

İBN TÛMERT'İN BİLGİ ANLAYIŞI

KNOWLEDGE ACCORDING TO IBN TUMART

DOI: 10.33404/anasay.1145541


Çalışma Türü: Araştırma Makalesi / Research Article¹

Merve BOYNUEĞRİ*

ÖZ

İbn Tûmert, Kuzey Afrika ve Endülüs coğrafyasında, Murâbitlar Devleti'nin yıkılıp yerine bir buçuk asır boyunca hüküm sürecek olan Muvahhidler Devleti'nin kurulmasını sağlamıştır ve bu nedenle Endülüs tarihini anlama noktasında önemli bir figürdür. İbn Tûmert, gençlik yıllarında ilim öğrenmek için Doğu'ya yolculuk yapmış ve geri döndüğünde ülkesindeki mevcut yönetimle ciddi bir mücadele içine girmiştir. Bu mücadelesinde de gerek kendisini mehdî ilan edip taraftar toplayarak gerekse savaşçı bir kitle oluşturup onları fiili bir mücadeleye hazırlamak suretiyle başarılı olmuştur. İbn Tûmert siyasî kimliğinin yanı sıra, ilmî bir kimliğe de sahiptir. Görüşlerini çeşitli risalelerinde yazıya dökmüş, bunlar daha sonra *E'azzu Mâ Yutlab* adı altında birleştirilerek kitap haline getirilmiştir.

1- Makale Geliş Tarihi: 19. 07. 2022 Makale Kabul Tarihi: 19. 08. 2022

* Arş. Gör., Bayburt Üniversitesi, Temel İslâm Bilimleri Bölümü, Kelam ve İtikadi İslâm Mezhepleri Anabilim Dalı, mboynuegri@bayburt.edu.tr, ORCID ID  <https://orcid.org/0000-0001-8003-6617>.

İbn Tûmert, bilgi hakkında nazariye olarak değerlendirebileceğimiz sistemli bir görüşler bütünü takdim etmemiştir. Ancak klasik literatürden kısmen farklılaşan birtakım tasnîflere gitmiştir. Bilgiyi çoğunlukla îmân veya hidâyet olarak anlamış, değerlendirmelerini de bu ekseninde gerçekleştirmiştir. Bu çalışma, bilgi kavramına yüklediği anlamlar, onu nasıl taksîm ettiği ve bilgi edinmede akla yüklediği fonksiyonlar gibi konuları, günümüze ulaşan tek eseri *E‘azzu Mâ Yutlab* bağlamında ele alarak İbn Tûmert’in bilgi anlayışını ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: İbn Tûmert, Muvahhidler, bilgi, akıl, kıyas.

ABSTRACT

Ibn Tumart was one of the important figures of the North Africa and Andalusia regions who had a great role in demolishing the Almoravid State and establishing the Almohad State instead which had ruled a century and half. In his youth, Ibn Tumart traveled to the East to get knowledge and wisdom, when he returned, he got into a serious struggle with the current rulers in his country. He succeeded this struggle by declaring himself the Mahdi and gathering around himself followers. This study aims to handle Ibn Tumart’s understanding of knowledge briefly. In addition to his political identity, Ibn Tumart was also a scientific figure. He wrote down his ideas in various treatises and these were later collected as just one book which was called as *E‘azzu Ma Yutlab*.

Ibn Tumart did not present any systematic set of views on knowledge that we can consider as a theory. However, he made some classifications which were differed partially from rest of the classical literature. He mostly understood knowledge as faith (al-eman) or guidance (al-hidayah), and made his evaluations on this axis. This study aims to reveal his understanding of knowledge around such subjects that Ibn Tûmert attributed to the concept of knowledge and how he classified it and the functions of the mind in acquiring knowledge according to the context of his only survived work which was called *E‘azzu ma yutlab*.

Keywords: Ibn Tumart, al-Muwahhidun, knowledge, intelligence, analogy.

Giriş

Bilgi, bütün düşünce geleneklerinde olduğu gibi İslâmî düşünce geleneğinde de hakkında sıklıkla tartışmaların cereyan ettiği önemli meselelerden biri olagelmıştır. Yaratıcının ispatlanması varlık meseleleriyle, varlık ise bilgi ile sıkı bir bağlantı içinde olduğundan gerek felsefe, gerek kelim ve gerekse de tasavvuf ilimleri gerçekliğe nasıl ulaşılacağı, hakikatin bilgisinin nasıl elde edilebileceği gibi konular bağlamında bilgi ve varlık konularını titizlikle ele almışlardır.

İbn Tûmert'in (ö.524/1130) bu çalışmaya konu olarak seçilme sebebi, İslâm'ın Kuzey Afrika ve Endülüs coğrafyasındaki entelektüel serüvenini, bilgi meselesinden hareketle örnek bir isim üzerinden anlama gayretidir. İbn Tûmert, tarihî kaynaklarda daha çok mehdîlik iddiası ve Murâbitlar Devleti'nin yıkılıp yerine Muvahhidler Devleti'nin kurulması bağlamında ele alınmaktadır. Haya-tının ilk dönemleri, ailesi ve ilmî geçmişi ile ilgili kaynaklarda ayrıntılı bilgi bulunmamaktadır. Nitekim onun tarih kitaplarında yer almaya başlaması mehdîliğini ilan etmesi ile birlikte başlamıştır.

Bu çalışmada İbn Tûmert'in bilgi anlayışı, onun günümüze ulaşan tek eseri kapsamında ele alınmış ve konuyu ele aldığı ancak metin içinde dağınık olarak bulunan ilgili pasajlar düzenli ve konu birliği sağlayabilecek şekilde takdim edilmeye çalışılmıştır. Kendisi ne yazık ki meseleleri her zaman geniş ve anlaşılır bir şekilde sunmamış, eseri de sıklıkla şerh ve haşiyelere konu olarak yaygınlık kazanan eserler arasında yer almamıştır. Bu nedenle İbn Tûmert'in konuyla ilgili görüşleri, tabakât türünden tarihî kaynaklar ile günümüzde yapılmış bazı akademik çalışmalardan faydalanılarak ve kendi eserine bağlı kalmaya gayret gösterilerek tesbît edilmeye çalışılmıştır.

1. İBN TÛMERT'İN HAYATINA KISA BAKIŞ

İbn Tûmert'in hayatı pek çok kıymetli çalışmada daha önce yer aldığından bu başlık altında kısaca ve yalnızca önemli görülen noktalar zikredilecektir (bk. Aytekin, 1999, s. 425-427; Yaltkaya, 1928, s. 34-48; Yavuz, A.Ö. 2017, s. 2069-2101; İbnü'l-Esîr, 2009, s. 654-660).

