

Cumhuriyet Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi Dergisi
Cilt: VII / 1, s. 211-233
Haziran-2003-SİVAS

İBN TEYMİYE'YE GÖRE KELÂM VE KELÂMCILAR

Hüseyin AYDIN*

haydin@inonu.edu.tr

Anahtar Kelimeler: Akıl, Te'vil, Kelâmî Akılcılık, Nassçı Akılcılık, İstidlâl, Sıfâtullah, Bid'at.

Özet

Özgün ve eleştirel yaklaşımlarıyla İbn Teymiye'nin İslam düşüncesinde önemli bir yeri vardır. Kelâmî akılcılığın, Selefin yolundan ayrıldığını düşünen İbn Teymiye Selefin mezhebini canlandırmak için nassçı akılcılığı olabildiğince genişletmeye çalışmıştır. İbn Teymiye hariçten getirilen terminoloji, yöntem ve delillere tabi olma durumuna düşen dinî hüküm ve haberlerin zamanla az çok mahiyetlerini ve asliyetlerini kaybedeceği endişesini taşımaktadır. Diğer yandan Kur'an terminolojisiyle sınırlı bir akliliğin pratikteki imkanının önündeki güçlüğü gördüğü için de bu problemi aşmak amacıyla yeni bir yöntem oluşturmuştur. Böylece İslam kelâmı ile nasslar arasında gördüğü mesafeyi kaldırmayı hedeflemiştir. İlk Selefilerde bulunmayan tartışmacı ve tenkitçi üslûbu ile o, Selefiye'ye yeni bir yaklaşım tarzı ve usûl kazandırmıştır. Rasyonalist yöntemin spekülasyonlarını gereksiz ve güvenilmez olarak görmüştür ve yaklaşımlarına empirist bir tavır renk vermiştir. Biz bu makalede İbn Teymiye'nin kelâmcılara 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. Since Ibn Taymiyyah thought that *Kalâm* thinking is distanced from *Salafi* way, He tried to widen dogmatic thinking as far as possible in order to revive *Salaf sect*, Ibn Taymiyyah worried about the religious judgements and news that is explained by terminology, methods or evidences that brought in from outside the religion will be fade away by time in terms of essential character and originality. On the other hand, Because the difficulties due to using only Koranic terminology for thinking, he tried to establish a new methodology in order to overcome this problem. Thus he tried to reduce the distance between the Islamic *Kalâm* and dogma. He has enriched *Salaf* methodology with his critical and discussion approaches. He has considered the rationalist speculations as

unnecessary and unreliable and has given his approaches empirist style and color. In this work, it was aimed to analyse his new approaches and criticism that he put forward against *Mutakallimûn* and the mentality behind his criticism.

Giriş

Bu çalışmada biz daha ziyade İbn Teymiye'nin kelâm konularına ilişkin görüşlerini incelemekle birlikte onun, kelâm ilmine dışardan bakışını ele alacağız. Onun görüşleri kadar eleştirel yaklaşımları ve metodunu da incelemeye değer buluyoruz. Uzun uzun mütalâalarda bulunduğu "akıl-nakil" ilişkisi ve "sıfâtullah" meselelerine yaklaşımının ana çizgilerini sunarak kelâmcıların tezleri karşısında tenkitlerini inşa ettiği zihni yapıyı görmemizi sağlayacak düşüncelerini ele alarak analiz etmek istiyoruz. İncelememizde İbn Teymiye'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 Teymiye'nin düşünce sistemine dair bilgiler vermeden önce, hayatı ve kişiliği hakkında kısaca bilgi vermek, onun düşüncesine yansıyan ipuçlarını tespit etmek açısından önem arz etmektedir.

I-İbn Teymiye'nin Hayatı, Şahsiyeti ve Fikrî Yapısı

Takiyyuddin Ebu'l-Abbas b. Abdülhalim b. Teymiye 661/1263 yılında Harran'da doğmuş, ilim ehli bir aileye mensup Hanbelî âlimlerindedir. Babası ve ailesiyle 667'de Şam'a gelmiştir.¹ Burası o dönemde Kahire'den sonra önemli bir İslam kültür merkeziydi.² İbn Teymiye hicrî 700'de Moğollarla yapılan savaşlarda aktif rol oynamış, bizzat savaşmış, saflar arasında dolaşarak askerlere moral güç kazandırmak için gayret sarf etmiştir.³ İbn Teymiye Tatar'larla savaşmadan önce de Kazan'a giden delegasyon içinde yer almış, heyetin sözcülüğünü yaparak Tatar hanını savaştan vaz geçirmeye çalışmıştır.⁴

Mısır, İskenderiye ve Şam hapisanelerinde bir çok kez tutuklu kalan İbn Teymiye'nin bir keresinde kitapları ve kalemi elinden alınıp ilmî mütalâalarına dahi engel olunmuştur. Bu muamele kendisine çok ağır gelen İbn Teymiye bundan sonra kendini ibadete verdiyse de 20 gün sonra, tutuklu bulunduğu Şam kalesinde 728/1328 yılında hastalanıp vefât etmiştir. Cenazesinde on beş bin kadın ve iki yüz bin erkeğin hazır bulunduğu rivayet edilmiştir.⁵ Onun görüşleri, hem kendi devrinde, hem de kendisinden sonraki devirlerde sürekli ilgi merkezi olmuştur. Baskılar, sürgünler ve hapis cezalarına rağmen Selefin yolu olarak gördüğü çizgiden ayrılmamıştır. Ölünceye kadar "Ehl-i sünnet" olarak tanımladığı Selef yolunu savunmuş, ondan her türlü ayrılığı sapma olarak değerlendirip tenkit etmiştir.

*İnönü Üniversitesi İlahiyat Fak. Öğr.Üyesi.

¹ Bezzâr, Ebû Hafs Ömer b. Ali, *el-Âlâmu'l-İlliyye fî Menâkıbı İbn Teymiyye*, thk. Z. Şâviş, Beyrut, 1400, 16; Kerâmî, Merîf b. Yusuf, *eş-Şehâdetu'z-Zekiyye*, thk. N. Abdurrahman, Beyrut, 1404, 24.

² Herras, M. Halil, *İbn Teymiye es-Selefi Nakduhu li Mesaliki'l-Mütakallimîn ve'l-Felasife*, Beyrut, 1984, 25.

³ Herras, a.g.e. 15-16.

⁴ Anonim, "İbn Teymiye", http://www.usc.edu/dept/MSA/introduction/wasiti/taimiyah_3.html

⁵ Kannûcî, Sadîk, *Ebcedu'l-Ulûm*, thk. Abdülcebbâr, Z. Beyrut, 1978, 133-135; İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-Kâmine*, y.y. t.y. 178.

İbn Teymiye hadis ilimlerine son derece vâkıf bir hadisçidir. O, hadis ve fıkıhın yanı sıra başta kelâm olmak üzere felsefe, mantık ve tasavvuf gibi tefekküre dayalı ilimler alanında temayüz etmiş bir âlimdir. O hadiste “hâfız” derecesinde bir otorite, müctehid bir fıkıhçı, üstün yetenekli bir müfessir, kelâm konularını ve tartışmalarını en ince ayrıntılarına kadar bilen biridir. Âyetler ile istidlâlde üstün mahareti olup, tefsirlerde işlenen bir çok hatayı ortaya çıkarmıştır. Önce Kur’an’ı ezberlemiş, matematik okumuş, Arapça gramerinde otorite sahibi bir âlim olmuştur.⁶ Meseleleri derinliğine inerek öğrenirdi. Kuvvetli bir hafızaya sahip olmasının yanı sıra hazır cevap olmasıyla da bilinirdi. Üstün bir beyân kudretine sahip bir hatip idi. Muasırları onun keskin sözlü oluşunda birleşmektedirler. Ulaştığı sonuçları açıklamaktan korkmayan, Selef hariç diğer ekollerin hemen hepsine bir çok eleştiri yönelten bir münekkittir.⁷

İbn Teymiye İslâm öncesi Arapların yaşantılarını çok iyi bildiği gibi eski Mısırlılar, İranlılar, Keldânîler, Babilliler gibi milletler hakkında da oldukça geniş malûmata sahiptir. Bu özelliği ile İslam’a giren bâtil inançların ve hurafelerin kaynağını ve mahiyetini ehliyet ve isabetle tespit edebilmiştir.⁸ XIV. yüzyıldan sonra, her tecdit hareketinde İbn Teymiye, ilgi odağı olmuştur. Bu bakımdan da o, İslam’ın özünde olmayan her hurafenin, lüzumsuz kör taklitlerin, İslam’ın aslına uymayan her türlü aşırı bağnazlık ve şartlanmışlığın karşısında yer almıştır.⁹

İbn Teymiye itikâdî fırkalar hakkında çok geniş malumat sahibidir. Bu fırkalarla ilgili bilgisi sadece “Fırak kitapları” ile sınırlı olmayıp, aynı zamanda üzerinde münakaşa edilmiş metinlerin incelenmesini de kapsar.¹⁰ İbn Teymiye Cehmiyye ve Râfızîler gibi Selefin yolundan ayrıldığını düşündüğü bazı kelâmcılara ağır eleştiriler yöneltirken, Kur’an’a sadık kaldıklarını düşündüğü kelâmcıları tasvip etmektedir.¹¹ Kendisinden önce İslâm düşüncesine yön vermiş olan Gazâlî (v.505/1111) ve İbn Rüşd (v.594/1197) gibi ilim ve fikir adamlarının eserlerine vâkıf olan İbn Teymiye bilhassa Gazâlî’nin filozoflara, İbn Rüşd’ün de Eş’arîler’e yönelik tenkitlerinden büyük ölçüde etkilenmiştir.¹² Ona göre Selef en hayırlı guruptur. Onlar Kitap ve sünnete uymuş, bid’atlerden¹³ uzak durmuşlardır. Kelâm ilminin Selefin metodundan ayrıldığını düşünen İbn Teymiye ve İbn Kayyim el-Cevziye (v. 751/1350), Selefiye mezhebini Eş’ariyye mezhebine karşı koymak suretiyle yeniden canlandırmaya çalışmışlardır.¹⁴

Eyyübiler, Eş’arî mezhebine aşırı bir önem vermişler ve kendi dönemlerinde bu mezhebin benimsenmesini teşvik etmişlerdi.¹⁵ O dönemde Eş’ariyye mezhebi Gazâlî ve Fahreddin er-Razî (v.606/ 1210) ile birlikte ağırlık kazanmış, Selefiye

⁶ Zehebî, Ebû Abdillâh, *Mu’cemü’l-Muhaddisin*, thk. M. Habîb, Tâif, 1408, 122; Suyûtî, Celâlüddin, *Tabakâtü’l-Huffâz*, Beyrut, 1403, 520, 521; Kannûcî, a.g.e. III/130-131.

⁷ Ebû Zehra, *İbn Teymiye*, Çev. Heyet, İst, 1988, 102-113.

⁸ Uludağ, Süleyman, “*İbn Teymiye*”, (Heyet, İbn Teymiye Külliyyatı I İçinde), İst. 1986, I /50.

⁹ Sarıkavak, Kazım, “*İbn Teymiye’ye Göre Felsefe ve Filozoflar*”, Felsefe Dünyası, sa:24, Ankara, 1997, 64.

¹⁰ Laoust, Henry, *İslâm’da Ayrılıkçı Görüşler*, Çev. E. Ruhi Fiğlalı, Sabri Hizmetli, İst. 1999, 287.

¹¹ İbn Teymiye, Takiyüddin, *Der’ü Te’âruzi’l-Akl ve’n-Nakl*, thk. M. Reşâd Sâlim, Riyad, 1971, V/172-179.

¹² Özervarlı, M. Sait, “*İbn Teymiye*”, D.I.A. İst. 1999, XX / 412.

¹³ İslâm düşüncesinde “bid’at” teriminin yeri hakkında geniş bilgi için bkz. Özler, Mevlüt, *İslâm Düşüncesinde Ehl-i Sünnet Ehl-i Bid’at Adlandırmaları*, Erzurum, 2001, 55-85.

¹⁴ Herras, a.g.e. 23, 43.

¹⁵ Ebû Zehra, a.g.e. 28.

zayıflamıştı.¹⁶ İbn Teymiye'nin ilim çevresine katılmasının Eş'arîliğin Cüveynî (v.478/1085), Gazâlî ve Râzî gibi önemli simalarla ulaştığı en parlak dönemine rastlaması, Selefiye'yi canlandırabilmesi için tenkitlerini özellikle son dönem Eş'arî kelâmcılara yöneltmesine neden olmuştur. Bu eleştirilerini güçlendirmek için de ilk dönem ile son dönem Eş'arî kelâmcıların yöntem ve görüş farklılıklarına sık sık atıflarda bulunmuştur. İbn Teymiye taraftarlığını yaptığı Selefiye cephesinin en güçlü temsilcisi olarak ortaya çıkmış ve Selefiye'ci hareketi kendisiyle özdeşleştirmiştir.¹⁷ İbn Teymiye İslâm akîdesi ve düşüncesini çeşitli fikir akımları ve yabancı tesirlerden uzak tutmak isteyen bir muhafazakar, Selefi gelenekçi, büyük ölçüde te'vile yer vermeyen bir literalist, akıl-nakil tartışmalarında nassçı akılcılıktan yana bir düşünür olma özellikleriyle dikkat çeker.

