecazi

³⁰¹ İrfan Abdülhamid, “Cebriyye”, DİA, c. VII, İst. , 1993, s, 206.

mânada O'na nisbet edilebilir.³⁰² Bu mezhep mensupları bu düşüncelerden hareketle, insanların kendilerine has bir iradeye sahip olmadığını, zihnî ve amelî bütün fiillerinin ilâhî gücün zorlayıcı tesiriyle meydana geldiği anlamına gelen cebr anlayışını savunmuştur. Cebr anlayışını bazı mutasavvıflarda tasavvufî düşünceleri bağlamında savunmuşlardır.

Mu'tezile kelâmcıları başta olmak üzere, selef ve ehli sünnet alimleri cebr anlayışını reddetmişler ve eleştirmişlerdir. İbn Teymiyye'ye göre bazı kelâmcılarla birlikte tasavvuf ve zühd ehlinden bazı aşırı gruplar Kader konusunda cebr anlayışını savunmuşlardır. Bunlar ses ve amel noktasında bid'ata düşmüşlerdir. Onlar Allah'ın dilemesini ve iradesine her şeyde taalluk ettiğini ileri sürerek ilahi emir ve yasakları kabul etmemişler, bir görmüşler; vaad ve azap tehditlerini fonksiyonsuz kılmışlardır. Ve bu mertebeyi tevhidin en zirve noktası kabul etmişlerdir. İbn Teymiyye'ye göre bunların tevhidi ile müşriklerin tevhidi arasında hiçbir fark yoktur. Cebriyye anlayışta olanlar, kaderi inkar edenlerden daha kötü bir durumdadır.³⁰³

Ma'bed el-Cüheni, Gaylan ed-Dımeşki, ve Vasıl b. Ata gibi ilk dönem kelâmcıları cebr anlayışını reddetmek amacıyla kaza ve kaderi inkar etmişlerdir. Sonraki gelen Mu'zile kelâmcıları - aralarında bazı ihtilaflar olsa da - bu düşünceyi kabul etmişlerdir. İnsan fiilini ön plana çıkaran bu gruba 'kaderiyye' denilmiştir.³⁰⁴ Bu grubun kader ile ilgili görüşleri şu şekildedir: "Allah Teala hakim ve adildir, O'na şer ve zulüm isnad edilemez. Kullarından emirlerinin hilafına bir şey istemesi, bir şeyi gerekli kıldıktan sonra kullarını bundan dolayı cezalandırması caiz değildir. Kul hayrın ve şerrin, iman ve küfrün, taat ve masiyetin failidir; bundan dolayı da sorumludur. İnsan fiillerinde hür olmasa ve insanın fiillerini Allah yaratmış olsaydı, insanın o fiillerinden sorguya çekilmesi ve ceza görmesi adalet ilkesi ile bağdaşmazdı."³⁰⁵

Başta Ashabın ileri gelenleri olmak üzere ehl-i sünnet alimleri bu mezhebin görüşlerini eleştirmişlerdir. İbn Teymiyye de 'kaderiyye'nin görüşlerini zikrettikten

³⁰² Gölcük Şerafeddin, *Cehmiyye*, DİA, c.VII, İstanbul-1993, s. 235.

³⁰³ İbn Teymiyye, *Mecmu'û fetâvâ*, Dâru aleml-i kütüb, c.VIII, Riyad- 1991, s. 266.

³⁰⁴ Üzümlü, İlyas, *Kaderiyye*, DİA, c.24, İstanbul-2001, s. 64

³⁰⁵ Gölcük, Şerafettin, Toprak, Süleyman, *Kelâm*, Tekin Kitabevi, 3. baskı, Konya, 1996, s. 46-47.

sonra onları sert bir şekilde eleştirir. O'na göre 'kaderiyye'nin inançları ile Mecusilerinin inançları arasında bir fark yoktur.