Tam adı Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Tûmert el-Mehdî el-Herağî'dir. Kendisini Hasen b. Ali'ye (r.a.) nisbet etmektedir. Mağrib'te Sûs Dağlarında bulunan ve Herğa olarak bilinen kabileye mensuptur. Gençliğinde

ilim öğrenmek için Doğuya yolculuk yapmış ve hadis, fıkıh usulü ve usûlü'd-dîn gibi dersler almış daha sonra hac vazifesini tamamlayarak ülkesine dönmüştür. Bu yolculuğu esnasında Irak'ta iken Gazzâlî (ö.505/1111) ile karşılaştığına dair rivayetler bulunmakla birlikte bu ihtimal zayıf bulunmuştur (İbnü'l-Esîr, 2009, s. 654; İbn Hallikân, 2012, s. 297). Rivayetler, onun bu ilim yolculuğu dönüştürde teşbîh, tecsîm ve tevhîdden sapmakla itham ettiği Murâbitlar yönetimi ile mücadele ettiğini aktarmaktadır (İbn Haldûn, 2000, s. 303; Özdemir, 2020, s. 410). Nakledildiğine göre yönetimle, 'emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i ani'l-münker' ilkesi kapsamında da bir kısım sorunlar yaşamıştır. Aralarındaki anlaşmazlığın 'kadınların yüzünü örtmemesi' ile ilgili olduğu aktarılmaktadır. Buna göre Murâbitlar Devleti'nin yöneticisinin kız kardeşi maiyeti ile birlikte bir yere gitmekteyken, İbn Tûmert ve beraberindekiler, yüzlerini örtmemiş olmalarını ve bunun tesettüre uygun olmadığını gerekçe göstererek kavga çıkarmışlar ve onların bineklerinden düşmelerine sebep olmuşlardır (İbnü'l-Esîr, 2009, s. 655). Yine İbn Hallikân'ın (ö.681/1282) belirttiğine göre anlaşmazlık yalnızca yüzün örtülmesi meselesini değil aynı zamanda toplumda yaygınlaşmış olan aleni içki kullanımı, sokaklarda domuzların gezmesi, yetim mallarına el konulması gibi birtakım problemleri de kapsamaktadır (İbn Hallikân, 2012, s. 300).

İbn Tûmert, bozulmuş ve sahih İslâm'dan uzaklaşmış olarak gördüğü Murâbitlar Devleti'ni ortadan kaldırma vaadiyle ortaya çıkmış, etrafında taraftarlarından bir ordu oluşturmuş, kendisi göremese de ölümünden hemen sonra bu amacı gerçekleştirmiştir. İbn Tûmert, en büyük destekçisi ve Muvahhidler Devleti'nin de ilk lideri olan Abdülmümin b. Ali (ö.558/1163) ile bugünkü Cezayir sınırları içinde Mellâle denilen bir lîmân kentinde tanışmıştır. Onu ve kabilesini öven bir hadis zikretmek suretiyle –ki İbnü'l-Esîr tarafından (إِنَّ اللَّهَ (يَنْصُرُ هَذَا الدَّيْنِ، فِي آخِرِ الزَّمَانِ، بِرَجُلٍ مِنْ قَيْسٍ، فَقِيلَ: مَنْ أَيِّ قَيْسٍ؟ فَقَالَ: مِنْ بَنِي سُلَيْمٍ metniyle zikredilen rivayet, hadis kaynaklarında bulunamamıştır- Abdülmümin'i kendi safına katmıştır (İbnü'l-Esîr, 2009, s.655). Mehdîlik iddiasının da bu sıralarda vuku bulduğu söylenebilir. Nitekim İbnü'l-Esîr (ö.630/1233) onun mehdî olarak ortaya çıkış tarihi olarak hicrî 514 yılını vermektedir. 524 yılında vefat ettiğinden mehdîlik iddiası, en azından fiili olarak, hayatının son on yılını kapsamış olmalıdır (İbnü'l-Esîr, 2009, s. 654).

Bazı kaynaklar İbn Tûmert'in Allah'ın sıfatları konusundaki görüşlerini Mu'tezile'den aldığını söylemekteyse de bu iddialar doğru görünmemektedir (bk. Adıgüzel, 2012, s. 119; Yalıtıkaya, 1928, s. 45-46). Nitekim sıfatlar konu-

sunda benimsediği tavrın teşbîh, teccîm ve ta‘tîl anlayışlarını reddeden bir yaklaşım olduğu gerek tevhdî hakkındaki tavsiflerinde gerekse de sıfatları ele alma yönteminde bariz olarak kendini göstermektedir (bk. es-Sekûnî, 1993, s. 9). Yine bazı kaynaklar onun ‘teklîf-i mâ lâ yutâk’ hususunda Eş‘arîlikten ayrılıp Mu‘tezilî görüşe yöneldiğini belirtmekte ise de çalışmada kaynak olarak gösterilen ilgili yerde İbn Tûmert’in ortaya koyduğu adalet anlayışı Eş‘arî adalet anlayışı olarak karşımıza çıkmaktadır (Yavuz, A.Ö. 2017, s. 2087; İbn Tûmert, 2007, s. 202; Öge, 2009, s. 112-114). Bu görüşlerinin yanı sıra, imâmet hakkındaki fikirlerini Şîa’nın İmâmiyye kolundan aldığı söylenmekteyse de cifır gibi ilimlerle uğraşması, kendini mehdî ilan etmesi, tâbilerini 10’lar, 50’ler ve 70’ler gibi fazilet tabakalarına ayırması, gerektiğinde kendisinin kudsiyetine işaret edecek biçimde tertip ve oyunlar kurarak insanları acımasız bir biçimde öldürtmesi gibi hususlar göz önünde bulundurulduğunda onun durumu Hasan Sabbâh’ı (ö.518/1124) da hatırlatmaktadır (İbn Haldûn,2000, s. 304-305; İbnü’l-Esîr, 2009, s. 656-659; İbn Hallikân, 2012, s. 301-303). Kısacası İbn Tûmert tek bir mezhep ya da görüşe bağlı kalmaktan ziyade eklektik bir tutum sergilemiştir. Ancak o, bu eklektik tutumunda da görüşünü aldığı kişi ya da mezhebe tamamen bağlı kalmadığı ve bu görüşleri kendi anlayışı çerçevesinde yeniden şekillendirip anlamlandırdığı izlenimi vermektedir.