Macit Fahri, literalist düşüncenin İbn Teymiye ve İbn Hazm (v. 456/1064) gibi meşhur otoritelerin elinde yeniden nüksetmesiyle akılcılık karşıtlığının en yüksek noktasına ulaştığı kanaatindedir.¹⁸ Hanbelîlik sonradan üzerinde büyük etkisi bulunan İbn Teymiye tarafından geliştirilmiştir.¹⁹ Bununla birlikte İbn Teymiye Hanbelî mezhebinin yaklaşımlarını peşinen kabul etmemiş, "*mezhepte müçtehit*" tavrı sergilemiştir.²⁰

İbn Teymiye oldukça üretken bir yazardır. Kaynaklarda ona yedi yüzü aşkın eser nispet edilmektedir. Bunların elliyi aşkını akaid ve kelâm eseri sayılabilir.²¹ Eserlerinde araştırmacı, üretken bir kişilik sergileyen İbn Teymiye'nin yaşadığı dönemin çalkantıları, düzensiz hayat seyri ve münekkit yapısı eserlerindeki sistematîği olumsuz etkilemiştir. Eserlerindeki tekrarlar da bir başka olumsuzluk olarak göze çarpar. İbn Kayyim, İbn Teymiye'nin eserlerini guruplara ayırmak suretiyle 341 tanesinin isimlerini kaydetmiştir.²² ez-Zehebî (v. 748/1347), İbn Kayyim ve İbn Kesîr (v. 774/1372), onun en meşhur takipçilerindendir.²³

Çağdaş araştırmacı A. Sabra, İbn Teymiye'nin ele aldığı problemlerin çoğunlukla kelâmcıların ele aldıkları konular olduğunu kabul etmekle beraber onu kelâmcı saymamaktadır; zira ona göre kelâmcı, inançlarını vahye dayandırmaz. İbn Teymiye'nin Allah'ın varlığını fitrat'a (zihne doğuştan yerleştirilen) ait bir olgu olduğuna inanmasının bu kriteriyle paralellik taşıdığını düşünmektedir.²⁴ Bununla birlikte onun tenkitçi, tartışmacı olduğunu biliyoruz. İbn Rüşd, kelâm ilmini cedelden ibaret görmüştür. Bu açıdan bakılınca da kelâm ilmini şiddetle reddeden İbn Teymiye'yi iyi bir kelâmcı olarak görmek pekâlâ mümkündür. İlk Selefilere bulunmayan bu cedelciliğin İbn Teymiye'de bulunması aynı zamanda onun temsil ettiği hareketin de bir özelliği olmuştur.²⁵ Diğer yandan onun kelâm konularındaki

¹⁶ Herras, a.g.e. 23.

¹⁷ Uludağ, "*Ibn Teymiye*", I /58.

¹⁸ Macit Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi*, Çev. Kasım Turhan, İst. 1987, 249.

¹⁹ Kenny, "*Faith and Reason*", <http://nig.op.org/kenny/phil/phile6.htm>

²⁰ Moh Ben Cheneb, "*Ibn Teymiye*", M.E.B.İ.A. Eskişehir, 1997, c.V/II, 826.

²¹ Bkz. Koca, Ferhat, "*Ibn Teymiye*", D.İ.A. İst. 1999, XX / 394-395.

²² İbn Kayyim el-Cevziyye, *Esmâu Müellefâti Şeyhi'l-İslâm İbn Teymiye*, thk. S. Müncid, Beyrut, 1983/1403, 1-30.

²³ Nasirüddin Muhammed b. Ebi Bekr, *er-Reddül-Vâfir*, thk. Z. Şâviş, Beyrut, 1393, 31-36, 68-69, 92-95. İbn Teymiye'nin öğrencilerinin ve onun ünlü takipçilerinin geniş bir listesi ve biyografileri için bkz. a.g.e. 26-137.

²⁴ Ess, J. Van, "*İslâm Kelâmı'nın Başlangıcı*", Çev. Şaban Ali Düzgün, A.Ü.İ.F.D. c.41, Ank. 2000, 420.

²⁵ Uludağ, "*Ibn Teymiye*", I /59.

sözlerine baktığımızda çoğu kez ortaya attığı pek çok görüş, diğer bir kısım kelâmcının görüşlerine denk düşmektedir.

İbn Teymiye, Selefin ilk sade akîdesine radikal bir biçimde dönmeyi talep etmesi, bir bakıma tarihî mirası, bilgi birikimini ve kültürü ret ve tasfiye anlamına gelmesi hasebiyle tepki ile karşılanmıştır. Yine İbn Teymiye'nin yeni Hanbelîlik hareketinin cedelci, münakaşacı ve sert üslûbu, gösterilen tepkinin diğer nedenleridir.

İbn Teymiye hareketinin esas gayesi, İslâm'ı, sonradan ilâve edilmiş bid'at mahiyetindeki îtikad ve amellerden arındırıp onu sahabe dönemindeki ölçüler içinde ortaya koymaktır. O, İslâm dinini, ilk muhataplarının anladığı biçimde Arapça'nın kelime ve cümle yapısına sadık kalarak ve ilk safveti ve sadeliği içinde anlama ve pratize etmenin gerekliliğini savunmuştur. Böylece hem îtikadî, hem pratik sebepler onu böyle hareket etmeye mecbur etmiştir.²⁶ İbn Teymiye hareketi, zaman içerisinde İslâm ilimlerinde ve özellikle de kelâm ilminde bir takım içtihatların akîdeye dönüştürülmesi sonucu bağladığı kabuğu kırma faaliyetidir. Her ne kadar nassçı ve literalist eğilimi ağır basıyorsa da taklit ve hurafe hastalığının açtığı yaralara Kur'an ve sünnet merkezli bir öze dönüş talebiyle neşter vurması önemlidir.

İbn Teymiye nassçı ve yenilikçi bir öğretiyi savunmuştur.²⁷ Eleştirel yaklaşımlarıyla o, öyle gayretli ve yorulmaz biriydi ki skolastizme karşı çok engin bir isyanı ateşlemiştir.²⁸ Bid'at ve hurafelerle mücadelesi dikkat çekmiştir. Bid'at ve hurafelere karşı çıkmak, taklide karşı çıkmanın ve aklileşme sürecinin de ilk basamağını teşkil etmiş ve bu sebeple İslam düşünce tarihinde İslâm modernizminin temsilcileri sayılan Muhammed Abduh (1849-1905), Reşit Rıza (1865-1935) ve Fazlur Rahman'ın (1919-1988) ilham kaynağı olmuştur.²⁹

İbn Teymiye naklî ilimlerde ileri seviyede olduğu gibi, felsefe ilimlerini, mantık ve kelâm ilmini de tahsil etmiştir. Bu ilimlerin tenkidi için birtakım prensipler de belirlemiştir.³⁰ Onu en çok meşgul eden, îtikadî ve fikrî meselelerdir. Onun çağına kadar Selefler ve hadîs ehli mevcut olmakla beraber Sünnî itikadını geniş ölçüde Eş'arî kelâmı ve tasavvuf temsil ediyordu. İbn Teymiye Sünnî ekolün savunduklarıyla Kur'an ve sünnet arasında uyumsuzluk olduğu kanaatindedir. Bu yüzden, Sünnî kelâmıyla nasslar arasında gördüğü mesafeyi kaldırmak onun hedefi olmuştur.

Kelâmcılar gibi İbn Teymiye de dinî kaynakları tanımayan ve yalnızca aklî delillere dayanarak tartışma yapanlara karşı kendi kavramlarıyla ya da onların kavramlarının yerini tutabilecek uygun terimlerle mücadele etmenin onların karşısında susmaktan daha hayırlı olduğunu kabul eder. Hasım olarak gördüğü filozoflar, Mu'tezile ve Eş'arilerin istidlâllerini öğrenmiştir. Selef dışındaki fırkaların görüşlerini tenkit etmek için çok ciddi bir öğrenim süreci geçirmiştir.³¹ O, önce kelâmcı ve filozofların görüşlerine derinlemesine vakıf olmuş, sonra onlara sert tenkitlerini yöneltmiştir. Ebû Rîde'nin belirttiği gibi bir çok kelâmcı, İbrahim en-Nazzâm'ın (v.231/ 849) ve filozofların, "cüz"ün sonsuz bölünmesine karşı çıkanlarla, sonsuz bölünmesinin bi'l-kuvve mi yoksa bi'l-fiil mi olduğu noktasındaki

²⁶ Uludağ, "İbn Teymiye", I /35.

²⁷ Anonim, "İbn Taymiyya, Taqiyy ad-Din Ahmad", <http://www.encyclopedia.com/html/I/IbnT1aymi.asp>

²⁸ Soumaya Ghannoushi "Modernists", <http://www.islam21.net/pages/keyissues/key1-20.htm>

²⁹ Koca, a.g. yer, XX / 404.

³⁰ Şimşek, M. Sait, "İbn Teymiye", http://www.sevde.de/islam_Ans/i/ibn_teymiye.htm

³¹ İbn Teymiye, *Der'ü Te'âruz*, I/231.

tartışmalarının bağlamını kaçırdığı halde, bu tür bir istidlâle karşı olmakla beraber İbn Teymiye böyle teknik bir konuda bile tartışmanın bağlamını ve detaylarını yakalayabilmiştir.³²

İbn Teymiye, insanın müşahede ve tecrübe alanı içinde bilgi sahibi olabileceğini kabul etmekle birlikte, bu bilgi edinme araçlarını aşan konularda metafizik sahada vahyin rehberliğini esas alır. O, Platon (İ.Ö.427-347) gibi rasyonalistlerin küllîlerinin a'yândan (cevher) kopuk olduğu, ayaklarının yere basmadığı yani aklî spekülasyonlarının deney, tecrübe ve algı verilerine dayanmaması nedeniyle güvenilmez olduğu düşüncesindedir.³³ Buna göre İbn Teymiye empirist yönü ağır basan bir düşünür görünümündedir.

Ayrıca İbn Teymiye tenkit ettiği konularda birinci el kaynaklara ulaşmayı gerekli görmüştür. Onun Haricîler ile ilgili şu sözleri bu yaklaşımını göstermektedir: "Haricîler'in görüşlerini kendilerinden değil başkalarının onlardan yaptıkları nakillerden öğreniyoruz, aslı kaynaklarından öğrenemiyoruz."³⁴ Bu tavrı onun değerlendirme, araştırma ve incelemelerinde bilimsel dürüstlüğü gözettiği ve subjektiflikten sakınmaya önem verdiğini göstermektedir.

İbn Teymiye kendisine yöneltilen müşebbihe ithamının Selef de yapılmış haksız bir tenkit olduğunu söyleyerek reddeder. Buna Amr b. Ubeyd'in (v.144/762) "Abdullah b. Ömer Haşevî idi" sözünü örnek gösterir. "Mu'tezile Rafizîleri ve Ehl-i Sünneti Haşeviyye olarak isimlendirmiştir. Halbuki Allah'ın cisim olduğunu söyleyen ilk kimse Hişam b. Hakem (v.195/810)dir."³⁵ İbn Hanbel'in (v.241/855) müşebbihe olduğu iddiası karşısında onun değil, bir kısım tabîlerinin müşebbihe olduğu savunmasını yapar.³⁶ Selefiye mensubu çağdaş araştırmacı Osman b. Ali'ye göre Selef, sıfatlar konusunda ehl-i tâtil ile müşebbihenin ortasındadırlar. Ne teşbihe düşerler ne de sıfatları nefyederler. Kader konusunda da Allah'ın kudretini, dilemesini ve yaratmasını inkar edenler ile kulun iradesini, seçmesini, kudretini ve fiilini inkar edenler arasındadırlar. Günah konusunda büyük günah sahibini tekfir edenler ile fasıkla peygamberlerin imanını bir görenler arasında orta yolda bulunmaktadır.³⁷ İbn Teymiye'ye göre Selef en hayırlı guruptur. Onlar, Kitap ve Sünnete uymuş, bid'atlerden uzak durmuşlardır.³⁸

Burada akla şöyle bir soru gelmektedir: Acaba İbn Teymiye'nin ortaya koyduğu bu akide gerçekten Selef akidesi miydi? Keller, İbn Teymiye'nin yenilik düşüncesi ile Selef akidesi arasında ince bir ayrılık olduğunu söyler. Buna başka araştırmacılar tarafından da işaret edilmiştir. Konuyu en iyi şekilde ele alan eser, M. Mansur 'Uveys'in 1970 Kahire baskılı, "*İbn Teymiye Leyse Selefîyyen*" isimli çalışmasıdır. Keller'e göre bu ve aynı türden kitapları samimi olarak okuyan herkes bu ince ayrılığın farkına varmadan edemez. İmam Ahmed'in gerçek akidesi çok basit, tutarlı ve esasen müteşabih nasların anlamları hakkında bilgi iddia etmeden, Allah'a

³² İbn Teymiye, *Beyânu Telbîsi'l-Cehmiyye fî Te'sisi Bida'ihimi'l-Kelâmiyye*, thk. Muhammed b. Abdurrahman, Mekke, 1392, I/285, 496-498. Bkz. Ebû Rîde, Abdülhâdî, *İbrahim en-Nazzâm'da Tabiat Anlayışı*, Takdim ve Notlarla Çev. Hüseyin Aydın, Malatya, 2001, 66 vd.

³³ İbn Teymiye, *Der'ü Te'âruz*, VIII/219.

³⁴ İbn Teymiye, *el-Furkân Beyne'l-Hak ve'l-Bâtıl*, (Mecmû'u'l-Fetâvâ içinde), y.y. t.y. XIII/49.

³⁵ İbn Teymiye, *Der'ü Te'âruz*, III/186.

³⁶ İbn Kudâme el-Makdisî, *el-Ukûdu'd-Düriyye*, thk. M. Hâmid, Beyrut, t.y. 251.

³⁷ Hasan, Osman b. Ali, *Menhecû'l-İstidlâl alâ Mesâilil-İtikâd*, Riyad, t.y. I/46-47.

³⁸ Herras, a.g.e. 43.

havale etmekten ibaret kapalı bir tutum olan “tefviz”den ibaretti.³⁹ Bununla beraber Selefin te’vil etmemesi onların müteşabihâtın manalarını bilmedikleri anlamına da gelmez.⁴⁰ İbn Teymiye Selefin çizdiği çerçeveyi aşmış, yeni bir çerçeve ortaya koymuştur. Bu nedenle onunla başlayan müteahhir Seleflilik yeni bir okuldur.