İbn Teymiyye Kader inancını; Allah'ın ilmi, iradesi ve yaratması sıfatları çerçevesinde yorumlar. O'na göre Allah'ın her şeyi önceden bilmesi mükelleflerin fiillerini icbar altında yaptıklarını göstermez. Zira geleceği bilmek geçmişi bilmek gibidir. Geçmişi bilmek gerçekleşmiş olayların vukuu üzerinde etkili olmadığı gibi geleceği bilmek de gerçekleşecek olaylar üzerinde müessir olmaz. Çünkü etki olayı onu gerçekleştiren failin irade ve kudretini sarf etmesine bağlıdır.³⁰⁶ İlâhî ilim kulların irade ve kudretlerini ortadan kaldırmaz, aksine Allah kulların fiillerini hür irade ve kudretleriyle yapacaklarını bilir. Takdir ilâhî ilme, o da malûma tâbi olduğundan bilgiye konu teşkil eden nesne ve olaylar (malûm) üzerinde etkide bulunmaz. Allah hangi sonuçların hangi sebeplere bağlı olduğunu, bunlara kimlerin başvuracağını ve nasıl bir netice elde edeceğini, yani nesne ve olayları sebep ve sonuçlarıyla birlikte ezelde bilir. Kullara ait fiiller ezelde Allah tarafından bilindiği için bunlar vuku bulsaydı iyi fiil sahiplerinin övülmesi ve kötü fiil yapanların yerilmesi anlamsız kalır, sonuç olarak bu durum adaletle bağdaşmazdı.³⁰⁷ Şu halde Allah ezelde kimin cennete, kimin cehenneme gireceğini bilir. Kulun cennete veya cehenneme girmesi ilâhî ilmin değil iyi veya kötü amel işlemenin sonucudur. Bu sebeple kimse iyi amel işlemeden cennete, kötülük yapmadan da cehenneme girmez.

308

İbn Teymiyye'ye göre Her şey Allah'ın iradesine uygun olarak gerçekleşir, ancak ilâhî irade sebepsiz ve hikmetsiz değil aksine yaratıkların tutum ve davranışlarıyla imtihana tâbi tutulmalarına ilişkin sebep ve hikmetlerle irtibatlıdır. Allah'ın izin vermediği ve dilemediği bir olayın meydana gelmesi imkânsızdır. Bu bağlamda Allah her insanın mümin olmasını dilememiştir, dileyseydi herkes mümin olurdu. Herkesin kendi iradesiyle mümin olmayı dilemediğini bildiğinden iman ve itaat etmek isteyen mümin, inkâr ve isyan etmek isteyen kâfir ve fâsık olmasını dileyip böyle bir düzenleme yapmıştır. Zira insanları dünyada imtihana tâbi tutmak

³⁰⁶ İbn Teymiyye, *Kaza ve Kader*, nşr. Ahmed Abdürrahim Sâih, Beyrut, 1991, s. 221.

³⁰⁷ İbn Teymiyye, a.g.e, s. 89-91

³⁰⁸ İbn Teymiyye, a.g.e, s. 91-91

bunu gerektirir. Şu halde Allah her şeyi bir hikmetin gereği olarak diler ve takdir eder.³⁰⁹

Kelâmcılar arasında meydana gelen bir başka tartışma konusu Allah'ın Kelâm sıfatıdır. Allah'ın Kelâmı ile ilgili tartışmalar Cehm b. Safvân ile başlar. O'na göre Kelâm sıfatının Allah'a nisbet edilmesi mümkün değildir. O ezelde ve şu anda konuşmadığı gibi gelecekte de konuşmaz. Çünkü konuşma bir organa ihtiyaç gösterir. Allah'ın Mûsâ ile konuşması, herhangi bir varlıkta ses yaratması ve bu sesi Hz. Musa'nın kulağına ulaştırması şeklinde olmuştur. Bu mânada hadîs bir kelâmın O'na nisbeti ise caizdir.³¹⁰ Mu'tezile kelâmcıları bu görüşü sistemleştirerek savunmuşlardır.