2. İBN TÛMERT’İN BİLGİ TANIMI

İslâm düşüncesinde mantık, felsefe, kelâm ve tasavvuf gibi alanlarda pek çok bilgi tanımı yapılmakla birlikte bütün bu geleneklerin üzerinde ittifak ettikleri ortak bir bilgi tanımı bulunmamaktadır. İbn Tûmert, bilgi meselesi ile ilgili bu tartışmalara girmemiş, müstakil şekilde bilgi teorisi olarak değerlendirilebilecek nitelikte bir bilgi anlayışı da ortaya koymamıştır. Nitekim hayatına bakıldığında, her ne kadar kaynaklarda ilme düşkünlüğü yer alsada entelektüel yönünden ziyade sosyal ve siyasal boyutlarıyla öne çıktığı fark edilir. Bununla birlikte eserinde dile getirdiği görüşleri çerçevesinde onun bilgi anlayışı ortaya konulmaya çalışılacaktır.

İbn Tûmert, bilginin en kıymetli, en yüce ve en muteber şey olduğunu belirttikten sonra “*Allah, bilgiyi kendisiyle her türlü hayrın elde edildiği bir hidâyet sebebi kılmıştır*” ifadesine yer verir (İbn Tûmert, 2007, s. 29). O, ilmi (bilgiyi) “*Hakikatlerin ve özelliklerin kendisiyle temyiz edildiği kalpteki bir nur*” olarak; cehli ise “*Kendisi sebebiyle, hakikatlerin ve özelliklerin birbirine*

karıştırıldığı kalpteki bir karanlık” olarak tanımlamaktadır (İbn Tûmert, 2007, s.30). Başka bir yerde tanıma “nefs” kavramını dâhil eder ve “*İlmin manasının ve hakikatinin, nefste hakikatlerin apaçık olması*” demek olduğunu ifade eder. Cehlin hakikatini de nefste hakikatlerin birbirine karışması olarak takdim eder (İbn Tûmert, 2007, s. 42). İlim için “*Allah katından bir nurdur ki onunla dilediğine hidâyet verir*” şeklinde bir açıklama da getirir (İbn Tûmert, 2007, s. 273-274). İfadelerinden anlaşıldığına göre İbn Tûmert, ilmi hidâyet ve îmân, cehli ise dalalet ve küfür olarak değerlendirmektedir. O, hidâyeti, “*kendisinde zan bulunmayan kesin bir ilim*” olarak tarif eder ki bu da yine onun bilgiyi, hidâyet nuruna ulaştıran îmân olarak anladığını göstermektedir (İbn Tûmert, 2007, s. 36-37, 43, 273-274).

Hayatından bahseden kaynaklarda İbn Tûmert’in Gazzâlî’den etkilendiği bilgisi yer almaktadır. O, “keşfi bilgi” hakkında değilse de îmân ve hidâyet anlamında Gazzâlî ile benzer bir görüşte gibidir. Nitekim İbn Tûmert üzerine doktora çalışması gerçekleştiren Abdülmecîd en- Neccâr, onun kastının Gazzâlî’nin dile getirdiği “keşfi bilgi” olmadığı yönündedir (en-Neccâr, 1983, s. 162-163). Gazzâlî, “Allah kimi doğru yola iletmek isterse onun kalbini İslâm’a açar; kimi de saptırmak isterse göğe çıkıyormuş gibi kalbini iyice daraltır.” (el-Enâm 6/125) ayetini, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) “Allah’ın kalbe attığı bir nur” olarak açıkladığını nakleder (el-Beyhakî, 2003, s. 113; Hâkim en- Nîsâbûrî, 1990, s. 346). Yine o, “*Allah mahlûkâtını karanlıkta yarattı ve üzerlerine nurundan serpti.*” (et-Tirmizî, *Sünenü’l-Tirmizî*, 1998, 18; Ahmed b. Hanbel, 2001, s. 220) hadisini zikreder ve bu nurun kişiyi ‘keşf’e yönlendirdiğini söyler (el-Gazzâlî, 2015, s. 581). İbn Tûmert’e göre ise kalpteki bu nur ‘îmân ve tevhîd’ ya da ‘îmân ve tevhîde götüren kesin bilgi’ anlamlarına daha yakın durmaktadır (İbn Tûmert, 2007, s. 273-274). Aynı şekilde İbn Tûmert, cehl, şek ve zan kavramlarını hem dalâletin aslı olarak görmekte hem de kâfirlerin ve müşriklerin içinde buldukları bu küfür ve inkâr haline zan, cehil ve şek ile hareket etmelerinin neden olduğunu bildiren ayetlerle delil getirmektedir (İbn Tûmert, 2007, s. 38-40). Yine tevâtürün ilme, âhâdın ise ilme değil zanna götürdüğünü ve zan üzerine şer’î hükümlerin bina edilemeyeceğini söylemektedir (İbn Tûmert, 2007, s. 40-41). Dolayısıyla o, kalpteki nur ile kesin bilgi veren Kur’an ve mütevâtir sünneti veya da bunların neticesi olarak kalpte oluşan îmân durumunu kastetmiş olmalıdır.

3. İBN TÛMERT'E GÖRE BİLGİ EDİNME YOLLARI

İslâmî gelenekte bilgi edinme yolları, genellikle, sağlam duyular, akıl ve sadık haber olarak kabul edilir (bk. Matürîdî, 2017, s. 83-88; Ebu'l-Muîn en-Nesefî, 1990, s. 15-21). İbn Tûmert de insan için bilgi elde etme yollarını duyu bilgisi, akıl ve sem' olarak gruplandırmış ve bu üç bilgi elde etme yolunu da kendi içinde üçe ayırmıştır. Buna göre duyu bilgisi muttasıl, munfasıl ve insanın kendi nefsinde bulunduğu; akıl vâcib, câiz ve müstahîl; sem' de kitap, sünnet ve icma olmak üzere üçer kısımdan oluşur (İbn Tûmert, 2007, s. 30, 181).

İbn Tûmert, *E'azzu mâ yutlab*'ında bilgi elde etme yolları ile ilgili bir grupla girdiği bir münakaşayı dile getirir. Aktarılan münakaşadan anlaşıldığına göre gelen grup ilim elde etme yollarının kitap, sünnet ve maani ilmi olduğu iddiasındadır. İbn Tûmert ise bu sayılanların ilim elde etme yollarından yalnız biri olduğunu savunmaktadır (İbn Tûmert, 2007, s. 32). Grup akli veya kıyası reddediyor olmalı, İbn Tûmert de onlara karşı bu bilgi kaynağını savunuyor olmalıdır. Nitekim grubun dile getirdiği bilgi kaynaklarının tamamı haber kapsamında değerlendirilir.