Kelâmcılar ve nassçılar zaman zaman birbirlerini zemetmişlerdir.⁴¹ İbn Kayyim, İmam Şafîî’nin (v.204/819) kelâmcıları zemetmesinin meşhur olduğunu söyler.⁴² Yine Ahmed b. Hanbel kelâmcıların asla doğruyu bulamayacağını ve onların zındık olduklarını söylemiştir.⁴³ İbn Teymiye, Ebû İsmail el-Herevî’nin (v.481/1088) sıfatları nefyemelerinden dolayı Cehmiyye’yi zemetmek için “Tekfiru’l-Cehmiyye” adıyla bir kitap yazmasını bir aşırılık olarak değerlendirir. İbn Teymiye sıfatlar konusundaki anlayışından ötürü Mu’tezile veya Eş’ariyye’yi tekfir etmemiştir. Bu meyanda bir müddet camilerde Eş’arîlere lanet okutulmasını da aşırılık olarak görmüştür.⁴⁴ İbn Teymiye hayatının son günlerinde Müslümanlardan hiç kimseyi tekfir etmediğini bildirmiştir.⁴⁵

İbn Teymiye’ye göre Eş’arî, Selef ile Cehmiyye’nin fikrî aralığında bulunur. Birinin (Selef’in) görüşlerini, ötekinin (Cehmiyye) ise akılcı usûlünü almıştır. Ona tabi olanların kimi Selefe, kimi de Cüveynî ve tabileri gibi Cehmiyye’ye meyletmişlerdir.⁴⁶ Selefe Bâkillânî (v.403/1013) Cüveynî’den; Eş’arî, Bâkillânî’den; İbn Küllâb (v.240/853) Eş’arî’den daha yakındır.⁴⁷ İbn Teymiye, Eş’arî ve Bâkillânî’nin Hanbelî mezhebine mensup olduklarını ispatlamak için onların yazdıkları mektuplarında “Hanbelî” nispetini kullandıklarını söyler.⁴⁸ Ancak bize göre Eş’arî ve Bâkillânî bazı görüşlerinde İbn Hanbelî’i takip etmiş olsa bile birer kelâmcı olmaları nedeniyle farklı bir çizgide olmuşlardır. Bunları yeni ortaya çıkan bir mezhebin kendini kabul ettirme girişimleri olarak görmek de mümkündür. İbn Teymiye’nin hayatı, şahsî ve fikrî yapısı hakkındaki bu değerlendirmelerden sonra onun kelâmcılara yönelttiği metodik tenkitlere değinmek istiyoruz.

II-Kelâm İlimine İlişkin Metodik Tenkitleri

İbn Teymiye, kelâmcı ve filozoflara yönelttiği sert eleştirilere rağmen temellerini “Kur’an ve sünnete sadık olmak” şeklinde belirlediği Selef çizgisinde, gerçek usûlü’l-dîn ve tefekküre karşı olmadığını açıklamıştır. Ona göre Hz. Peygamber’in bildirdiği hususlara, topluca inanmak farz-ı ‘ayn, tafsilî olarak inanmak ise farz-ı kifâyedir. Zira bu ikinci kısma Kur’an’ı tedebbür etme, akletme, fehmetme, Kitab’ı ve

³⁹ Keller, N. “*Literalism and the Attributes of Allah*”, <http://www.themodernreligion.com/basic/literalism.htm>; İbn Hanbel, *er-Reddû ale’z-Zenâdika ve’l-Cehmiyye*, Kahire, 1393, 37.

⁴⁰ Şimşek, Said, *Kur’an’ın Anlaşılmasında İki Mesele*, y.y. t.y. 57.

⁴¹ İbn Teymiye, *el-İstikâme*, thk. M. Reşad Salim, Medine, 1403, I/220.

⁴² İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ’lâmü’l-Muvakîin*, IV/248.

⁴³ İbn Kayyim el-Cevziyye, *es-Savâ’iku’l-Mürsele ale’l-Cehmiyyeti ve’l-Muattile*, thk.Ali b. Muhammed, Riyad, 1998, IV/1269.

⁴⁴ İbn Teymiye, *el-Hasene ve’s-Seyyie*, (Mecmû’u’l-Fetâvâ içinde), y.y. t.y. VIII/230, XIV/ 354. Bu konuda daha fazla bilgi için bkz. Mert, Muhit, “*Kelâm İliminin Zemmi Üzerine Bir Araştırma*”, İslâmî Araştırmalar, c.14, sa: 1, Ank. 2001, 194-206.

⁴⁵ Zehebî, Ebû Abdullah, *Siyeru A’lâmu’n-Nübelâ*, Thk.Ş. Arnavûd, M. Naîm, Beyrut, 1413, XV/88.

⁴⁶ İbn Teymiye, *Tefsiru Sureti’l-İhlas* (Mecmû’u’l-Fetâvâ içinde), y.y. t.y. XVI/471.

⁴⁷ İbn Teymiye, *Beyânu Telbîsi’l-Cehmiyye*, VIII/91.

⁴⁸ İbn Teymiye, *Der’ü Te’âruz*, II/XVII.

hikmeti bilme gibi hususlar girmektedir. Bu kısım usûlü'd-dîn ile alâkalı olup, bunlarla meşgul olmak farz-ı kifâyedir.⁴⁹

İbn Teymiye'ye göre kelâmcılar, Kur'an'ın usûlü'd-dîne delalet eden akîf delillerle dolu olduğunu itiraf etmelerine rağmen, "arazlar" konusunda olduğu gibi, onun dışında bir yol takip ederler. Filozoflar; Kur'an'da hatabî⁵⁰ bir yolla, iknâî öncüller ve halkı ikna eden prensipler bulunduğunu, Kelâmcıların cedelci yola girdiklerini, kendilerinin ise burhan-ı yakin ehli olduklarını ileri sürerler. Oysa onlar, ilahiyat alanında, kelâmcılara göre burhandan daha uzaktırlar. Kelâmcılar ilahiyat ve külliyat konusunda burhanî bilgi vasıtalarını çok daha iyi bilirler. Buna karşılık, filozoflar ise tabiiyât konusunda daha isabetli ve derin bilgiye sahiptirler.⁵¹ İbn Teymiye mukayese ettiği konuların pek çoğunda kelâmcıların görüşlerini İslâm'a daha uygun bulur. Bununla birlikte İslâm'da tefrikayı körükleyenler olarak da, tenkit ettiği kelâmcılarla felsefecileri müştereken suçlamaktadır.⁵²

İbn Teymiye'ye göre Kur'an'ın delilleri fitrî olup bizzat maksadın kendisine ulaştırırken kelâmcıların kullandığı uzak kıyasa dayalı deliller ise maksadın kendisine değil, onun ancak benzerine ulaştırabilir. Makâsıd konusunda ise Kur'an bilgi ve pratik bütünlüğünü sağlar.⁵³ Kelâmcıların yaptığı gibi nassların dışında akîf bir alan ayırımına gidilerek hakkında Rasûlullah'tan nakil bulunmayan itikâdî hükümlerden veya delillerden "usûlü'd-dîn" diye söz edilmesi doğru değildir.⁵⁴ Allah'ın Kur'an'da indirdikleri ya da elçisi vasıtasıyla gönderdikleri "usûlü'd-dîn" olarak doğru isimlendirilebilir. Şayet Rasûlullah'tan menkul olmayan deliller ve hükümler de "usûlü'd-dîn"e dahil edilecek olursa ya Hz. Peygamber'in dinin bir kısmını ihmal etmesi ya da ümmetin onun açıkladığı bazı hükümleri gizlemesi ihtimaline binaen bizzat bu isimlendirme ile çelişir.⁵⁵

İbn Teymiye, hem peygamberin hem de sahabenin fiilî mücadele ve pratik ile uğraşmaktan "usûlü'd-dîn"i açıklamaya vakit ayıramadıklarına ilişkin kelâmcıların ileri sürdükleri iddiaları tenkit eder.⁵⁶ Bize göre ne böyle bir görüş ortaya atan kelâmcılar ne de tartışmayı böyle bir bağlamda ele alan İbn Teymiye haklı görülebilir. Hz. Peygamber döneminde, sonradan olduğu biçimde farklı din, kültür ve fikrî akımlarla yüz yüze gelmeyen Müslümanlar mevcut problemlerini gerek akla, gerekse de nakle başvurarak çözümlenmişlerdir. Peygamber döneminin önemli farkı, tüm zamanlara ışık tutacak ilahî vahyin gelmeye devam etmesiydi. Yaşadığı dönemde zaman zaman Hz. Peygamber kendi aklını kullandığı gibi arkadaşlarının görüşlerini de almıştır. Dolayısıyla yaşadıkları dönemin problemlerini aşmasını bilmişlerdir. Ne var ki dinamik bir yapı arz eden sosyal problemler bir tarih aralığına sığdırılmaz. Diğer bir ifadeyle vahyin değil, ama Hz. Peygamberin yaşadığı toplumun sınırları tüm insanlığın sınırlarını belirlemez.

⁴⁹ İbn Teymiye, *Der'ü Te'âruz*, I / 51.

⁵⁰ Kesin olarak medlûlü ispat etmeyen ve zanna dayanan akîf delile hatabî delil denir.

⁵¹ İbn Teymiye, *Meâricü'l-Vusûl* (Mecmû'u'l-Fetâvâ İçinde), y. y. t. y. XIX/163.

⁵² Sankavak, a. g. m. 65, 69.

⁵³ İbn Teymiye, *Aslu'l-İlm* (Mecmû'u'l-Fetâvâ İçinde), y. y. t. y. II/12.

⁵⁴ Özervarlı, "İbn Teymiye", XX / 405.

⁵⁵ İbn Teymiye, *Der'ü Te'âruz*, I/26.

⁵⁶ İbn Teymiye, *Meâricü'l-Vusûl*, XIX/159.

İbn Teymiye'ye göre kelâmcılar, kendi usullerine dahil olduğunu düşündükleri konuları ve delilleri bizzat dinin asılları saymışlardır.⁵⁷ O, bazı kelâmcıların ele aldıkları konuların kat'î, zorunlu bilgi verdiğini iddia ettikleri halde, diğer ilim dallarına nispeten daha fazla ihtilaf etmelerini bir çelişki olarak görür.⁵⁸ Farklı kelâm ekollerine mensup âlimlerin kanaat ve yorumlarını dinde tartışılmaz görmeleri ve aykırı görüşleri küfür ve bid'atle suçlamaları haklı görülemez. Ne var ki İbn Teymiye de diğer ekollerini bid'atle suçlarken aynı hataya düşmektedir.

İbn Teymiye'ye göre kelâmcılar sıfatların ve kaderin inkarı ve kendisi ispatlanmaya muhtaç olan âlemin hudûsuna arazların hudûsunu delil getirmek gibi problemleri "usûlü'd-dîn"e katarak, ele aldıkları konuları daha da güç ve anlaşılmaz hale sokmak suretiyle bir bakıma ispata engel olmaktadır.⁵⁹ İhtilaf edilmesini olumsuzluk olarak gören İbn Teymiye, Mu'tezile'nin ispatçı kelâmcılardan daha çok ihtilaf ettiğini tespit eder. "Mu'tezilenin Bağdad Ekolü ile Basra Ekolü arasında uzun tartışmalar olmuştur. Basra Ekolü Selef'e daha yakın olduğu için Allah'ın Hayy, Alîm, Kâdir, Semî ve Basîr olduğunu kabul ederler. O'nun iradesi olduğunu tasdik ederler. Dünyada en uygun (aslah) olanı gerekli görmezler, haber-i vâhid ve kıyası kabul ederler." Bununla birlikte Şia'yı ihtilaf bakımından Mu'tezile'den daha ileri bulur.⁶⁰ İbn Teymiye'nin, kelâmcıları eleştirdiği gibi ihtilaflarını da eleştirmesi tutarlı gözüküyor. Zira kesinliğin olduğu yerde ihtilaf (farklı görüşler) ortadan kalkacak, ihtilaf edilen yerde kesinlikten uzaklaşılacaktır.

İbn Teymiye, Eş'arî'nin akîdelerinin, Cehmîlerin, Neccârîlerin, Dirârîlerin ve benzerlerinin fikirlerinin bir karışımı olduğunu iddia eder.⁶¹ Gazâlî'nin *Tehâfüt*'ünde filozoflarla giriştiği tartışmalarda belirli bir usûl takip etmediğini söyler. O, filozoflarla Eş'arî kelâmıyla tartıştığı gibi bazen de Mu'tezile, Kerrâmiye ve Vakıfe Kelâmıyla münazara yapmıştır.⁶² İbn Teymiye'ye göre kelâmcılardan bazıları bir kitabında bir görüşü savunurken bir başka kitabında öncekine ters bir görüşü savunabilmiş, hatta aynı kitapta birbirine ters iki görüşü kat'î olarak benimseyebilmiştir.⁶³ O bu tür kelâmcıların şüphe, tevakkuf içinde oldukları ve zıt deliller arasında gidip geldikleri kanaatindedir.⁶⁴ İbn Teymiye kelâmcıların zıt görüşleri aynı kuvvetle savunmalarını, bazen de kararsız kalmalarını dinin sadeliğine ve kesin bilgi vermesi gerektiği düşüncelerine aykırı bulur.⁶⁵ Cüveynî'nin son zamanlarında kelâm ilmini terk ettiğine dair sarf ettiği sözlerin, dinin aslî ve sade şekline dönülmesi gerektiği yolundaki tezini desteklediği kanaatindedir.⁶⁶ Yine Gazâlî'nin deha denilebilecek zekası, kelâm ve felsefe alanındaki engin bilgisi, zühd ve riyazat yoluna sülûkuna rağmen âhir ömründe ehl-i hadîsin yoluna döndüğünü ve felsefeyle meşgul olmaktan pişman olduğunu kaydeder.⁶⁷ Aynı şekilde Râzî'nin de tövbe ettiğinden bahseder.⁶⁸ Bizce bu

⁵⁷ İbn Teymiye, *Der'ü Te'âruz*, I/73.