İbn Teymiyye'ye göre Allah dilediği zaman konuşan bir varlıktır. Konuşması harf ve seslerle gerçekleşir. Harf ve sesler zâtıyla kâim olup ezelîdir. Allah'ın harf ve sesle konuşması organa muhtaç olmasını gerektirmez, zira konuşmak için ağız ve dilin bulunması şart değildir. Nitekim ayetlerde cehennemın yanı sıra ağzı ve dili bulunmayan el ve ayakların âhirette konuşturulacağı haber verilmiştir.³¹¹ Hadîslerde Allah'ın sesle konuştuğu açıkça beyan edilmiştir.³¹² Ancak O'nun sesi yaratıkların sesine benzemez. Kelâm sıfatının hadîs kabul edilmesi Allah'ın ezelde bu yetkin sıfattan mahrum olması anlamına gelir. Ki bu durumda Allah için mümkün değildir.

313

İbn Teymiyye Allah'ın fiili sıfatlarının hadîs olduğu anlayışına şiddetle karşı çıkmıştır. Akli ve nakli delillerle fiili sıfatların kadim ve Allah ile kaim olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır.

³⁰⁹ İbn Teymiyye, a.g.e, s. 147, 170-172

³¹⁰ Gölcük, Şerafeddin, *Cehmiyye*, DİA, C.VII, İstanbul, 1993, s. 235.

³¹¹ Yâsîn 36/65; Kâf 50/30

³¹² Buhârî, "Tevhîd", 32

³¹³ İbnTeymiyye, *Mecmû'atû'r-resâ'il*, III, Beyrut, 1405/1985, s. 454-509.

SONUÇ:

İslam düşünce tarihinde hakkında en çok söz söylenen, lehte ve aleyhte en fazla eleştiriye uğrayan isimlerden birisi İbn Teymiyye'dir. İbn Teymiyye'nin katı Selefi bir alim olarak şöhret bulması, ayrıca Vehhabilik gibi bazı hareketler tarafından sahiplenilmesi onun görüşlerinin ve tenkitçi düşünür yönünün tanınmasını engellemiş, en azından gölgelemiştir. Bu yaklaşım biçimi; ciltler dolusu eser veren ve hayatını düşüncelerine adayan bir Alime yapılmış büyük bir haksızlıktır. O'nun eserleri, -sert ve dışlayıcı üslubunun etkisine kapılmadan- derinlemesine incelendiğinde İbn Teymiyye'nin ne kadar engin bir birikime sahip olduğu ve özgün eleştirileri ile İslam Düşünce Tarihi'nin en önemli alimlerinden biri olduğu ortaya çıkacaktır.

İbn Teymiyye'nin itikadî düşünce yapısını; Kur'an ve Sünnet terminolojisiyle oluşturmaya çalışması, dinin temelini teşkil eden itikadî konularda Kitap ve Sünnet'te yer alan ve Selef âlimleri tarafından benimsenen naslara dayalı dinî akılcılık metodunu tercih etmesi; Kelâm ilmine yeni sayılabilecek bir bakış açısı kazandırmıştır. Açık aklî delilleri, sahih nassın kapsamına almak ve aralarında uyumluluk olduğunu ispât etmek için çaba göstermesi, dinî düşüncenin çerçevesinin genişletilmesine önemli katkısı olmuştur. Bu bağlamda İbn Teymiyye'nin görüşleri ve kelâmcılara yönelttiği tenkitler İslâm düşüncesinin gelişmesine katkıda bulunmuş, bir yönden itikadî fırkaları etkilerken, diğer taraftan yeni itikadî fırkaların kurulmasına öncülük etmiştir.

İbn Teymiyye bütün mücadelesini, kelâmın, tasavvufun Meşşâî ve İshrâkî çizgilerdeki felsefî terminojiden ve telakkilerden arındırılıp Ku'ranî felsefeye ve tecrübeye dönüştürülmesi, nasların istidlal ve temsil metodu uygulanarak te'vil ve teorilerle lafzi/asli yapısından uzaklaştırılmaması üzerine yapmıştır. O'na göre Kur'an sadece akîde koymakla yetinmemiş, aynı zamanda bu akîdeleri insanların rahatlıkla anlayabilecekleri ve kabul edebilecekleri bir üslûpla, delilleriyle birlikte vermiştir. Onun için biz dini akîdeleri de, bunların delillerini de ve hatta bunları ifade için kullandığımız terminolojiyi de Kur'an'dan almalıyız.