Rivayetin devamında İbn Tûmert'in, gruba karşı zannın bilgi değeri taşımadığı iddiasını öne sürdüğü de yer alır. O, bu iddiasını, akli bir delille ispatlamaya çalışır ki o delil de üç ilke üzerine bina edilmiştir. Buna göre a) İki zıddın birleşmesi imkânsızdır, b) Hakikatlerin birbirine dönüşmesi imkânsızdır ve c) Zan ilmin zıddıdır. İki zıt bir araya gelemeyeceğinden ve hakikatler de birbirine dönüşemediğinden ilmin zıddı olan zan da ilim değeri taşımaz (İbn Tûmert, 2007, s. 32). Anlaşıldığı kadarıyla onun zan olarak nitelediği de âhâd haber olmalıdır. Nitekim âhâd haber, tevâtür derecesine ulaşamadığından kesin yani reddedilemez bilgi ifade etmez. Tartışmadan anlaşıldığı kadarıyla İbn Tûmert zannın bilgi ifade etmediğini savunmaktadır. Bu söyleminde bilgiyi îmân olarak tanımlamasının etkili olduğu söylenebilir.

3.1. SAĞLAM DUYULAR

Bilindiği üzere Kelâm ilminde bilgi elde etme yollarından ilki sağlam duyulardır. Duyu bilgisi, ilk bilgilerimizi duyu kanalından elde ettiğimiz verilerle oluşturduğumuzdan, bilgi edinmenin ilk basamağını oluşturur. Sağlam kaydı duyu yanılsamalarından dolayı isabet edebilecek yanlış bilgi edinme yolunu ve bu cihetten gelen sofist eleştirilerin önünü kesme amacı taşımaktadır.

İbn Tûmert, ilim elde etme yollarından havâss-ı selîmeyi (sağlam duyular) duyu verilerinin bizzat bedeninde oluşması ve dışarıdan gelmesi açısından ikili bir ayrıma tabi tutmaktadır. Buna göre bilgi edinme yollarından duyumsamanın ilk kısmı olan dokunulanlar ve tadılanlar *muttasıl*; işitilenler, şahıslar ve renkler *munfasıldır*. Açlık, susuzluk, sevinç gibi şeylerin bilgisi de bu tasnifte duyu bilgisi içinde yer almış ve “*Kişinin nefsinde bulunduğu bilgi*” olarak kategorize edilmiştir (İbn Tûmert, 2007, s. 181). İbn Tûmert'in yaptığı *muttasıl* ve *munfasıl* şeklindeki duyulular tasnifine kaynaklarda rastlanılmamış, kendisi de bunlarla ne kast ettiğini daha fazla açıklamamıştır. *Munfasıl* olarak değerlendirdiği ‘şahıslar’ ve ‘renkler’ kelimelerinin her ikisiyle de görülörlere veya onlardan biriyle görülörlere diğeriyle koklanılırlara işaret etmiş olabilir. Ancak ne bu pasajında ne de eserinde başka bir yerde konuyu açıklığa kavuşturmadığı için kesin bir hükme varmak zor görünmektedir.

3.2. SÂDİK HABER

Kelâm geleneğinde, bilgi edinme yollarından bir diğeri sadık haberdir. Haberin sâdik oluşu vakıya mutabık oluşuyla yani dışta mevcut olanla örtüşmesine bağlanır. Doğru haber, mütevâtir haber ve Resul’ün getirdiği haber şeklinde ikiye ayrılır. Mütevâtir haber, yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan bir topluluğun şehadetiyle gelen haberdir (Cürcânî, t.y., s. 167). Uzaktaki ölkelere veya tarihteki krallara dair bilgimiz gibi ki onları görmemiş olmakla birlikte haklarında şüphe duymayız. Mütevâtir haberin üç şartı bulunur: a) Haber verenlerin yalan üzerine birleşmiş olmaları muhal olmalıdır; b) Haber verenler, haber verdikleri şeyi duyulara dayanan bir bilgi ile biliyor olmalıdırlar; c) Haber verilen şey müşâhedâttan yani duyuların algı alanından olmalı ve aklen de muhal kategorisinde olmamalıdır. Mütevâtir haberden zaruri bilgi hâsıl olur. Resulün haberine gelince onun doğruluğu istidlal ile bilinir. Bu haberin istidlal ile bilinme nedeni resulün nübüvvet iddiasında sıdkının istidlal ile bilinmesindedir, yoksa getirdiği haberin güvenilir oluşundan değildir. Resulün sıdkı bilindikten sonra getirdiği haber, kesin surette ilmi gerektirir (Sırrı Girîdî, 1302, s. 23-32).

İbn Tûmert, bilgi elde etme yollarından üçüncüsü olarak zikrettiği sem’î bir yerde Kitab, sünnet ve icma olarak üçe ayırır; başka yerde vahiy ve dil olarak ikiye ayırır. Vahiy ve dilin her ikisi de yine kendi içlerinde tevâtür ve âhâd olarak iki kısımdan oluşur (İbn Tûmert, 2007, s. 181, 158). Onun mütevâtire getir-

diğı tanım “*Duyulurlar hakkında çok sayıda ve eksiksiz bir nakil ile ulaşıp, ilim ifade eden haber*” şeklindedir. Eksiksiz nakil kaydı, mütevâtirin yalan üzere birleşmenin mümkün olmayacağı sayıya ulaşma şartını; duyulurlar kaydı ise naklin beş dış duyu kapsamında olma şartını belirtmek içindir. Yani haberi nakleden bunu ya kendisi beş dış/zâhirî duyusuyla tecrübe etmiş yahut da beş dış duyudan biri olan işitme kanalıyla bir kimseden duymuş olmalıdır (Sırrı Girîdî, 1302, s. 24-25). İbn Tûmert’e göre eğer nakledilen haber, bu şartları taşıyorsa, bu bilgi kesinlik taşır, şek ve şüphe ortadan kalkar (İbn Tûmert, 2007, s. 40-41).