⁵⁸ İbn Teymiye, *el-İstikâme*, I/47-49.

⁵⁹ İbn Teymiye, *Usûlü'd-dîn* (Mecmû'u'l-Fetâvâ içinde), y.y. t.y. III/303.

⁶⁰ İbn Teymiye, *Der'ü Te'âruz*, I/157.

⁶¹ Moh Ben Cheneb, "İbn Teymiye", V/II, 827.

⁶² İbn Teymiye, *Der'ü Te'âruz*, I/163, II/314.

⁶³ İbn Teymiye, *Der'ü Te'âruz*, I/158-159.

⁶⁴ İbn Teymiye, *es-Safediyye*, thk. M. Reşad Sâlim, y.y. 1406, I/294.

⁶⁵ İbn Teymiye, *Mezhebu's-Selef fi'l-İtikâd* (Mecmû'u'l-Fetâvâ içinde), y.y. t.y. IV/28.

⁶⁶ İbn Teymiye, *Beyânu Telbîsi'l-Cehmiyye*, I/128; a.mlf. *Mezhebu's-Selef fi'l-İtikâd*, IV/61.

⁶⁷ İbn Teymiye, *Der'ü Te'âruz*, I/162; a.mlf. *es-Safediyye*, I/250.

⁶⁸ İbn Teymiye, *Beyânu Telbîsi'l-Cehmiyye*, I/128.

meyanda zikredilen sözler bir yöntem hatasına ya da farklılaşmasına delâlet etmez. Bu onların nadiren de olsa girdikleri psikolojik halin tezahürleri sayılabilir. Zira söz konusu âlimler ne eserlerinde savundukları görüşlerden dönmüş ne de öğrencilerini kazandırdıkları yöntemden çevirmeye çalışmışlardır.

İbn Teymiye Kur'an'daki hüküm ve haberlerin başka türden üsluplarla anlatılması veya hariçten getirilen delillerle ispatlanması halinde Kur'an'ın anlaşılmasız bir hale geleceğini söylemekle kalmaz, hariçten getirilen üslup ve delillere tabi olma durumuna düşen dinî hüküm ve haberlerin zamanla az çok mahiyetlerini ve asliyetlerini kaybedeceklerini ve daha az tesir icra eder hale gelebileceklerini ifade eder.⁶⁹

İbn Teymiye'ye göre, Cüveynî, Gazâlî ve Râzî gibi bir çok kelâmcı Kur'an ve hadislerin delâletini bilgi gerektirmeyen mücerred haber olarak değerlendirir ve aklî ilimlerin asıl kılınmasını zorunlu görürler. Eş'arî ve Mu'tezile'den Abdülcebbar b. Ahmed (v.415/1024), Kur'an'ın aklî deliller arasında olduğunu kabul ederek, Kur'anî delilleri kendi aklî delilleri ile birlikte kullanır.⁷⁰ Ona göre, kelâm, hadis, fıkıh âlimleri ve sūflerin aşırı uçlarının düşündüğü gibi Kitap ve sünnetin "usûlü'd-dîn"e delâleti mücerred haber oluşu açısından değildir. Aksine Kitap ve sünnet kat'î burhanlar ve apaçık deliller ihtiva eder. Kur'an'daki aklî deliller ve yakînî burhanlarla ilgilenmeyenler birkaç guruptur: "1- Nazar ve istidlâlde kitaplarında konu ettiklerine öncelik verenler. Bunlar aklî istidlâlin gereğini ve bilgi verdiğini savunurlar. 2- Kur'an ve sünnete muhalefet anlamına gelen 'Kur'an'ın mahluk oluşu' 'Allah'ın âhirette görülmeyeceği' gibi görüşleri ortaya atanlar. Bunlar delili delâlet etmediği istikamette kullanırlar. Kur'an'dan delalet açısından değil, haber verme açısından delil getirirler. 3- Kur'an'ın delillerini tafsile muhtaç görenler. Bunlar da Peygamber'in getirdiğinin doğru olduğunu açıklayan Kur'an'da Allah'ın zikrettiği delilleri kullanmazlar."⁷¹ İbn Teymiye'nin bahsettiği gruplardan ilkinin filozoflar, ikincisinin Mu'tezile, diğerinin de Ehl-i Sünnet kelâmcıları olduğu anlaşılmaktadır. İbn Teymiye'nin tenkidleri birkaç konu üzerinde yoğunlaşmıştır. İbn Teymiye'nin üzerinde geniş bir şekilde durduğu ve tartıştığı bu konulardan bir kaçına bir makale boyutunun elverdiği ölçüde değinerek yaklaşımlarını ve tenkidlerini incelemek istiyoruz.

III-Tartıştığı Kelâm Konuları ve Kelâmcılar

İbn Teymiye'ye göre mütevatir nakil yakînî ilim ifade eder. Tevatürün lafzî veya manevî oluşu hükmü değiştirmez.⁷² O, haber-i vâhid hakkında ise şöyle der: "Ümmet haber-i vâhidi hüsn-i kabul ile karşılar, onu tasdik edip doğrularsa veya onunla amel ederlerse, böyle bir haber bilgi gerektirir. Kelâmcıların çoğu bu konuda fâkihlere, hadisçilere ve Selef'e muvâfakat etmişlerdir."⁷³ İbn Teymiye, "zayıf hadise itimad, onunla hükmetmek ve gereğince amel etmek doğru değildir"⁷⁴ der. Ona göre felsefeci ve kelâmcıların bir çoğu sahih hadis ile mevzû' hadisi birbirinden

⁶⁹ Uludağ, Süleyman, "İbn Teymiye'de Mantık Meselesi", İslâmî Araştırmalar Dergisi, sa:4, Ank. 1987, 49.

⁷⁰ İbn Teymiye, *Tefsîru Sûreti'l-'Alak* (Mecmû'u'l-Fetâvâ İçinde), y.y. t.y. XVI, 470; a.mlf. *Der'ü Te'âruz*, I/28.

⁷¹ İbn Teymiye, *Meâricü'l-Vusûl*, XIX/160-162.

⁷² İbn Teymiye, *Mustalahu'l-Hadis* (Mecmû'u'l-Fetâvâ İçinde), y.y. t.y. XVIII/16; a.mlf. *Der'ü Te'âruz*, I/195.

⁷³ İbn Teymiye, *Mukaddimetu't-Tefsîr*, (Mecmû'u'l-Fetâvâ İçinde), y.y. t.y. XIII/351; a.mlf. *Refu'l-Melâm an Eimmeti'l-A'lâm*, (Mecmû'u'l-Fetâvâ İçinde) y.y. t.y. XX/257.

⁷⁴ İbn Teymiye, *et-Tevessül vel-Vesile*, (Mecmû'u'l-Fetâvâ İçinde), y.y. t.y. I/250-251.

ayırabilecek liyakatte değillerdir, kitaplarında kullandıkları hadisler buna şahittir.⁷⁵ Bazı kelâmcıların hadisleri kritik etmeden ne bulurlarsa almalarını, bu alandaki bilgisizliklerine bağlar.⁷⁶ Yine bazı kelâmcıların kendi görüşlerini desteklemek için hadis uydurmalarını da kınar.⁷⁷

İbn-i Teymiye, Eş'arî'yi Cebriyye'ye yakın bulmaktadır. O, bu konuda şöyle der: "Cehm'in iki bid'ati meşhurdur; biri sıfatları nefyetmesi, diğeri de kader ve ircâ konusunda aşırılığa kapılmasıdır. O, imanı kalbin mücerred bilgisi olarak ele almıştır. Kula fiil ve kudret atfetmez. Mu'tezile onun görüşünün aksine aşırılığa kaçarken, Eş'arî onun görüşünün özüne muvafakat etmiş ancak lafzî bir ayrılığa düşmüştür."⁷⁸ Bunun yanı sıra İbn Teymiye, Eş'arî'nin iktisab görüşünün açık olmaması ve derin bir kuramsallığa gömülü olması bakımından da tenkide uğradığını kaydeder. İbn Teymiye güç problemlerde "Nazzâm'ın 'tafra', Ebû Hâşim'in (v.321/933) 'ahvâl' ve Eş'arî'nin 'kesb' görüşü gibi" denilmesi adet haline geldiğini belirterek, problemlerin fazla teferruata boğulmasının ayrı bir olumsuzluk teşkil ettiğini ima eder.⁷⁹ Bazıları iktisab nazariyesinde, Kaderiyye teorisine geçiş veren özellikler görünürken, İbn Teymiye, iktisab görüşünün reddedilmesinin gerekliliğini savunur.⁸⁰ İbn Teymiye, insan iradesini fiilin varolmasının şartı olarak görmüştür. İnsan iradesinin Allah'ın iradesi ile meydana geldiğini ve Allah'ın iradesinin her şeyin üstünde olduğunu kabul etmiştir.⁸¹ Eş'ariyye ve Cebriyye'yi tenkit ederken, Kaderiyye yahut Mu'tezile'nin görüşlerini, Selefin görüşü olarak kabul etmemekle birlikte, ona daha yakın bulmaktadır.

İbn Teymiye, Mu'tezile'nin büyük günah sahibine mü'min ismini vermeyişini tasvip etmemekle beraber Haricîler gibi onların kanlarını ve mallarını helal saymamalarını olumlu bulur. "Mu'tezile büyük günah sahibinin dünyevî değil, uhrevî hükmünde onlara muvafakat etmiştir."⁸² Havâriç ve Mu'tezile karşıtlarının "amellerin imana dahil olmadığı" görüşünü en hafif bid'at sayar. İbn Teymiye Kerramiyye'nin imanı, kalbin tasdiki bulunmasa bile dilin ikrarı şeklinde tanımlamasını da en yanlış görüş addeder. Zira bu münafığın imanından farksızdır.⁸³ Büyük günah sahiplerinin sahih hadislerde anlatıldığı gibi, şefaât ile Cehennemden çıkmalarını da doğru bulur.⁸⁴

İbn Teymiye'ye göre "iyiliği emretme, kötülüğü yasaklama" prensibi İslâm'ın en önemli yükümlülüklerinden birisidir. Burada asıl olan bu işi kalbin dışında sözlü ve fiilî açıdan yapmanın yararları, doğabilecek olumsuz sonuçlarından baskın olmalıdır. Bu, Kur'an âyetlerinin ve Peygamberin mesajının temel esprisidir. Allah, kaos ve fesadı sevmez. Ancak kalbî bir fiil olarak iyilikten yana olmak ve kötülüğe nefretle

⁷⁵ İbn Teymiye, *Mezhebu's-Selef fi'l-İtikâd*, IV/71-72, 82-83, 95-96; a.m.f. *Mukaddimetu't-Tefsîr*, XIII/353.

⁷⁶ İbn Teymiye, *Mezhebu's-Selef fi'l-İtikâd*, IV/82.

⁷⁷ İbn Teymiye, *Der'ü Te'âruz*, VI/224, 225.

⁷⁸ İbn Teymiye, *el-Hasene ve's-Seyyi'e*, thk. M. Cemîl Gazî, Kahire, t.y. 107.

⁷⁹ İbn Teymiye, *es-Safediyye*, I/151.

⁸⁰ Laoust, a.g.e. 420.

⁸¹ Gölcük, Şerafeddin, *Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri*, İstanbul, 1979, 99-100.

⁸² İbn Teymiye, *el-Münâzara fi'l-Akîdeti'l-Vâsıtiyye*, (Mecmû'ul-Fetâvâ İçinde), y.y. t.y. III/183.

⁸³ İbn Teymiye, *el-Akîdeti'l-İsfehâniyye*, thk. İbrahim Saîdây, Riyad, 1415, 182.

⁸⁴ İbn Teymiye, *Risâle fi Kudreti'r-Rab*, (Mecmû'ul-Fetâvâ İçinde), y.y. t.y. XIII/ 38; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Hâdi'l-Ervâh ilâ Bilâdi'l-Efrâh*, Beyrut, t.y. 13.

bakmak her zaman herkesin üzerine yüklenmiş bir görevdir. O, Havâric, Mu'tezile ve Ravâfız'ın sertlik yanlı tutumlarının faydadan çok zarar getireceğine kanidir.⁸⁵

İbn Teymiye, Müslümanların yöneticileri adaletsizlikler yaparlarsa Ehl-i sünnetin temel prensiplerinin yöneticilerine karşı isyan etmemek ve fitne, kargaşa ortamlarında onlarla savaşmamak ve sabretmek olduğunu söyler. Mu'tezile ise din anlayışlarına ters bir durum karşısında yöneticilerle savaşılması gerektiği görüşündedir. İbn Teymiye'ye göre bu durumlarda yapılacak olanın fayda ve zararı gözetilmelidir. Ancak haksızlıklara karşı faydadan halî olmadığı ve bir takım zararları bertaraf edeceği için fikrî mücadelenin verilmesi gerektiğini belirtir. Daha büyük zarara yol açacak şeylerden ise kaçınılmalıdır.⁸⁶ Bu şekilde İbn Teymiye Mu'tezile'ye göre daha pasif ama barışçı bir yol seçmiş oluyordu. Mustafa Nevin bu konuyu "mevcut zarar ile beklenen zararın mukayesesi" adlı başlıkta İbn Teymiye'nin görüşüne yer vererek ele almaktadır. İbn Teymiye dünya-âhîret bütünlüğü içerisinde zarar-fayda dengesinin gözetilmesi, zarara seyirci kalınmaması fakat zararı önlemek için bilgili, sabırlı, ölçülü davranılması gerektiği kanaatindedir.⁸⁷