İbn Teymiyye'nin eleştirileri daha çok 'Allah'ın sıfatları ve Tevhid' konuları ile ilgilidir. Sıfatlar konusunda kendi döneminden önceki kelâmcılara; Tevhid

konusunda da mutasavvıflara tenkitler yönelmiştir. İbn Teymiyye'nin esas maksadı ve gayesi hangi yollarla ve niyetle olursa olsun İslâm'a sonradan ilâve edilmiş bid'at mahiyetindeki inanç, düşünce ve amellerden dini arındırıp onu sahabe zamanındaki ölçüler içerisinde ortaya koymak, anlamak ve anlatmaktır.

İbn Teymiyye'nin tevhidi; uluhiyyet ve rububiyet açısından ele alması da önemli bir husustur. İbn Teymiyye İslâm'ın ortaya koyduğu tanrı inancının rubûbiyyet tevhidi yanında ulûhiyyet tevhidini de kapsadığını, buna göre ilâh kavramının aynı zamanda "ibadet edilen, ibadet edilmeye lâayık olan" anlamını taşıdığını özellikle vurgulamıştır. İbn Teymiyye'nin kelamcıların ilah anlayışını eleştirirken; kelamcıların ilah anlayışını putperest müşriklerin ilah anlayışına benzetmesi kabul edilebilecek bir eleştiri değildir. Belki bu benzetme ve eleştiri Sıfâtiyye kelâmcılarının ilaha "yaratmaya muktedir olan" mânasını verdiklerinden dolayı yapılabilir.

İbn Teymiyye tevhidi zedelediğini iddia ettiği; vahdeti vücut, hulul ve ittihad gibi felsefi tasavvufa tenkitler yönelttiği gibi hatm-i velâyet, ricâlû'l-gayp, Hurufilik gibi düşüncelere de eleştiriler yöneltmiş ve bunların Kur'an'a ve Sünnete uymadığını iddia etmiştir. İbn Teymiyye'nin tasavvufla ilgili eleştirilerinin bir bölümü de istiğase, tevessül, şefaât, kabir ziyareti ve yatırların takdis edilmeleri ile ilgilidir. İbn Teymiyye bu tür düşünce ve uygulamaları bid'at, hatta şirk saymıştır. Bilhassa kainatın varlığını, Allah'ın varlığına dönüştürdüğünü iddia ettiği vahdet-i vücud düşüncesini küfür olarak görmüştür. İbn Teymiyye'nin tasavvufî yorumlardaki sübjektifliğe karşı sergilediği keskin tavrı ve bunları bid'at ve şirk olarak nitelemesi, daha aşın fikirlerin ortaya çıkmasına ve bunlardan kaynaklanan İslâm'ın ruhuna zıt uygulamaların halk arasında daha fazla yayılmasına engel olmuştur. Onun tasavvufa ve özellikle vahdet-i vücûd anlayışına yaptığı eleştiriler kendisinden sonraki âlimler arasında hayli etkili olmuş, görüşlerini destekleyen eserler telif edilmiştir, öte yandan İbn Teymiyye'nin tasavvufî düşünceye yönelik eleştirilerine de başta Fusûsü'l-hikem sarihleri olmak üzere kendisinden sonraki bazı sûfiler tarafından cevaplar verilmiştir.