3.3. AKIL

Akıl, tek bir tanım üzerinde uzlaşamayan, farklı kesimlerde farklı açılardan ele alınması itibariyle pek çok tanım ve tarif denemelerine konu olan kavramlardan birisidir. Cürcânî akılı “Herkesin ‘ben’ diyerek işaret ettiği nâtık nefis” olarak tarif eder ve akıl hakkında yapılmış diğere tariflere ve sınıflamalara da işaret eder (el-Cürcânî, ts., s.127-128; diğere tanım ve tasnîfler için ayrıca bk. Bolay,1989; Yavuz, 1989; Uludağ, 1989).

İbn Tûmert, akıl için bir tanım yapmaz ancak akılı üçlü bir tasnîfe tabi tutar. Ona göre akıl, vâcib, müstahîl ve câiz olmak üzere üçe ayırır. Bunlardan vâcib, hakikatlerin sınırlanmasının (had) vücûbu, hakikatlerin devamlılığının vücûbu, hakikatlerin hükme konu olmasının vücûbu olmak üzere kendi içinde üçe ayırır. Müstahîl, hakikatlerin birbirine dönüşmesinin, hakikatlerin bozulmasının ve hasrın butlanının istihalesi olmak üzere üç kısımdan oluşur. Câiz, vâcib ve müstahîl arasında tereddüd hali olup yaratılmışlar hakkında câiz hükümünü alır. Allah hakkında ise ya vâcib yahut müstahîl olur (İbn Tûmert, 2007, s. 181). Vâcib, müstahîl ve câiz şeklindeki tasnîf aslında aklın değil aklî hükümlerin kısımlarıdır (bk. Manastırlı, 1989, s. 28-30). Ancak bu üçünün, bu şekildeki alt taksîmi İbn Tûmert’e ait gibi görünmektedir.

3.3.1. Aklın işlevi: Kıyas

Akıl bilinenlerden bilinmeyenlere ulaşırken kıyas yöntemini kullanır. Kıyas felsefede, fıkhıta ve dilde farklı anlamlarda kullanılmaktadır. Felsefedeki anlamı Mantık ilmindeki önermelerdir (bk. Emiroğlu ve Altunya, 2018, s.180-191; Durusoy, 2002, s. 525-529). İbn Tûmert’in kıyas anlayışı felsefedeki değil, analogi olarak da adlandırılan fıkhıtaki kıyasa benzemektedir. Fıkhıta kıyas türleri genelden özele doğru olmak üzere “aklî kıyas, şer’î kıyas; tard kıyası, aks kıyası, istidlâl kıyası; illet kıyası, delâlet kıyası, şebek kıyası; celî kıyas, vâzih

kıyas, hafî kıyas ve mürsel kıyas” olarak sıralanmıştır. Geçerli olup olmamasına göre ise kıyas, sahih ve fâsid olmak üzere ikiye ayrılır (Apaydın, 2002, s. 533). Bu açıklamalar çerçevesinde İbn Tûmert’in kıyas anlayışı fikhî kıyasa daha yakın görünmektedir.

İbn Tûmert’e göre akılla bildiklerimizi, fiillerin delaleti yoluyla veya kıyas yoluyla biliriz. Fiillerin delaletiyle bilinenler, fiilin fâile olan delaletiyle bildiğimiz şeylerdir. Kıyasa gelince o, hakikatin kıyası ve cinsin kıyası olarak ikiye ayrılır. Hakikatin kıyası “İki cevherden biri için gereken şeyin diğeri için de gerekmesi” hükmündeki gibidir ki iki beyaz ve iki siyah şey mana ve tanımca eşittir. Cins kıyasına gelince bunun örneği, bütün yaratılmışların hâdislikte eşit olmalarıdır. Bu eşitlik özel hükümlerde değil genel hükümlerde. Yani bu yaratılmışların özellikleri farklı olsa bile hâdis olma anlamında hepsi de eşittir. İbn Tûmert, başka bir yerde ise kıyası aklî ve şer’î olarak ikiye ayırır (İbn Tûmert, 2007, s.158).

İbn Tûmert kıyası, “iki ayrı şeyin hüküm noktasında eşit olması” şeklinde tarif eder ve sıhhati açısından fâsid ve sahih olmak üzere ikiye ayırır (İbn Tûmert, 2007, s. 158). Gazzâlî de, *Şifâü'l-Ğalîl*’inde kıyası, “hükümün illetindeki ortaklıklarından dolayı aslın hükmünün fer’de ispat edilmesinden ibarettir “ şeklindeki tarif eder (el-Gazzâlî, 1971, s. 18; Apaydın, 2002, s. 531). Takip eden paragraflarda “Kıyasın suretinin gerçekleşmesi için iki şey arasında eşitlik olması gerektiği” kaydını düşer ve yine aynı yerde kıyası fâsid ve sahih olarak ikiye ayırır (el- Gazzâlî, 1971, s. 19). Gazzâlî’nin ibareleri ile İbn Tûmert’in ondan etkilendiğine dair tarihi kayıtlar göz önüne alındığında İbn Tûmert’in Gazzâlî’nin bu eserinden etkilenmiş olduğu söylenebilir. Ancak o bazı isim veya mezheplerle aynı terimleri kullansa da onları kendi düşünce sistemi kapsamında anlamlandırmaktadır (bk. İbn Tûmert, 2007, s. 157-178).

Ona göre fâsid kıyaslar, vücudun/varlığın kıyası, âdetin kıyası, müşâhedenin (duyuların) kıyası, illetlerin kıyası ve fiillerin kıyası olmak üzere beştir. Bunlardan vücudun (varlığın) kıyası, Mücessime’nin kullandığı kıyastır. Onlara göre yaşadığımız maddi âlemde varlık nasıl cevher, araz ve cisimden müteşekkil ise gayb âleminde de aynı durum söz konusudur diyerek Allah hakkında da bu görüşlerini iddia ederler. Hâlbuki Allah’ın cevher, araz ya da cisim olmadığı akli delil ve burhanlarla sabittir (İbn Tûmert, 2007, s. 158).

Âdetin kıyasına gelince bu Muattıla’nın kıyasıdır. Buna göre şu âlemde gördüklerimizin hepsinin durumu baba ve oğul, tohumdan ekilip filizlenen,

yumurtadan çıkıp uçanlar vs. gibidir ve bunu sonsuza kadar gider. En nihayetinde ise bir fâilin varlığını inkâr ederler. Bu kıyas iki yönden batıldır: Birincisi, hâdis olanlar yaratmazlar; ikincisi, bu kıyasta hakikatlerin birbirine dönüştürülmesi yani mahlûk olanın hâlik olana dönüşmesi söz konusudur ki bu aklen muhaldir. Burada kast edilen Muattıla Gazzâlî'nin zındık olarak belirttiği ve aynı iddiaları nisbet ettiği Dehriyyûn olmalıdır (bk. İbn Tûmert, 2007, s. 158; el-Gazzâlî, ts., s. 128-133).