"İbn Teymiye "nedenselliği" onaylamış ve Eş'arîleri, müessir nedeni reddetmelerinden dolayı eleştirmiştir.⁸⁸ İbn Teymiye'nin fizik ve tabiat kanunları konusunda kuvvetli bir inancı vardı.⁸⁹ İbn Teymiye Ehl-i Sünnet kelâmcılarının hikmet ve ta'lili reddetmelerini tasvip etmez. Ona göre reddedenler şu iki gerekçeyi ileri sürmüşlerdir: 1-Teselsül gerektirmesi. Fiil illete bağlandığında her hâdisin bir illete bağlanması gerektiğinden bu illet de başka bir illete ihtiyaç duyuracaktır. 2-İletin noksanlık doğurması. Şayet illetin var oluşu, olmamasına karşı daha üstün oluyorsa, bu bir nevi tekamül anlamına geleceğinden Allah hakkında kabul edilemez.⁹⁰ Bunların dışında İbn Teymiye'nin kelâmcılara eleştiri yönelttiği te'vil, sıfâtullah, kelâmullah, halku'l-kurân ve hudûs delili gibi ana konular üzerinde durmak istiyoruz.

a) Sıfâtullah Meselesi

İbn Teymiye sıfâtullahı müzakere ederken Kur'an'da ve sünnette bulunan betimlemelerin kabul edilmesi gerektiğini ispata çalışmış ve Allah'a özgü sıfatlarda bilâkeyf anlayışını savunmuştur.⁹¹ Diğer taraftan İbn Teymiye Cennetin nimetleri konusunda varit olan isimleri Kur'an ve sünnetten deliller getirerek⁹² mecazi olarak anlamakta ve şöyle demektedir: "İbn Abbas 'dünyadaki nimetlerle Cennettekiler arasında sadece isim benzerliği vardır' demiştir. Allah Taalâ Cennette şarap, süt, su, ipek, altın ve gümüş ve benzerinin mevcut olduğunu haber vermiştir. Cennetteki

⁸⁵ İbn Taymiyya, "Enjoining Right And Forbidding Wrong", Translated by: Salim Morgan, <http://www.java-man.com/Pages/Books/alhisba.html>

⁸⁶ İbn Taymiyya, "Enjoining Right And Forbidding Wrong", <http://www.java-man.com/Pages/Books/alhisba.html>

⁸⁷ Nevin, A. Mustafa, *İslam Siyasi Düşüncesinde Muhalefet*, Çev. V. Akyüz, İst. 1986, 277-278; İbn Teymiye, *Risâle fi Merâtib'iz-Zünüb* (Mecmû'u'l-Fetâvâ İçinde), y.y. t.y. XXVIII/185. Bkz. İbn Teymiye, *Bir İslâm Kurumu Olarak Hisbe*, Çev. V. Akyüz, İst. 1989, 23-32.

⁸⁸ Hashim Kamali, "Causality and Divine Action: The Islamic Perspective", <http://www.kalam.org/papers/kamali.htm>; İbn Teymiye, *el-'Akl ve'r-Rûh* (Mecmû'u'l-Fetâvâ İçinde), y.y t.y. IX/288.

⁸⁹ Dalall, Ahmad, "Islamic Paradigms for the Relationship Between Science and Religion", <http://www.kalam.org/papers/dallal.htm>

⁹⁰ İbn Teymiye, *Minhâcû's-Sünne*, thk.M. Reşad Sâlim, Y.y. 1406, I/144-145.

⁹¹ Pavlin, James, "İbn Taymiyya", <http://www.muslimphilosophy.com/rep/H039.htm>

⁹² Secde, 32/17; "Salih kullanım için gözlerin görmediği, kulakların işitmediği ve insanın hayal ve hatırandan hiç geçmeyen nimetler hazırladım." Buhari, Bed'ü'l-Halk, 8, Tefsir, Secde, 1, Tevhid, 35; Müslim, Cennet, 2.

nimetlerin hakikatının bu dünyadakilere benzer olmadığını kat'î olarak bilmekteyiz. Nitekim, 'Onlara benzerleri getirilir'⁹³ mealindeki âyete ilişkin bir rivayete göre buna işaret edilmektedir. Buna göre Cennetteki nimetler bu dünyadakilere benzemekle birlikte, onların aynısı değildirler. İki âlemin nimetlerinin hakikatleri de bazı noktalardan birbirine benzerler. Bize bu cisimlerden bahsedildiği zaman biz o hakikatleri aralarındaki ortak noktadan anlarız. Ancak Cennetteki nimetlerin burada dünyada iken idrak edemeyeceğimiz bazı özellikleri vardır. Onların zatını veya her yönden benzerini idrak edemediğimiz için kendilerini de burada idrak edemeyiz."⁹⁴ Yine İbn Teymiye hadislerde ulûhiyetle bağdaşmayacak bazı ifadelerin te'vil edilmelerini isabetli bulmaktadır. "Acıkan, hastalanan, yemek yiyen ve ziyaret edilen kuldür. Allah ne acıkır ne yer ve ne de ziyaret edilebilir. Bu tür hadisler muhaddislere göre mevzu'dur. Akla ve nakle aykırı olan hadisleri ilim ehli kesinlikle zayıf, hatta mevzu' kabul etmişlerdir."⁹⁵

Kelâmcıların, 'Arş, istiva, yed vb. haberî sıfatları te'vil etmeye çalıştıklarını hatırlatarak, bu tür çabalara sert bir şekilde karşı çıkarken öte yandan nasslarda zikredilen âhiret nimetleri hakkındaki açıklamaları müteşâbih kabul edip bunların başka anlama gelebileceğine işaret etmesi İbn Teymiye'nin birinci görüşünde aşırı tepkisel davrandığını göstermektedir.

Bilal Philips ve M. Halil Herras gibi Selefiye mensubu araştırmacılar İbn Teymiye'nin rüyet konusundaki görüşlerini savunurken, Mu'tezile'nin rüyeti Allah'ın bir yönde bulunmasını gerektireceği gerekçesiyle reddetmelerini eleştirirler. Herras, Allah'ın âhirette görülmesi için bir yönde bulunmasını onaylar.⁹⁶ Nefiycilerin bir yön zıfede edilebilen her şeyin cisim olduđu⁹⁷ görüşünün de farkındadırlar.

Karâmita, Bâtınıyye ve Sâbiî Felsefeciler, Allah ve âhiret ile ilgili haberleri ve emirleri umûmiyetle te'vil ediyorlardı. Mu'tezile ve Cehmiyye de âhiret ile ilgili bazı konuları, kader ve sıfat âyetlerini te'vil ediyordu. Bu te'villerin bizi nassların verdiği bilgiden başka anlayışlara götürdüğünü düşünen İbn Teymiye bunu tahrif saymıştır.⁹⁸ İbn Teymiye te'vil yapanları ve sembolistleri sapkınlıkla suçlar. Filozof, kelâmcı, mutasavvıf ve fıkıhçılardan oluştuğunu söylediği sembolistlerin şöyle söylediklerini nakleder: "Rasûlün Allah'a ve âhiret gününe imanla ilgili olarak sözünü ettiği şeyler, tüm insanların yararlanmaları için hakikatleri hayal ettirmekten (sembolik olarak anlatmaktan) ibarettir. Yani gerçekte bunlar, hakkı açıklamak, insanlara doğru yolu göstermek ya da hakikatleri olduğu gibi ortaya koymak değildir."⁹⁹ Kanaatimizce İbn Teymiye'yi haberî sıfatlar konusunda te'vil karşısında olumsuz tutuma iten husus, aşırı ve keyfî te'villerdir. Bunu önlemek için gösterdiği reaksiyon te'vil yolunu neredeyse tümüyle kapatacak kadar aşırılığa kaçmıştır. Buna karşılık kendisi de te'vilden uzak kalamamıştır.

⁹³ Bakara, 2/25.

⁹⁴ İbn Teymiye, *el-Müteşâbih ve't-Te'vil*, (Mecmû'u'l-Fetâvâ içinde), y.y. t.y. XIII/278-279.

⁹⁵ İbn Teymiye, *Der'ü Te'âruz*, I/150.

⁹⁶ Zubeir Ashari, "In defense of Tawhid and Ahl at-Tawhid" <http://village.flashnet.it/users/fn034463/tawhid2.html>

⁹⁷ Bkz. Kâdî, Ali b. Ali, *Şerhu Akîdetu't-Tahaviyye*, thk. A. et-Türkî , Ş. Arnavûd, Beyrut, 1995, I/219-220; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Tavzihu'l-Makâsîd ve Tashîhu'l-Kavâid*, thk. Z. eş-Şâviş, Beyrut, 1406, 428.

⁹⁸ İbn Teymiye, *el-Kazâ ve'l-Kader*, (Mecmû'u'l-Fetâvâ içinde), y.y. t.y. XIII / 287.

⁹⁹ İbn Teymiye, *İstivâ Risalesi*, Çev. Heyet, İst. 1996, 30.

İbn Teymiye'ye göre kelâmcılar ve felsefecilerin Allah'ın sıfatlarını te'vile dalmalarına karşılık Selefin bundan kaçınması, Selefin Kur'an'ı onlardan daha iyi bildikleri anlamına gelmektedir. Teşbih ve teccimi reddettiğini söylediği halde İbn Teymiye'nin Allah'a "üstte olma" vasfını isnad ettiğini de görüyoruz. İbn Teymiye şöyle demektedir: "Selefin sözleri ya nas veya zahir olarak Allah'ın her şeyin, 'Arş'ın ve semanın üstünde bulunduğunu ifade eden lâfızlarla doludur. '*Hoş sözler O'na yükselir.*'¹⁰⁰ '*Ey İsa! Ben seni kabzedip bana yükselteceğim.*'¹⁰¹, '*Doğrusu Allah, O'nu kendisine yükseltti.*'¹⁰² '*Melekler ve Rûh O'na yükselir.*'¹⁰³ ve '*Rahmân, 'Arş'a istiva etti.*'¹⁰⁴ gibi âyetler bunu göstermektedir. Çok sayıda sahih ve hasen derecesinde hadis de Allah'ın fevkiyyetini (Allah'ın üst'te oluşu) ispat eder. Rasûlullah'ın miraç hadisi, meleklerin Allah'ın katından inip yine O'nun katına yükselmelerini anlatan hadisler bunlardan birkaçıdır."¹⁰⁵ Sonra da Allah'ın gökte bulunduğunu ifade eden hadisleri sıralar.¹⁰⁶ İbn Teymiye bu konudaki sözlerine şöyle devam eder: "Ne Kur'ân'da ne sünnette, ne de Selefin sözlerinde buna aykırı bir ifade vardır. Bunların hiçbirisi Allah'ın gökte ve 'Arş'ın üstünde olmadığını, O'nun her yerde olduğunu, her yerin O'nun için bir olduğunu, O'nun bu âlemin içinde veya dışında bulunmadığını, âleme bitişik veya ondan ayrı olmadığını, O'na parmak vs. ile işaret olunamayacağını ifade eden bir söz söylememişlerdir."¹⁰⁷ Hanbelîler Eş'arîleri "fevk" ve "istivâ"yı tekzip ettiklerini ileri sürerek tekfir etmektedirler. Eş'arîler ise "*Allah'ın misli olan hiçbir şey yoktur*"¹⁰⁸ âyetinin anlamını tekzip ederek teşbihe kayıyorlar diye Hanbelîleri tekfir etmişlerdir.¹⁰⁹ Bu ifadelerle göre İbn Teymiye açıkça desteklemese bile teccim ve teşbih anlayışını nefy görüşüne tercih etmektedir. Bize göre teşbih ve teccim görüşü İslâm'ın en temel prensiplerinden sayılan tenzih ilkesine taban tabana zıt bir anlayıştır. İbn Teymiye nefy görüşünü Kur'an'a ters bulurken, onun teşbih ve teccime varan ispat görüşü de Kur'an'a uyumsuz gözüküyor.

İbn Teymiye kelâmcılar tarafından kendi ekollerinin anlayışı istikametinde, mecaz ve istiâreye başvurarak akıl yoluyla haberî sıfatlara bir takım anlamlar yüklenmesini tahrif olarak değerlendirmiştir.¹¹⁰ Onun bu tepkisi, te'vilcilerin Selefin haberî sıfatlarla ilgili ifadelerin manalarını bilmediği anlamına gelen kanaatine yöneliktir.¹¹¹

Allah'a gökte olma ve 'Arş'a istivâ etme gibi mekan isnad etme ile O'nu teşbih ve teccimden tenzih etmenin nasıl bağdaştırılabildiğini anlamak güçtür. İbn Teymiye'nin Allah'a mekan isnad edilmesini gerektiren "yukarıda oluşu" açıkça ifade edip bu konuda nasslardan deliller getirmesi bu noktada Selefin çizgisini aştığını göstermektedir. Ancak Selefin haberî sıfatların ne anlama geldiğini bilmediklerine

¹⁰⁰ Fâtır, 35/10.

¹⁰¹ Âl-i İmrân, 3/55.

¹⁰² Nisâ, 4/158.

¹⁰³ Meâric, 70/4.

¹⁰⁴ Tâ-Hâ, 20/5.

¹⁰⁵ İbn Teymiye, *İstivâ Risalesi*, 10-12.

¹⁰⁶ Bkz. İbn Mâce, Zühd, 31; İbn Hanbel, *Müsned*, Mısır, t.y. II/364, IV/140; Müslim, Zekat, 65; Ebû Davud, Menâsik, 56.

¹⁰⁷ İbn Teymiye, *İstivâ Risalesi*, 14.

¹⁰⁸ Şûrâ, 42/11.

¹⁰⁹ Gazzalî, Ebû Hâmid, *Feysalu't-Tefrika, İslâm'da Mûsâmaha*, Çev.S. Uludağ, İst. 1990, 24.

¹¹⁰ İbn Teymiye, *Der'ü Te'âruz*, I/12.

¹¹¹ İbn Teymiye, *Der'ü Te'âruz*, I/15.

karar vermek de güçtür. Diğer yandan anlaşılır olduğunu beyan eden bir Kitab'ı, ilk muhataplarının dahi anlayamadıklarını iddia etmek de ayrı bir sorun oluşturmaktadır.