İbn Teymiyye sıfâtullahı müzakere ederken Kur'an'da ve sünnette bulunan betimlemelerin kabul edilmesi gerektiğini ispata çalışmış ve Allah'a özgü sıfatlarda bilâkeyf anlayışını savunmuştur. İbn Teymiyye'ye göre Allah'ın zâtına "bağlı" bütün

sıfatlar kadîmdir, yokluğu imkânsızdır. Sıfatların te'vili, Allah hakkında nasların verdiği bilgilerden başka anlayışlara götürdüğü için bir çeşit tahrif niteliği taşır. Esasen naslarda yer alan sıfatlarda zannedildiği gibi te'vili gerektirecek bir teşbih veya tecsim de söz konusu değildir. Çünkü her ne kadar ifade güçlüğü sebebiyle Allah'ın bazı sıfatlarıyla insanların nitelikleri için aynı kelimeler kullanılırsa da bu tamamen lafzî aynılık olup ilâhî sıfatlar için kullanılan kelimelerin içerikleri insanla ilgili olandan tamamen ayrıdır ve yalnızca Allah'ın hakikatini ifade etmeye yöneliktir. Bu genel tesbit, antropomorfizmi en fazla çağrıştırdığı ileri sürülen istiva ve nüzul gibi nitelemeler için dahi geçerlidir. İbn Teymiyye'ye göre âyetlerde Allah'a izafe edilen kelâm veya basar sıfatları hakkında kelâmcılar tarafından herhangi bir teşbih tehlikesinden söz edilmediğine göre aynı mahiyetteki istiva ve nüzulün de İslâm itikadının genel sıfat telakkisinden ayrı tutulmaması gerekir. İbn Teymiyye'nin, bir yandan teşbih ve tecsimin İslâm akaidinde bulunmadığını kabul etmekle birlikte Ehl-i sünnet kelâmcılarının bu tehlikeye düşmemek, dolayısıyla tenzihe hâlel getirmemek gibi niyetlerle arş, istiva, yed vb. haberi sıfatları te'vil etmeye çalıştıklarını hatırlatarak bu tür çabalara sert bir şekilde karşı çıkarken öte yandan naslarda zikredilen âhîret nimetleri hakkındaki açıklamaları müteşâbih kabul edip bunların başka anlama gelebileceğine işaret etmesi birinci görüşünde aşırı tepkisel davrandığını göstermektedir. Diğer taraftan İbn Teymiyye'nin haberi sıfatlar konusunda teşbihe ve tecsime düştüğünü iddia etmek de yanlıştır. Çünkü İbn Teymiyye ısrarla Allah'ın sıfatlarının asla yaratılmışlara benzemediğini vurgulamıştır.

İbn Teymiyye'yi tasavvufu ilgili yaptığı eleştirilerden dolayı; tasavvuf karşıtı olarak değerlendirmek yanlıştır. O gerçek İslâm tasavvufunu Kur'an ve sünnetten hareket ederek ortaya koymaya çalışmış ve zühd hayatını bizzat yaşamıştır. İbn Teymiyye daha çok felsefî tasavvufa karşı çıkmıştır. Hallac tarzı tasavvufu hulûlcü , İbn Arabî tarzı tasavvufu da ittihadî diye vasıflandırarak reddetmiş; ricâl'l-gaybe, şeyhlerden imdat istemeye, yatırlardan medet ummaya karşı çıkmış, bir takım âdâb, erkân ve ıstılahlara dayanan, tarikat ve tekke tasavvufunu hiç bir şekilde kabul etmemiştir. İbn Teymiyye'nin bu eleştirileri yapmasını doğal karşılamak gerekir. Çünkü onun düşünce yapısında; Kur'an ve Sünnet bunlara bağlı olarak sahabe

yaşantısı esastır. Ama onun, eleştirilerini sert bir üslupla yapması, muhataplarını tekfir etmesi yanlıştır. Bu üslubu yüzünden yanlış anlaşılmış ve kendisi de muhatapları tarafından sert bir şekilde eleştirilerek, tekfir edilmiştir.