Fasit kıyaslardan üçüncüsü, müşâhedenin kıyası olup Cephe Ashâbı'nın kıyasıdır. Onlar, bu âlemde görülen şeylerin ancak bir cihet ve cephe olması kaydıyla görülebildiğini ve Allah'ın da bu şekilde görüleceğini iddia ederler ki bu da hem akıl hem de sem' ile reddedilmiştir. Cephe Ashâbı ile kast edilen Kerrâmiyye olması muhtemel görünmektedir. Nitekim onlar Allah'ın başka cisimlere benzemeyen bir cisim olduğunu, arşa temas ettiğini iddia etmiş ve O'na cihet (yön) isnadında bulunmuştur (bk. İbn Tûmert, 2007, s. 158; el-Bağdâdî, 1977, s. 203-204; Kutlu, 2002, s. 294).

Dördüncüsü, İlet Ashâbı'nın kıyasıdır. Bunlar ilim ile âlimin illet malul ilişkisi içinde olduğunu ve bu durumun gâib âlem için de geçerli olduğunu iddia ederler. Ancak Allah'ın ilminin illet olmakla vasıflanması muhaldir çünkü illet ile ma'lûl birbirinden ayrılabilir şeylerdir. Dolayısıyla bu iddia aklen ve naklen bâtıldır (İbn Tûmert, 2007, s. 159). İlet Ashabı ile Müşebbihe'nin kast edilmesi muhtemel görünmektedir. Nitekim Bağdâdî onlardan Zûrariyye mezhebinin kendisine nisbet edildiği Zûrâre b. A'yun er-Râfîzî'nin Allah'ın sıfatlarının yaratılmışlarının sıfatları gibi hâdis olduğunu, bu sıfatlarla nitelenebilmesinin ancak kendisi için bu sıfatları yaratmasından sonra olduğunu iddia ettiğini nakleder (el-Bağdâdî, 1977, s. 218).

Beşincisi ise Fiil Ashâbı'nın kıyasıdır. Bunlar mahlûkattan bazısını Allah'ın mahlûku olmaktan çıkarmak isterler. Onları buna sevk eden, bir şeyi yaratanın o şeyle vasıflandırılmasının gerektiği şeklindeki bâtil vehimleridir ki buna göre eğer zulmü ve haksızlığı yaratanın Allah olduğu söylenirse O'nun zulüm ve haksızlık ile vasıflanması gerekir. Allah zulmetmeyeceğinden dolayı, bu fiilleri yaratmayı O'ndan nefyederler. Hâlbuki bu iddiaları iki cihetle bâtıldır. Birincisi, Allah'ın fiilleri zulüm ve cevr ile nitelendirilmez. Çünkü O'nun üstünde bir hükmedici ve vasıflayıcı, emir ve nehyedici bulunmaz, şayet bütün kullarını cennete koymayı dilerse bu fazlındandır ve şayet onların hepsini

cehenneme koymak isterse bu da adlindedir. Nitekim O mülkünde dilediği gibi hükmeder, O'nun emrini reddedip, hükmüne ceza biçecek olan yoktur. İkincisi ise zulüm ya da adalet denilen şey yaratıcının onu o şekilde tayin edip şeriatında bildirmesine bağlı olup kendinde bir varlığa sahip değildir (İbn Tûmert, 2007, s. 159-160). Fiil Ashabı ile kast edilen Mutezile ve Kaderiyye olmalıdır. Nitekim onlar, zulüm ve kötülüğü Allah'a nispet etmekten kaçınmış ve Allah'ın kulların fiillerini yaratmadığını ileri sürmüşlerdir (el-Bağdâdî, 1977, s. 94-96).

İbn Tûmert, saymış olduğu bu beş fâsid kıyasın dışında, şahidin gaibe kıyasını da reddeder. Çünkü ona göre, farklı varlıklar arasında kıyas yapılabilmesi için aralarında bir ortak nokta olması gerekir. Oysaki Allah ile mahlûku arasında böyle bir ortak nokta bulunmaz, biri fiilde bulunan diğeri fiil sahibi olmayan, biri kadim diğeri hâdis, biri gani diğeri muhtaçtır. Şu halde bu iki varlığın birbirine kıyas edilmesi demek onların hakikatlerini ortadan kaldırmak anlamına gelir ki bu aklen muhaldir ve böylece şahidin gaibe kıyası yöntemi bâtil olmuş olur (İbn Tûmert, 2007, s. 161). Bilindiği üzere kelâmcılar, dini açıdan teşbîh gibi problemlere yol açabileceği için kıyâsu'ş-şâhid ale'l-ğâib kavramını kullanmaktan kaçınmışlardır. Çünkü ibaredeki şahid yaratılmışları, ğâib ise Allah' ifade edince bu yaklaşım bir takım problemlere kapı aralayacaktır. Bu nedenle de “kıyâs” kelimesi yerine “istidlâl” kelimesini tercih etmişlerdir (Erkol, 2004, s. 164-165).

3.3.2. Aklın sınırları

Aklın doğru bilgiye ulaşmada konumunun ne olduğu, bir peygamber ve şeriat gönderilmeksizin hangi bilgiyi hangi doğruluk derecesi ile elde edebileceği gibi meseleler İslâm düşünce geleneklerinde sıklıkla tartışılmıştır (Geniş bilgi için bk. Şaşa, 2018). Bunlar hakkında pek çok kıymetli çalışma bulunduğundan burada tekrar zikredilmeyip doğrudan İbn Tûmert'in konu hakkındaki görüşlerine yer verilecektir.