Muhammed Zahid el-Kevserî'nin İbn Teymiye hakkındaki görüşü oldukça serttir. Ona göre İbn Teymiye'nin Allah'ın sıfatları karşısındaki pozisyonu inanmama ya da inançlarından dönmeye eş değerdir, zira bu pozisyon Allah'ı cismanî bir varlık seviyesine indirir.¹¹² İbn Teymiye, yorumdan kaçacağı derken İslâm itikat çizgisini oldukça zorlamıştır.¹¹³

İbn Teymiye'ye göre, Hz.Peygamber'in ehl-i kitabı, tahrif ve tebdillerinden dolayı kınadığı halde, onları te'vilden kaçınarak teşbih ve teccime düşmekle suçlamamış olması "bilâkeyf" ve "ispat" anlayışını desteklemektedir.¹¹⁴ Şayet teccimi eksen alarak sıfatları anlamak dinde bir esas olsaydı bu konuda açık nas bulunurdu. Oysa Tevrat haberî sıfatlara benzer ifadelerle doludur. Kur'an onların "*Allah fakirdir*"¹¹⁵, "*Allah'ın eli sıkıdır*"¹¹⁶ gibi sözlerine cevap verirken, Allah'ın sıfatları hakkında teccim tehlikesi karşısında onları kınamamıştır. Selefe göre teccimi reddetme ya da ispat etme yoluyla sıfatlar hakkında mütalâada bulunmak bid'attir. O halde teccim tehlikesi gerekçesiyle sıfatları nefyetmek doğru değildir.¹¹⁷

İbn Teymiye, nefy görüşü nedeniyle Mu'tezile ile Yahudiler arasında şöyle bir benzerlik kurmaktadır: "Ehl-i kitabın mütekaddimîni, Tevrat'taki sıfatları inkar etmemekteydiler. İçlerinde Cehmiyye benzeri Musa b. Meymun (v.619/1204) gibi felsefeciler çıkıp sıfatları reddetti. Yahudiler ile Mu'tezile arasında benzerlik bulunmaktadır. Süfî zâhidlerin usûlünün Hıristiyanlarınkine benzediği gibi, Yahudilerin usûlü de Mu'tezilenin kelâm yöntemine benzemektedir."¹¹⁸

Eş'arî Mezhebi, genellikle, Allah'ın ezeli sıfatlarının sayısını yediye indirir: Kudret, ilim, hayat, irade, semî, basar ve kelâm.¹¹⁹ Hanbelî Mezhebi ise, ezeli sıfatları yedi sayısı ile sınırlamayı, O'nun tarafından bize verilen sınırlı bilgi ile tanımlanıp tüm sıfatlarıyla bilinmesi mümkün olmayan, mükemmel Tanrı anlayışı kavramının bir fakirleştirilmesi olarak görür.¹²⁰ İbn Teymiye'ye göre Eş'arî ve Bâkîlânî, haberî sıfatları ispat edip te'vil etmezlerken; Cüveynî ve müteahhirîn Eş'arîler te'vile gitmişlerdir.¹²¹ G. Fuad Haddad, Eş'arî'nin antropomorfizme varan bir bilâkeyf anlayışını savunduğu iddiasının bir Selefiye tezi olduğu kanaatinde dir.¹²² Zira Selefiye Eş'arî'nin İbn Hanbel'e tâbi bir kelâmcı olduğunu savunur. Halbuki Eş'arî mevcut eserlerinde az sayıda olsa da te'vile gitmiştir.¹²³

İbn Teymiye'ye göre nefyicilerden aşırı gidenler, subûfî sıfatların herhangi birinde ortaklık teşbihi gerektirir düşüncesini savunurlar. Bu nedenle Allah'ı "vücûd"

¹¹² Haddad, C. Fuad, "*İbn Taymiyya*", http://www.abc.se/~m9783/n/itay_e.html

¹¹³ Bolay, S. Hayri, *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Ankara, 1996, 357.

¹¹⁴ İbn Teymiye, *İstivâ Risalesi*, 32-33.

¹¹⁵ Âl-i İmrân, 3/181.

¹¹⁶ Mâide, 5/64.

¹¹⁷ İbn Teymiye, *es-Safediyye*, II/33.

¹¹⁸ İbn Teymiye, *Der'ü Te'âruz*, VII/94.

¹¹⁹ Tritton, A. S. *Muslim Theology, İslâm Kelâmı*, Çev. Mehmet Dağ, Ank. 1983, 164.

¹²⁰ Laoust, a.g.e. 419; Uludağ, "*İbn Teymiye*", I/39.

¹²¹ İbn Kayyim el-Cevziyye, *İctimâ'u'l-Cuyûş'il-İslâmiyye 'alâ Gazvi'l-Muattile ve'l-Cehmiyye*, Beyrut, 1984, 181.

¹²² Haddad, C. Fuad, "*İmam Abu'l-Hasan al-Ash'arî*",

http://dSPACE.dial.pipex.com/town/avenue/acf42/ISLAM/misc/al_ashari.htm

¹²³ Eş'arî'nin istivâ ve meci' ile ilgili te'villeri için bkz. Eş'arî, Ebu'l-Hasen, *Risâle ilâ Ehli's-Sağr*, Thk. A. Şâkir Muhammed el-Cündî, Dimaşk, 1988, 234, 227-228.

sıfatıyla bile nitelemezler.¹²⁴ Vasıfları bulunmayan bir varlığın dış dünyada mevcudiyetini düşünmek mümkün olmadığından sıfatların reddedilmesi mantikî olarak zâtın varlığını da tehlikeye sokacağı endişesini taşır.

İbn Teymiye, te'vilcilerin "Peygamber, Allah'ın sıfatları hakkındaki naslarla, batıl şeylere inanılmasını istememekle birlikte bunlarla kastedilen anlamları onlara açıklamamıştır. Böylelikle gerçeği akıllarıyla bulmalarını ve bu nasları medlûlünden başka yönlere çevirmeye çalışmalarını istemiştir. Bu suretle de onları imtihan etmeyi ve akli işlevsel kılmayı murad etmiştir" sözlerini eleştirir.¹²⁵ Ona göre bu düşünce dinin yeterince izah ve tebliğ edilmemesi anlamına geleceği için kabul edilemez.

Sıfâtullah meselesinde önemli bir konu da Kur'an'ın mahluk olup olmadığı tartışmasıdır. İmam Şafîi ve fukahâyâ göre Kur'an kelâmullah'tır, mahluk değildir. "Kur'an mahluktur" diyenler İbn Teymiye'ye göre İslâm dairesinin dışına çıkarlar.¹²⁶ Hanbelîlikte egemen olan görüş ise şöyledir: "Kur'an gayri mahluktur. Ne tarzda ezberlenirse ezberlensin, ne tarzda yazılırsa yazılsın, nerede okunursa okunsun, nerede bulunursa bulunsun, ister Levh-i Mahfuz'da olsun isterse de sayfalarda bulunsun, her halükarda Allah Kelâmıdır, mahluk değildir."¹²⁷

İbn Küllâb, Mu'tezile'nin "Allah ile araz kaim olmaz" sözlerine; "O'nunla sıfatlar kaim olur fakat bunlara araz adı verilmez" diyerek muhalefet etmiş; ancak "O'nunla hadisler kaim olmaz" sözleri ile anlatmak istedikleri "meşietine taalluk eden işlerden hiçbir iş O'nunla kaim olmaz" tezine muvafakat etmiştir. İbn Teymiye'ye göre bu ayrımın ortaya çıkmasından itibaren Kur'an'ın mahluk olmadığını, yüce Allah'ın âhirette görüleceğini söyleyen Ehl-i Sünnet iki görüş ortaya atmış oldu. İbn Küllâb'a sonra Ebu'l-Abbas el-Kalanisî (v.255/869) ve Eş'arî de katılmışlardır. Muhasibî önceleri İbn Küllâb'a muvafakat ettiği halde, İbn Hanbel'in bu görüşlerinden dolayı onlardan uzak durulmalarını istemesi nedeniyle bu düşüncesinden vaz geçmiştir.¹²⁸ Ona göre, Eş'arî harflerin hudûsuna hükmetmek suretiyle yeni bir görüş ortaya atmış, icmâi terk etmiş ve okunan Allah kelâmının hakikat değil, mecaz olduğunu kabul etmiştir.¹²⁹ İbn Teymiye, Allah'ın bir sesle konuşmasını yalnızca İbn Küllâb'ın inkar etmediğini kaydeder. Ona göre Müslüman fırkalar içerisinde, Kur'an kıraati esnasında, insanlardan duyulan seslerin kadîm, ezeli kelâm olduğunu söyleyen yoktur. İşitilen Kur'an'ın kadîm olduğunu sadece Ehl-i Hadisten küçük bir gurup söylemiştir.¹³⁰ Selefin lafzî kelâma, hâdis ve yaratılmış ismini vermekten kaçınmaları Kur'an'a olan saygılarından ileri gelmekteydi. Zira bunu dinî adâba ters görmekteydiler.¹³¹

Kelâmcıların hudûs delili, kelâmullah konusundaki görüşlerini de etkilemiştir. İbn Teymiye bu konuda şöyle der: "Kelâmcılar, eğer Rab konuşacak olursa, o zaman sıfatlar ve fiiller de onunla kaim olur, bu ise imkansızdır" düşüncesine kapılmışlardır. Derler ki: "Çünkü bizler alemin hudûsu için, cisimlerin hudûsunu delil getiriyoruz.

¹²⁴ İbn Teymiye, *Der'ü Te'âruz*, VI/186.

¹²⁵ İbn Teymiye, *İstivâ Risalesi*, 31.

¹²⁶ İbn Teymiye, *el-Akidetü'l-İsfehâniyye*, 58.

¹²⁷ Laoust, a.g.e. 413.

¹²⁸ İbn Teymiye, *Rüyetullah*, Çev. Heyet, İst. 1996, 151.

¹²⁹ İbn Teymiye, *Der'ü Te'âruz*, II/317.

¹³⁰ İbn Teymiye, *el-Akide*, VI/528; a.mlf. en-Nübüvât, Kahire, 1386, 146, 47.

¹³¹ Tunç, Cihat, *Sistematik Kelâm*, Kayseri, 1994, 133; Muhammed Abduh, *Risâletü't-Tevhîd*, Kahire, 1966, 25.

Bunların hadis oluşuna da onlarla kaim olan ve sıfat ve fiillerden ibaret olan arazları delil getiriyoruz. Eğer sıfat ve fiiller Rabbimizle kaim olacak olursa O'nun da hadis olması gerekirdi.¹³² Bu mantığa göre ya hudûs delilinden vaz geçilecek ya da Allah'ın zatının araz alması kabul edilecekti. Şayet sıfat ve fiiller Allah ile kaim oluyorsa, O'nun da hâdis olması gerekir. Zira Allah'ın fiillerinin Allah ile kaim oluşu ile hudûs delili birlikte savunulamaz. İbn Teymiye hem böyle bir istidlâle karşıdır hem de bu terimlerin Allah hakkında kullanılmasını tasvip etmez.

İbn Teymiye, Cehmiyye'nin sıfatları ispat ettiği için İbn Küllâb'a iftira ettiklerini kaydeder. Zira İbn Küllâb sıfâtullahı reddedenlere karşı birçok kitap yazmıştır. İbn Küllâb'ın kız kardeşi hakkında şöyle bir iftira uydurdular: Kız kardeşi Hıristiyan'dı. O, Müslüman olunca kız kardeşi kendisini terk etti. Bunun üzerine İbn Küllâb ona, "ben Müslümanların dinini ifsad etmek için Müslüman oldum" dedi. İbn Teymiye'ye göre, Cehmiyye'nin böyle bir yalan uydurmaktaki amacı, İbn Küllâb'ın sıfâtullahı ispatı ile Hıristiyanların teslis akidesi arasında bir ilişki kurmaktır. Yani İbn Küllâb'ın, bu görüşünü Hıristiyanlardan aldığı söylenmek istenmişti. İbn Teymiye "Bazı Ehl-i Hadis bunu Kur'an ile ilgili tartışmalarındaki görüşünden dolayı İbn Küllâb'ı zemmetmek için kullandılar. Onu kınayanlar Kur'an meselesinde ona nispeten haktan daha uzaktı" demektedir.¹³³ Mu'tezile sıfat ve kaderi ispat etmelerine karşı nefret uyandırmak için rakipleri olan İbn Küllâb ve Eş'arî hakkında bu tür hikayeler uydurmuşlardır.¹³⁴ Bu tür suçlamalar tartışma usûlünün bir sonucudur. Nefiycilerin, ispatçıları Hıristiyanlara benzemekle suçlamaları karşısında İbn Teymiye de onları daha önce ifade ettiğimiz gibi Yahudilere benzemekle suçlamıştır. Bu tür suçlamaların çoğunlukla hissî olduğu kanaatindeyiz.

b) Akıl-Nakil Uyumu

Dinin temelini teşkil eden itikadî konularda Kitap ve Sünnet'te yer alan ve Selef âlimleri tarafından benimsenen nasrlara dayalı dinî akılcılık metodunu tercih etmek gerektiğini düşünen İbn Teymiye, dinde Kur'an'ın rehberliğini esas alarak ona uymanın lüzumunu sık sık dile getirir.¹³⁵ O, akla mutlak olarak güvenmediği gibi, onu büsbütün de ihmal etmemiştir. O, nakil karşısında akla, tabi olma statüsü tanır.