İbn Teymiye'nin tenkit, fikir ve görüşlerini , spekülâtif ve ideolojik tartışmalardan kaçınarak, objektif bir şekilde, serbest bir ortamda münakaşa edilmesinde, bilgi hazinesi mukabilinde olan eserlerinin incelenmesinde; hem İslâm Düşüncesi, hem de onun namına pek çok fayda ortaya çıkacaktır. İbn Teymiye'nin görüşlerini hiç bir tenkide ve değerlendirmeye tâbi tutmadan oldukları gibi kabul etmek, her dediğini delil, her sözünü senet saymak nasıl yanlış ise; O'nun görüşlerini kendi eserlerinden okumadan, kulaktan dolma bilgilerle; hakkında menfî yönde, iftiraya varan ithamlarda bulunmak da o kadar yanlıştır.

BİBLİYOGRAFYA

- AHMED b. Hanbel (v. 241/855), *Müsned*, el-Mektebü'l-İslâmî li't-Tabâati ve'n-Neşr, Dâru'l-Fikr, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1398/1978.
- ATAÇ, Ali, *Kelâm ve Tasavvuf Açısından Tevessül*, İstanbul, 1993(Basılmamış doktora tezi)
- AYDIN, Ali Arslan, *İslam İnançları ve Felsefesi*, Çağrı yay., İstanbul, 1979.
- BEZZÂR, Ebû Hafs Ömer b. Ali, *el-Âlâmu'l-İlliyye fî Menâkıbı İbn Teymiyye*, (thk. Z. Şâvîş), Beyrut, 1400.
- BİLMEN, Ömer, Nasuh, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, Bilmen yay. İstanbul, ts.
- BUHÂRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail (v. 256/870), *el-Câmiu's – Sahîh, Sahîh-i Buhârî ve Tercemesi*, (trc: Mehmet Sofuoğlu), İstanbul, 1987.
- ÇELEBÎ, İlyas, “*Mu'tezile*”, DİA, İstanbul, 2006.
- DEMİRCİ, Kürşat, “*Hulûl*”, DİA, İstanbul, 1998.
- EBÛ DAVUD, Süleyman b. Eş'âs es-Sicistanî (v. 275/888), *Sünen-i Ebû Davud Terceme ve Şerhi*, (trc: Necati Yeniel, Hüseyin Kayapınar, Necat Akdeniz, Red. İ. Lütfi Çakan), İstanbul, 1988.
- EBU'L-HASAN, el-Eş'ari (v. 330/941), *Makâlâtü'l İslâmiyyin*, Kahire, 1969.
- EBU HAMİD, el-Gazalî (v. 505/1111), *el-Münkız*, Kahire, ts.
- Ebû Hanife, NUMAN b. Sabit Bağdadi, *el-Fıkhu'l-Ekber*, Mukaddime (trc. Sabit Ünal) DİB yay., Ankara, 1957.
- EBÛ MANSÛR, el Mâturîdî (v. 333/944), *Kitâbü't- Tevhîd*, İsam yay., Ankara, 2003.
- EL- KASİMÎ, *Tarihu'l-Cehmiyye ve'l –Mu'tezile*, Mısır-h. 1331.
- FAHREDDÎN, Râzî (v. 606/1209), *Mafatihü'l- Gayb*, s. 143, Mısır, 1937.
- FIĞLALI, Ruhi Ethem, *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*, Selçuk Yay., İstanbul, 1980.
- GÖLCÜK, Şerafettin, TOPRAK, Süleyman, *Kelâm*, Tekin Kitabevi, Konya, 1996.

_____ “*Cehmiyye*”, DİA, s. 235, İstanbul, 1993.

- GÜLER, Zekeriyya, *Vesîle ve Tevessül Hadislerinin Kaynak Değeri*, İlam Araştırma Dergisi, Haziran 1997.

- GÜMÜŞOĞLU, Hasan, *İslam Mezhepler Tarihi*, Kayıhan yay., İstanbul, 2008.

- HERRAS, M. Halil, *İbn Teymiyye es-Selefi Nakduhu li Mesaliki'l-Mütekellimîn ve'l-Felasife*, Beyrut, 1984.

- HÜVEYDİ, Yahya, *İslam Felsefe Tarihi*, Kahire, 1965.

- İBN ARABİ(ö. 638/1240), *Fusûsü'l Hikem*, Beyrut, 1946.