3.3.2.1. Aklın, Allah'ın varlığını bilmesi vâcibtir

İbn Tûmert'e göre Allah'ın varlığının bilinmesi aklen vâcibtir yani Allah'ın varlığına ve birliğine aklın, zorunlu olarak ulaşacağı kabul edilir. Çünkü Allah'ın fiilleri aynı zamanda O'nun varlığının ve birliğinin delillerini de oluşturur. Nitekim yaratılmışlar varlığa gelmek için bir yaratıcıya ihtiyaç duyarlar ve bu durum ise yaratıcının varlığını zorunlu, varlığı hakkındaki şüpheleri de imkânsız kılar. Bu bağlamda İbn Tûmert, Kur'an-ı Kerim'de inkârcı-

ları îmâna sevk etmek üzere bir takım aklî deliller serd eden ayetlere de başvurarak Allah'ın akılla bilinmesinin merhalelerini açıklar. Bunların ilki fiilin fâiline olan delaletidir. Bir fiilin fâilsiz meydana gelmesinin müstahîl olduğu bütün akıl sahiplerince kabul edilir ve fiilin olması halinde fâilin varlığından şüphe duyulmaz. Aynı şekilde kâinattaki fiilleri sebebiyle Allah'ın varlığı şüpheye yer bırakmayacak şekilde bilinir. Nitekim Kur'an-ı Kerîm'de de bu durum “*Gökleri ve yeri yaratan Allah hakkında şüphe mi var?*” (İbrahim 14/10) ayetiyle ifade edilmiştir. İşte bu, Allah'ın bilinmesinin aklî bir zorunluluk oluşunun delillerindedir (İbn Tûmert, 2007, s. 272).

Aklın Allah'ı bilmesinin sonraki adımı kişinin kendi varlığının hâdis olduğunu bilmesiyle gerçekleşir. “*Daha önce sen hiçbir şey değilken seni de yaratmıştım.*” (Meryem 19/9) ayetinin de belirttiği üzere insan daha önce yokken sonradan var olduğunu kesinlikle bilir. Yine insan, “*İnsan neden yaratıldığına bir baksın! Atılan bir sudan yaratıldı.*” (et-Târik 86/5-6) ayetinde vurgulandığı üzere bayağı bir sudan yaratıldığını, kendisinden yaratıldığı bu suyun ise tek bir sıfat üzere olup içinde farklılıklar ve terkip barındırmadığını da suret, kemik, et, işitme ve görme gibi özelliklere sahip olmadığını da bilir. Bu sıfatların hepsi öncesinde yokken daha sonra var olmuşlardır. Bu “sonradanlığın/hâdis olmanın” bilinmesi onu yaratan bir yaratıcının varlığının bilinmesini de gerektirir. “*Andolsun biz insanı, çamurdan (süzülüp çıkarılmış) bir özden yarattık. Sonra onu sağlam bir karargâhta nutfe haline getirdik. Sonra nutfeyi alaka (aşılanmış yumurta) yaptık. Peşinden, alakayı, bir parçacık et haline soktuk; bu bir parçacık eti kemiklere (iskelete) çevirdik; bu kemikleri etle kapladık. Sonra onu başka bir yaratılışla insan haline getirdik. Yapıp yaratanların en güzeli olan Allah pek yücedir.*” (el-Mü'minûn 23/12-14) ayeti de bunu göstermektedir (İbn Tûmert, 2007, s. 214-215).

Üçüncü adıma gelince bu, ilk iki yolun sağladığı bilginin bütün varlıklara şamil kılınmasıyla gerçekleşir. Tek bir fiille Allah'ın varlığı bilinince artık ikinci, üçüncü ve sayılamayacak diğer fiiller, yer ve gökler ve bütün yaratılmışlar da O'nun varlığına delil olur. Çünkü eğer tek bir cismin hâdisliği, yer kaplama (mütehayyiz olma) ve değişim (teğayyür) ve özellikleri kabul etme hususunda varlığının yokluğuna eşit olduğu, yine bütün bu özelliklerin aklen o cisim için câiz olduğu ve bu cismin var olmak için bir fâile duyduğu ihtiyaç ortaya konduğunda bu ispat bütün cisimler için de geçerli olur. Nitekim bütün cisimler cisim olmak bakımından eşit olduklarından var olmaları ve kendilerine mahsus özel-

likleri açısından kendilerinin o hal üzere bulunmasını tercih eden bir yaratıcıya ihtiyaç duymaları noktasında da eşittirler (İbn Tûmert, 2007, s. 215).

Var olan şeylerin hâdis olup yok iken varlığa gelmiş olmaları aynı zamanda onların yaratıcı olamayacaklarının da delilidir. İbn Tûmert bunu, yaratılmışları ‘akleden canlı’, ‘akletmeyen canlı’ ve ‘idrâk etmeyen cansız’ olarak üç gruba ayırarak delillendirir. Buna göre bu üç varlık türünden en kapsamlı ve gelişmiş kabul edilen ‘akleden canlı’ tek bir parmağı dahi yaratmaktan âcizdir. Bu yaratılmışlar içinde en üstün olanının durumu böyle olunca diğerlerinin yaratıcı olmaktan çok daha uzak oldukları açıkça bilinir. Böylelikle bütün her şeyin yaratıcısının Allah Teâla olduğu bilinmiş olur (İbn Tûmert, 2007, s. 216).

3.3.2.2. Akıl, Allah’ın sıfatlarını şeriat olmaksızın bilemez

İbn Tûmert Allah’ın varlığının akıl yoluyla bilindiğini ancak sıfat ve isimlerinin nakil yoluyla bilinebileceğini söyler. Çünkü akıllar O’nun keyfiyetini bilmekten âcizdir. Eğer akıl fiilleri yoluyla Allah’ın varlığını bilmenin ötesinde O’nun keyfiyetini bilmeyi talep edecek olursa ya teşîme ya ta‘tîle düşer. Ârifler O’nu fiilleriyle bilirler ki o fiiller kudretinde eşi olmayan Hâlık’ın varlığının delilleridir ve keyfiyetini belirleme işinden de men ederler. İstivâ ayeti ve nüzûl hadîsi gibi şeriatla vârid olan ve teşbîh ve tekyîfi tevehhüm ettiren müteşâbihâta tekyîf ve teşbîh olmaksızın îmân etmek gerekir (İbn Tûmert, 2007, s. 217-218).

İbn Tûmert’e göre Allah’ın isimleri tevkîfi olarak bilinir yani Kur’an’da Allah’ın kendisini isimlendirdiği yahut Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından bildirilen isimlerden başkası O’nun hakkında kullanılmaz. O’nun isimleri hakkında kıyasa gitmek ya da türetme yapmak câiz değildir. Kul, ilminden dolayı fakihlik; cömertliğinden dolayı sehâvet; atmadan dolayı atıcılıkla veya katlden dolayı katillikle vasıflandırılabilir; ancak Allah Teâlâ mahlûkla kıyaslanarak bu şekilde isimlendirilmez. Allah’ın Kitabında kendisi hakkında kullandığı isimlere tebdil, teşbîh ve tekyîf olmaksızın inanılması gerekir (İbn Tûmert, 2007, s.221). Esmâ-i İlâhiyye hakkındaki bu şekildeki yaklaşım bilindiği üzere Ahmed b. Hanbel ve onun fikirlerini benimseyen selefi görüşün temsil ettiği tavidir. Bu görüş Zâhîrî Mezhebi İmâmı İbn Hazm’a da nispet edilmiştir (bk. Ebu’l-‘Izz ed-Dimaşkî, 2016, I/172).