Akıl-nakil tartışmalarında aklın önceliği tezinin önemli bir delili vahyin ve peygamberin doğruluğunun akla dayanmasıdır. İbn Teymiye vahyin ve nübüvvetin doğrulanmasında aklın esas alınmasını ve önceliğini kabul etmiştir. Bu ispattan sonra akli önemli ölçüde devre dışı bırakır. Bu durumda İbn Teymiyye'nin akla verdiği rol, peygamberi görevlendirmek, sonra kendini azletmek şeklinde görülebilir.¹³⁶

İbn Teymiye'ye göre felsefeciler, Mu'tezile ve Eş'arîler akide konusunda akıl ve nakil çatıştığı zaman aklın öncelenmesi gerektiği yolundaki genel prensipleri nedeniyle haktan uzaklaşmışlardır. Akidevî problemlerde akıllarını hakem yaparak nasrlara karşı gerekli özeni göstermemişlerdir.¹³⁷ İbn Teymiye aklın nakle

¹³² İbn Teymiye, *Rüyetullah*, 149.

¹³³ İbn Teymiye, *Minhâcû's-Sünneti'n-Nebeviyye*, thk. M. Reşad Sâlim, y.y. 1406, II/498.

¹³⁴ İbn Teymiye, *Minhâcû's-Sünneti'n-Nebeviyye*, II/499.

¹³⁵ Özervarlı, "İbn Teymiye", XX / 405.

¹³⁶ Lui Sâfî, "el-Vahy ve'l-Akl Bahsun fi İşkâliyyeti Teârûzi'l-Akli ve'n-Nakl", İslamiyyât el-Marife, vol. 3, n. 11, Selangor, (Malaysia), 1998, 52.

¹³⁷ Herras, a.g.e. 39.

öncelenmesinin Kur'an'a ve sünnete hürmetsizlik olduğu düşüncesindedir.¹³⁸ O, Seleften hiç kimsenin akıl, rey ve kıyas yolu ile Kur'an'a ters düşmediğini, herhangi bir konuda aklın ve naklin çatıştığı düşüncesiyle, aklın önceliğini gerekli görmediğini savunur.¹³⁹ İbn Teymiye'nin aklı, naklî hükme boyun eğdirme ısrarı Cüveynî, Gazâlî, Razî ve diğer büyük kelâmcıların temsil ettiği kelâmî akılcılığa karşı çıkma konusundaki güçlü isteğinden kaynaklanmaktaydı.¹⁴⁰

İbn Teymiye "Selefin yolunun daha salim, halefin yolunun ise daha bilgece ve daha hikmetli" olduğu sözünü eleştirir. Selefin yolunu "Kur'an'ın ve hadislerin salt lafızlarına inanma, anlamlarını kavrayamama" şeklinde gösterilmesini onlara iftira etmek olarak değerlendirir.¹⁴¹

İbn Teymiye Allah hakkında bilgi kaynağı olması bakımından vahye birincil önem atfetmektedir. Ona göre insanların dinlerinde ihtiyaç duydukları her şeyi Allah ve Rasûlü yeterli bir şekilde ifade etmişlerdir. Böylelikle tevhidin ve imanın esasları bilinir.¹⁴² İnsan aklı ve aklî yetenekleri vahye hizmet etmeli. İbn Teymiye'ye göre aklın tek uygun kullanımı, İslâm'ı Peygamber'in ve ashabının yaptığı gibi bir yolla anlamaktır.¹⁴³

İbn Teymiye'ye göre insanların akıllarıyla bildiklerinin nebevî nasrlara takdim edilmesi doğru değildir. Çünkü bu konuyu ele alan kelâmcılar, felsefeciler "aklî meseleler" diye isimlendirdikleri şeylerde ihtilaf halindedirler. Onlardan birinin aklın zorunlu bilgisi olarak sunduğu şeyi diğeri aynı gerekçelerle akla ters bulmaktadır. Örneğin Mu'tezile ve onlara tabi olan Şia, sıfatların nefyi ve kaderin reddini kapsayan "tevhid ve adl" şeklinde isimlendirdikleri görüşlerinin aslının kesin aklî delillerle bilinebileceğini söylerler. Onların muhaliflerinden ehl-i ispat ise bunun tam tersinin kesin aklî delillerle bilindiğini söyler. Hatta her iki taraf da mesela rüyet, kelâm ve halku'l-efâl meselelerinde savundukları şeylerin nakil olmaksızın sırf akılla bilinebileceğini iddia ederler. Her iki taraf da kendi görüşünü kat'î görür, muhaliflerinin hatalı olduğuna hükmederler. Gerek nefiyeciler gerekse de ispatçılar zeki, akıllı, ilim sahibi seçkin kimselerdir. Bununla birlikte bir grup sarîh aklın nefye delalet ettiğini söylerken diğer grup sarîh aklın ispata delalet ettiğini söylemektedir.¹⁴⁴

İbn Teymiye'ye göre delilin aklî ya da sem'î oluşu ne övgü ya da yergi ne de sahih ya da fasit olmaya yeterlidir. Bu sadece bilgi edinme yolunu ortaya koyar. Sem'î delil aklîyi beraberinde bulundurmak durumundadır. Sem'î oluşun mukabili aklî oluş değil, bid'î (bid'at) oluştur. Sem'î oluş övgü sıfatı, bid'î oluş ise yergi sıfatıdır. Dine muhalif olan batıldır. Şer'î delilin ispat ettiği bazen akıl ile de bilinir; bu durumda şer'î hatırlatıcı mahiyettedir ve delil şer'î, aklî diye nitelenir. Tevhid, Allah'ın sıfatlarının ispatı ve elçilerinin doğruluğu aklî burhanlar ve kıyaslar yoluyla, akıl ile bilinen, aklî delillerle inşa edilen hususlar olmasının yanı sıra şer'îdirler. Vahyin işaret etmesi halinde bazı aklî burhan ve kıyaslar da şer'î delil sayılabilir. Sonra şer'î delil, bazen sem'î olur, bazen de aklî olur. Sem'î oluş, şer'î delilin yalnızca haber-i sadık yoluyla

¹³⁸ İbn Teymiye, *Der'ü Te'âruz*, VI/258.

¹³⁹ İbn Teymiye, *el-Furkân*, XIII/27-29; a.mlf. *Der'u Te'âruz*, VI/255-256.

¹⁴⁰ Lui Sâfî, *el-Vahy ve'l-Akl*, 52.

¹⁴¹ İbn Teymiye, *İstivâ Risalesi*, 9; a.mlf. *Der'ü Te'âruz*, VI/179.

¹⁴² İbn Teymiye, *Tefsîru Sûreti İhlas*, I/250, 251.

¹⁴³ Pavlin, James, "Ibn Taymiyya", <http://www.muslimphilosophy.com/rep/H039.htm>

¹⁴⁴ İbn Teymiye, *Der'ü Te'âruz*, I/156.

bilinmesi anlamına gelir. Kelâmcıların çoğu şer'î delilin haber-i sadık'a münhasır olduğu düşüncesindedirler. Bu nedenle de "usûlü'd-din"i aklıyyât ve sem'iyât olarak iki kategoriye sokarlar. Birinci kısmın Kitap ve sünnet ile bilinemeyeceğini söylemeleri bir hatadır. Aksine Kur'an aklî delillere delâlet eder; onları açıklar ve teyit eder. Şer'î delilin şer'î olmayan delile muâzır olması mümkün değildir.¹⁴⁵

İbn Teymiye'yi özellikle iki fikir yakından alakadar etmektedir. O, öncelikle selim aklın her zaman ve zorunlu olarak sahih nakille ittifak halinde olduğunu söyler. Yine ona göre vahiy, nüfuz etmeyi bilen için tabiatı icabı aklîdir.¹⁴⁶ Sahih akli delillerin tümünün nakle uygun oluşu; nakilden hiçbir şeyin ona muhalif olmaması hakkında şöyle der: "Bunu bütün grupların ileri sürdükleri görüşlerde idrak ettim ve Ehl-i Nazardan her bir grubun herhangi bir mesele hakkında öne sürdüğü sahih bir delilin Rasûlün haber verdiği şeylere aykırı olmadığını, aksine uygun olduğunu gördüm."¹⁴⁷ İbn Teymiye, dine aykırı olmayan felsefî ve aklî görüşleri esasen nassın şümul dairesinde gördüğünden dinî düşünce sahasını hayatın bütün veçhelerini ihata edecek bir genişlikte görmekte ve hiç bir aklî, felsefî ve nazarî gerçeğin bunun dışında olamayacağına inanmaktadır.¹⁴⁸

İbn Teymiye'ye göre sarîh makûl nasrlara asla muarız olmaz. Sadece bazı şüpheler, varsayımlar, kapalı anlamlar ve lafızlardan dolayı bazen çatışma var gibi gözükülebilir. Ancak bunlar izah edilir, açıklanırsa, muarız olan şeylerin sofistîk şüpheler olup, aklî burhanlar olmadığı ortaya çıkar.¹⁴⁹

İbn Teymiye sözü edilen akılcılar ile akılı büsbütün ihmal ederek nasrların zahîrî anlamlarına sarılanlar arasında mutedil bir yol takip etmiştir. İbn Teymiye'ye göre akılcılar nakle gereken özeni göstermezken, harfî anlamlara sarılanlar da sahih nassı sahih olmayana katmışlar, Kur'an'ın haberî anlamına yönelip delâlet yönünü gözden kaçırmışlardır.¹⁵⁰ Anladığımız kadarıyla İbn Teymiye nakle hürmet etmemekten, Kur'an ve hadis ilimlerini yeterince bilmemeyi, bilenlerin görüşlerini dikkate almamayı kastetmektedir.

Lui Safî'ye göre İbn Teymiye ile Fahreddin er-Râzî arasındaki akıl-nakil mücadelesi iki otoritenin arasında geçen bir tartışma olmaktan daha çok şey ifade eder. Bu esasında iki büyük fikir akımı arasında olmuştur. Akıl nakil çatışması meselesinde Râzî ve İbn Teymiye'nin görüşlerinde temsil edilen, geçmiş asırlar boyunca İslâmî tefekkürün gelişimi hareketine renk veren kutuplaşma halini ifade eden iki ana duruşu gösterir. Bu da ilimlerin biri biriyle yarışan şu iki temel türe ayrılmasına yol açmıştır: aklî ilimler ve dinî ilimler. Akıl nakil konusundaki bu ayrım Gazâlî'yi aklî ilimleri detaylandırmaya götürmüştür.¹⁵¹

c) Hudûs Deliline İlişkin Eleştirisi

İbn Teymiye'ye göre Mu'tezile kelâmcılarının âlemin hudûsunu ispat için kullandıkları, cevher-araz ilişkisi konusundaki fizik görüşleri, zat-sıfat görüşlerine

¹⁴⁵ İbn Teymiye, *Der'ü Te'âruz*, I/198-199.

¹⁴⁶ Laoust, a.g.e. 288.

¹⁴⁷ İbn Teymiye, *Der'ü Te'âruz*, I/133.

¹⁴⁸ Uludağ, "İbn Teymiye", I/41.

¹⁴⁹ İbn Teymiye, *Der'ü Te'âruz*, I/133, I/156.

¹⁵⁰ Herras, a.g.e. 39.

¹⁵¹ Lui Sâfî, *el-Vahy ve'l-Akl*, 53-54.

yansıyarak onları yanlış sonuçlara götürmüştür. Halku'l-Kur'an, rûyetullah ve istivâ hakkındaki görüşleri bu kapsamda değerlendirilmelidir.¹⁵² İbn Teymiye Mu'tezile'nin Allah'ın görülemeyeceği yolundaki görüşlerini ispat etmek için başvurduğu "cisim, mütehayyiz (uzayda yer tutan)" gibi kavramların kullanımını eleştirir. Onların "görülme ancak yönleri olanlar için (cisim) mümkündür" ve yine "Allah'ın konuşması ve görülmesi mümkün değildir, zira O cisim ve mütehayyiz değildir" türünden delillerinde kullandıkları araz, cisim, cevher, mütehayyiz, hulûl, havadis, v.b. kavramlar Allah'ın kendini anlattığı ve Rasûlünün bize bildirdiği sıfatlardan uzaktır. Onlar Allah'ın sıfatları hakkında Kur'an'ın kavramlarını kullanmak yerine mezheplerince türetilen yeni kavramlarla konuşurlar.¹⁵³ O, kelâmcıların istidlallerinde tecrübe verilerini bırakıp teorik, spekülâtif ispatlar ileri sürmelerini, ayrıca ilk dönem ilmî gelenekte bulunmayan kavramlar üretmelerini veya mevcut terimlere yine bu gelenekte bulunmayan anlamlar yüklemelerini eleştirir. İbn Teymiye kelâmcıların hudûs delili gibi zihnî ve felsefî delillerinin problemi çözmek yerine zorlaştırdığı ve yeni problemler açtığı kanaatindedir.

Mu'tezileye göre Kadîm, ne sığata ve harekete mahal olur, ne de cisim ya da mütehayyiz olabilir. Çünkü sıfatlar, arazların ve hareketlerin hudûsuyla cismin hudûsuna delil getirdikleri arazlardır. Zira cisim bunlardan hali değildir, havâdisten hali olmayan ise hâdistir. İbn Teymiye'ye göre hudûs delilinin öncülleri zorunlu bilgi sağlayacak kadar güçlü değildir. Bu öncüller ciddi tenkide uğramıştır. Şayet bu delil sanıldığı kadar kesin olsaydı başkalarının geçersiz sayılamazdı.¹⁵⁴ Kelâmcılar sıfatlar ve arazlar gibi delillerle âlemin hâdis olduğunu ispata çalışmakla âlemin kîdemini savunanların hatasına bir başka hata ile karşı koymuş oluyordular.¹⁵⁵

İbn Teymiye'ye göre, arazların hudûsu ile evrenin hudûsuna istidlalde bulunulmasının "usûlü'd-dîn"e dahil edilmesi uygun değildir. Arazların hudûsüyle âlemin hudûsüne istidlalde bulunmak gibi aklî yöntemler usûlü'd-dîn'den olmadıkları gibi güçlü deliller de değildir. Evvelâ arazların hareket ya da sükûn oluşları, kümûndan sonra zuhur edip etmediği, cisimde halâ'nın imkansız olup olmadığı gibi istidlaller peygamberin, etbânının ve Selef âlimlerinin yöntemi değildir.¹⁵⁶ İbn Teymiye hudûs delilini hem yöntem hem de muhteva bakımından tenkit eder. Âlemin kîdemini savunanlarla hudûsunu savunanların delilleri biri diğerini yıkacak kadar güçlü değildir. Dolayısıyla hudûs delilinin zayıf bir delil olduğu ortadadır.¹⁵⁷ Musa b. Meymun da Kelâmcıların hudûs delilini tenkid etmiştir. Onun yaptığı tenkit ise metod yönünden olup, muhteva bakımından değildir. Önce Allah'ın varlığını ve birliğini ispat etmek lâzım. Allah'ın varlığını başka kesin bir delile dayandırmak mümkündür. Sonra kâinatın yaratılmış olduğunu kabul etmek kolaylaşır.¹⁵⁸ Haddi zatında Allah'ı bilmek hudûs deliline bağlı değildir.¹⁵⁹

¹⁵² İbn Teymiye, *Der'ü Te'âruz*, I / 41.