- İBN KESİR (v. 774/1373), *el-Bidaye ve'n- Nihaye*, Kahire, 1934.

- İBN MANZUR, *Lisânü'l-'Arap*, “smv”md; Mütercim Asım, Kamus Tercümesi, “smv”, İstanbul, 1887.

- İBN NASİRÜDDİN, *er-Reddû'l-Vafir*, Beyrut, 1398.

- İBN TEYMIYYE, Ahmed, *Der'ü te'aruzi'l-akl ve'n-nakl*, Riyad, 1979.

_____ *Kaza ve Kader*, (nşr. Ahmed Abdürrahim Sâih), Beyrut, 1991.

_____ *el-Fetâva'l-kübrâ*, Beyrut, 1991.

_____ *Mecmu'û fetâvâ*, (nşr: Abdurrahman b. Kâsım el-Âsımî en-Necdî) Dâru alemlî'l-kütüb, Riyad, 1412/1991.

_____ *Mecmû'atü'r-resâ'il*, Beyrut, 1985.

_____ *Minhacü's-sünneti'n-Nebeviyye*, Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, Riyad, 1986

_____ *Su'al*, (nş. Muhammed b. Abdurrahman el-Hams,) Riyad, 1993.

- İSLAMOĞLU, Mustafa, *İman Risalesi*, Denge yay., İstanbul, 1993.

- İRFAN, Abdülhamid, *Cebriyye*, DİA, İstanbul, 1993.

- İMAM RABBANİ, *Mektubat*, (çev. M. Metin Zirek), İmaj yay., İstanbul, 2006.

- KADI, Abdülcebbar, *el-Mugni*, Beyrut, 1966.

- KARA, Mustafa, “İbn Teymiyye”, DİA, İstanbul, 1999.
- KUTLU, Sönmez, “Mürchie”, DİA, İstanbul, 2006.
- MUHAMMED, b. Ahmed el-Hârizmî, *Mefatihu’l-ulum*, Kahire, 1923
- MUHAMMED, Ebu Zehra, “Mezhepler Tarihi”, (Çev. Sıbgatullah Kaya), Şura yay. , İstanbul, 1993.
- MÜSLİM, Ebû’l Hüseyin b. el-Haccâc el-Kuşeyri en-Nisaburi (v. 261/875) *Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, (çev: Ahmed Davudoğlu), İstanbul, 1978.
- SÜHEYR, Muhammed Muhtar, *et-Tecsim inde’l-Müslimin*, İskenderiye, 1971.
- ŞEHİRİSTANİ, Muhammed b.Abdulkerim, *el-Milel ve’n-Nihal*, Daru’l Vatan, Riyad, 1993
- TÜRKGÜLÜ, Mustafa, *Kelâm İlmi*, , TDV yay. , Ankara, 1997.
- TOPALOĞLU, Bekir, “Allah”, DİA, İstanbul, 1989.
- _____ *Allah İnancı*, İsam yay., İstanbul, 2006.
- _____ ‘Esmâ-i hüsnâ’, DİA, İstanbul, 1995.
- _____ *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İsam yay., İstanbul, 2010.
- TOPRAK, Süleyman, *Ölümden Sonraki Hayat*, Nur basımevi, Konya, 1986.
- TURGAY, Nureddin. , ‘Tesbih’, ŞİA, İstanbul, 1994.
- ÜZÜM, İlyas, “Mücessime”, DİA, İstanbul, 2006.
- ULUDAĞ, Süleyman, *İbn Teymiyye Külliyyatı*, “mukaddime”, Tevhid yay., İstanbul, 1986.
- _____ *İslam’da İnanç Konuları ve İtikadî Mezhepler*, Marifet yay., İstanbul, 1992.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, “Akıl”, DİA, İstanbul, 1989.
- _____ “Eş’ariyye”, DİA, İstanbul, 1999.
- _____ “Kelâm”, DİA, Ankara 2002.
- ZEHEBÎ, Ebû Abdillâh, *Mu‘cemü’l-Muhaddisîn*, (thk. M. Habîb) Tâif, 1408.