¹⁵³ İbn Teymiye, *Der'ü Te'âruz*, I/227.

¹⁵⁴ İbn Teymiye, *Beyânu Telbîs'il-Cehmiyye*, I / 10.

¹⁵⁵ İbn Teymiye, *Der'ü Te'âruz*, I/179.

¹⁵⁶ İbn Teymiye, *Der'ü Te'âruz*, I/38-39.

¹⁵⁷ İbn Teymiye, *Der'ü Te'âruz*, I/39.

¹⁵⁸ Atay, Hüseyin, "Musa b. Meymun'un 'Delâletul-Hâirin' Adlı Eserine Göre İslâm İlimi Kelâmını Anlayışı", İslâmî Araştırmalar Dergisi, sa:1, Ank. 1986, 34-35.

¹⁵⁹ İbn Teymiye, *Beyânu Telbîs'il-Cehmiyye*, I/249.

İbn Teymiye Musa b. Meymun'u sıfatlar konusunda aşırı tenzihe gitmekle¹⁶⁰ eleştirirken hudûs görüşünde onunla aynı kanaati paylaşmıştır.

İbn Teymiye'ye tuhaf gelen Mu'tezile ve Küllâbiye'nin Allah'a havadis isnad etmeyi reddederken bunlardan her birinin değişik gerekçelere dayanmalarıdır. Mu'tezile Allah hakkında kadim sıfatları iptal ettikleri için havadise karşı çıkarken, Küllabiye ise sıfatların Allah'la kaim olduğuna inandıklarından ötürü kıyam-ı havadisi reddetmektedirler.¹⁶¹

İbn Teymiye, bazı kelâmcıların, kullandıkları cisim, cevher, araz, hayyiz (mekan) gibi kavramlar üzerine kurdukları aklî delillere muhalif olanları tekfir etmelerini eleştirir: "Tekfir din sahibinden alınan şer'î bir hükümdür. Görüşün doğrusu hatalısından akılla ayrılır. Akıl yoluyla doğru bulunan her şeyin bilinmesi dinen gerekmediği gibi, aklen hata olarak görülen her şey de dinde tekfir edilemez. Mu'tezile, Cehmiyye ve Eş'arîyye'den bazı kelâmcıların salt akılla bilinebilen hususlarda kendilerine muhalif kalanları tekfir etmeleri anlaşılabilir bir durumdur. Dinde sırf akılla bilinen konularda muhalifleri tekfir etmenin yeri yoktur. Bu düşünce iki hususu barındırmaktadır; ilki, dinin temelleri şer' ile değil, sırf akılla tanımlanmaktadır. İkincisi ona muhalif olanı kafir saymaktır. Her iki öncülün, hatalı olmaları bir yana, birbirleriyle çelişmektedir. Sadece akıl yoluyla bilinen bir şey, muhalifini şer'î küfürle niteleyemez. Çünkü dinde, sadece akıl yoluyla bilinen bir şeye muhalefet edenin kafir olacağına dair bir hüküm bulunmamaktadır. Küfür ancak, haber verdikleri konusunda Rasûlü yalanlamak veya onun doğruluğunu kabul etmekle beraber, ona uymaktan kaçınmakla olur. Şer', sadece akıl yoluyla bilinen şeylerin küfür olduğuna delalet edebilir, ancak dinde böyle bir hükmün olmadığı bilinmektedir. Onlar işte böyle kendi görüşleriyle Kitap'ta ve sünnette olmayan bir bid'at ortaya atar, sonra o bid'ate aykırı düşünceleri tekfir ederler."¹⁶² İbn Teymiye bu konuda yapılan tartışmaları edille-i şer'iyye'ye (naklî delillere) uymaması açısından eleştirmektedir.¹⁶³

Kelâmcılar Allah'tan başka varlıkları, mütehayyiz¹⁶⁴ (cevher-i ferd) ve kâimun bi'l-mütehayyiz (araz) olarak ikiye ayırmışlardır. Allah'tan başka her şeyin muhdes olduğunda müttefiktiler. İbn Teymiye burada açık bir çelişki olduğundan söz eder. Zira burada üç kısım muhdes varlıktan söz edilebilir: mütehayyiz, hayyiz ve kâimun bi'l-mütehayyiz. Dolayısıyla Allah'tan başka varlığın üç grupta mütalâa edilebileceği ortaya çıkar. Bu da onların varlığın ya mütehayyiz ya da kâimun bi'l-mütehayyizden ibaret olduğu görüşlerine ters düşer. Nasîruddîn et-Tûsî (v.672/1276), buna itiraz ederek açıklık getirmiştir. Bu, tehayyüzün mekan olması ve bunun da kelâmcılar arasında meşhur olmamasından kaynaklanmıştır.¹⁶⁵ Bu sözlerden İbn Teymiye'nin bu tür aklî bahislere karşı olmadığını görüyoruz. O kelâmcıların bu tür

¹⁶⁰ İbn Teymiye, *Der'ü Te'âruz*, VII/94; Musa b. Meymun'un tenzih görüşü hakkında değerlendirmeler için bkz. Koç, Turan, *Din Dili*, Kayseri, 1995, 57-58.

¹⁶¹ Neşşar, Ali Sami, *İslam'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, Çev. Osman Tunç, İst. 1999, 387.

¹⁶² İbn Teymiye, *Der'ü Te'âruz*, I/242-243.

¹⁶³ İbn Teymiye, *Der'ü Te'âruz*, I/248.

¹⁶⁴ Mütehayyiz (cevher-i ferd): uzayda yer tutan, araz almaya kabiliyetli olan. Kâimun bi'l-Mütehayyiz (araz): Cevhere âriz olan. Kendi başına yer işgal etmeyen. Hayyiz: mekan. Bkz. Duğaym, Semih, *Mustalahâtu İlimi'l-Kelâmi'l-İslâmî*, Beyrût, 1998, 513, 783, 1147.

¹⁶⁵ İbn Teymiye, *Minhâcû's-Sünneti'n-Nebeviyye*, II/354-355.

istidlaller üzerinden tekfirde bulunmalarını ve Allah'ın sıfatlarını anlamaya çalışmalarını eleştirmiştir.

İbn Teymiye Cehmiye, Mu'tezile ve diğer nefiyicilerin: "Eğer Allah Kur'an'la konuşmuşsa, konuşmak onunla kaim olmuş olacağından sıfatlar ve fiiller onunla kaim olmuş olur. Bu ise O'nun araz ve hâdiselere mahal olmasını gerekli kılar. Araz ve hâdiselere mahal olan her şey cisimdir. Oysa Allah bundan münezzehtir. Zira Sâni'in ispatı âlemin hudûsuyla ilintilidir. Âlemin hâdis oluşu ise ancak cisimlerin hâdis oluşuyla bilinir. İhdas edeni olmayan bir cismin varlığını kabul etmek Sâni'in ispat delilini iptal eder." dediklerini aktarır. Ona göre, bu görüş Cehmiye ve Mu'tezile gibi nefiyicilerin temel görüşüdür.¹⁶⁶ İbn Teymiye, nefiyicilerin arazların bir mahal gerektirmeleri yönündeki aklî delillerini kabul ettiği halde Allah'ın sıfatları hakkında aynı istidlâlî yapılamayacağını söylemesi haklı görülebilir. Zira Allah'ın gerek kelâm sıfatı, gerekse de diğer sıfatları yaratıkların sıfatlarından başkadır. Cevherin arazlara mahal olması konusundaki istidlalin aynıyla Allah hakkında da yürütülmesi tenzihe giden yolda teşbihe varmak olarak da görülebilir. Zira burada yaratıklar hakkında tasavvur olunan zat-sıfat ilişkisi, Allah'ın sıfatları hakkında da varsayılmıştır. Halbuki böyle bir varsayım O'nu cevher-araz arasındaki ilişki yoluyla yaratıklara benzetmek anlamına gelir. Bu benzerlik zannî, aklî bir delil iken kesin bir bilgiymiş gibi görülerek Allah'ın sıfatlarını bu tür varsayımlara dayandırmak bizi kesin bilgiye ulaştırmaz kanaatindeyiz, İbn Teymiye de bunu demek istemiştir.

Sonuç

İbn Teymiye en az bir mütekellim kadar kelâmı meşgul olmuş ve bu sayede ciddi tenkitler yapabirmiştir. Onun tenkitleri kelâm ve felsefede derin bilgi temelinde dayanmakla beraber, değerlendirmeleri kabul ettiği ilkeler doğrultusunda olmuştur. Eleştirilerinde istidlal ve tartışma usûlünün önemli bir ağırlığının olması onun güçlü bir düşünür, tenkitlerinin de önemli ölçüde metodolojik olduğunu göstermektedir.

Kur'an terminolojisiyle sınırlı bir aklilik pratikte mümkün görünmemektedir. Allah'ın sıfatlarını anlamanın da beşerî bir yönü vardır. Dolayısıyla nasslar üzerine söylenecek sözler İbn Teymiye'ninki de dahil beşerî bir akılcılıkla ilintilidir. İbn Teymiye'nin Allah hakkında mekan anlayışıyla sonuçlanan üstte oluşu onaylaması, cisimlerle ilgili "üst-alt" gibi izafî sıfatları kabul etmek açısından açık bir teşbih ve tecsim olarak değerlendirilebilir. Gerçekte İbn Teymiye bu üstte oluşun (fevkîyyet) keyfiyeti bilinemez anlayışıyla yaratıklar hakkında söz konusu olan bu durumu Allah'a vermek istememektedir. Ancak insanın, hakkında hiçbir bilgi sahibi olmadığı ve hiçbir şekilde anlayamayacağı fevkîyyetin insan için bir anlamı olmayacaktır. Aklîliği belli bir anlayışla Kur'an'daki terimlere hapsedmek yerine Kur'an'dan hareketle, giderek genişleyen ve zenginleşen bir aklîliği savunmak Kur'an'ın akletmeyi teşvik eden mesajına daha uygun olsa gerektir.

Bir taraftan tenzih ilkesi ışığında sıfatların veya onların gerçek anlamlarının yaratıkların özelliklerden veya onların anlamlarından yapısal bakımdan farklı oldukları savunulurken, diğer yandan cevher-araz konusundaki fizik görüşünün Allah'ın zat-sıfat

¹⁶⁶ İbn Teymiye, *Der'ü Te'âruz*, II/247.

ilişkisinde kesin delil ya da bilgi sebebi olarak ele alınmasının doğru olmadığı ve böyle bir temellendirmenin Kur'an'a uymayacağı görüşü dikkate değerdir.

Onun yeni Hanbelilik hareketi, dinî akılcılık ekseninde naslarla temellendirmelerde bulunurken akla, istidlâle, içtihada önemli bir yer vermektedir. Kelâm ekollerinin ilke ve istidlâllerini Kur'an'a uymama gerekçesiyle tenkit ederken, kendini bağlı addettiği Selefî, Hanbelî ilkeleri aynı açıdan kritik etmemiştir. Onun düşünce sisteminde kelâmî akılcılık yerine nasslara dayalı dinî akılcılık ağır basmaktadır. Açık aklî delilleri, sahih nassın kapsamına almak ve aralarında uyumluluk olduğunu ispat etmek için dinî düşüncenin çerçevesinin genişletilmesine önemli katkısı olmuştur. Bu bağlamda İbn Teymiye'nin görüşleri ve kelâmcılara yönelttiği tenkitler İslâm düşüncesinin gelişmesine katkıda bulunmuş, itikadî fırkaları ve fıkıh ekollerini etkilemiştir.

Eserlerinde zaman zaman farklı bakış açısı getirmesi ve ilmî düşüncede önemli bir yeri olan tenkitçiliği ustaca kullanması, İbn Teymiye'nin yararlanılması gereken önemli yönleridir. Eserlerinde akıl-nakil konusunu en detaylı inceleyen düşünürlerden biri olan İbn Teymiye kendi düşüncesi istikametinde bol ve özgün eserler vermiştir. Onun eserleri Ehl-i Sünnet Ekolünün teşekkülünde önemli bir yeri bulunan İbn Küllâb hakkında değerli bilgiler vermektedir. Bu konunun müstakil bir araştırma konusu yapılması gerektiğini düşündüğümüz için üzerinde çalışmalarımızı sürdürmekteyiz.

İbn Teymiye'nin en çok eleştirdiği Şîî ve Batınîlerden ziyade Ehl-i Sünnet kelâmcılarından tepki görmesi, baskı ve eziyetlere maruz kalması İslâm dünyasında adeta ikinci bir "mihne" hadisesi yaşatmıştır. Bunca zamandan sonra aynı hataya düşülmesi birinci hadiseden yeterince ders alınmadığını göstermektedir. Artık bu tecrübelerden sonra İslâm'da her türlü farklı düşünceyi tartışmaya açık olunması ve serbest tartışma hakkı tanınması tecrübî birikimin bir gereği olmalıdır.