3.3.2.3. Şeriat akılla sabit olmaz

İbn Tûmert’e göre aklın tek başına kavramaktan âciz kaldığı bir diğer

konu şeriatın bilinmesi ve sabit olmasıdır. Ona göre şeriat akılla tespit edilemez. Çünkü akıl, şeriat bildirmeksizin ibadetlerin yalnızca cevazına hükmedebilir. Akıl, şeylerden birinin diğerinden daha mübah ya da yasak olup olmadığı ayrımını tek başına yapamaz. Cevaz ise beraberinde temanuyu (birbirini men etme) getirir ve o da şeyleri batıl (hükümsüz) kılar, yani bütün ihtimaller eşit derecede mümkün olacağından aklın bu ihtimallerden herhangi birine yönelmesi mümkün olmaz. Kaldı ki Allah mülkün yegâne sahibidir ve eşya hakkında dilediğini gerçekleştirir, yaratıklarına dilediğince hükmeder, akılların ise böyle bir hüküm yetkisi bulunmaz. İbn Tûmert'in bu noktada dile getirip eleştirdiği iki görüş vardır. Bunlardan biri Allah'ın hikmeti hakkındaki cehaletleri sebebiyle şeriatla hiçbir hikmet bulunmadığını ve şeriatın aklî kanunlarca işlemediğini iddia edenlerdir. Diğer, akıllarının delil elde etmesi sayesinde şeylerin iyiliğinin bilgisinin elde edileceğini iddia edip, bunu şeriat için ölçü kılanlardır. Ona göre bu iki taife de haktan sapmışlardır ve ulaştıkları neticeler geçersizdir (İbn Tûmert, 2007, s. 157-160). Görülmektedir ki İbn Tûmert, akli tamamen geçersiz sayan görüş ile onu mutlak hâkim kılan görüşün karşısında yer almıştır.

SONUÇ

İbn Tûmert, hicrî altıncı yüzyıl Mağrip İslâm coğrafyasında (bugünkü Kuzey-Batı Afrika ve İspanya) yaşamış, Murâbitlar Devleti'nin yıkılıp yerine Muvahhidler Devleti'nin kurulmasında büyük etkiye sahip bir şahıs olarak karşımıza çıkmaktadır. İbn Tûmert, bazı itikadî konularda Ehl-i Sünnet inanç esaslarına; ma'sûm imam, mehdilik gibi diğer bazı hususlarda ise Şîî inanç esaslarına yakın bir çizgide durmuştur. Onun, ilâhî isim ve sıfatlar noktasındaki görüşü hem yaşadığı coğrafyadaki yaygın Zâhirî tavrı hem de Selefî tavrı yansıtmaktadır. Ancak Zâhirîlerin kıyası reddetmesine karşın o kendi düşüncesini destekler şekilde bir kıyası kabul etmiş ve bazı hususlarda Zâhirî anlayışı eleştirmiştir. Bütün bunlar göz önünde bulundurulduğunda onun tek bir mezhebi görüşe yönelmeyip eklektik bir tutum sergilediğini söylemek doğru olacaktır. Ancak bu eklektik yapıdaki görüşler de ait oldukları sistemlerde kabul edilen görüşlerin aynısı olmayıp kendi tayin ettiği kavramlara yeni anlamlar yüklediği görüşlerdir. Onun tavrı kimi zaman mûsamaha ve açık görüşlülük, kimi zaman ise katı bir dindarlık formunda kendini göstermektedir.

İbn Tûmert bilgi konusunda müstakil olarak nazariye denilebilecek sistemli bir düşünce geliştirmemiştir. Bununla birlikte, diğer konularda da görül-

düğü gibi, kendine mahsus bazı sınıflandırmalara gitmiştir. O duyu bilgisinden beş dış duyuyu önce munfasıl ve muttasıl olarak ikili bir ayrıma tabi tutmuş; akabinde –genellikle Kelâm literatüründe bilgi elde etme yollarının anlatıldığı başlıklarda vicdâniyyât alt başlığı altında yer alan- açıklık, susuzluk gibi şeylerin bilgisini de duyu bilgisinin üçüncü kısmı olarak değerlendirmiştir. Bilgi edinme yollarından “haber” konusundaki yaklaşımı, genel anlamıyla, kabul edilegelen haber teorilerine uygundur. Son olarak, üçüncü bilgi edinme yolu olan akıl hakkında Selefi çizgiye yakın mutedil bir tutum sergilemeye çalışmıştır. Bu bağlamda da aklı, bilgi elde etmede mutlak hâkim kılan ve tamamen geçersiz sayan iki eğilimi de eleştirerek reddetmiştir.

Etik Beyan

“İbn Tûmert’in Bilgi Anlayışı” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel kurallara, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış ve bu çalışma herhangi başka bir akademik yayın ortamına değerlendirme için gönderilmemiştir. Bu araştırma etik kurul kararı zorunluluğu taşımamaktadır. Makale, Etik Kuralları Yayın Etiği Komitesinin (Committee on Publication Ethics - COPE) yazar, hakem ve editörler için belirtilen kurallardan yararlanılarak oluşturulmuş olan Anasay dergisi etik kuralları çerçevesinde yazılmıştır.

KAYNAKÇA

Adıgüzel, A. (2012). Muvahhidler Hareketi'nin Doğuşu. *EKEV Akademi Dergisi*, 51, 115-132.

Ahmed b. Hanbel. (2001). *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. Thk. Şuayb el- Arnavûd. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.

Apaydın, H. Y. (2002). Kıyas. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 25, 528-538.

Aytekin, A. (1999). İbn Tûmert. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20, 425-427.

Bağdâdî, A. (1977). *el-Fark beyne'l-Fırak ve Beyânu'l-Fırakati'n-Nâciye*. Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde.

Beyhakî. (2003). *Şuabu'l- İmân*. Thk. Abdulâlî Abdulhamid Hâmid. Riyad: Mektebetü'r- Rüşd.

Bolay, S. H. (1989). Akıl. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2, 246-247.

Cürcânî. (t.y.) *Mucemu't-Tarîfât*. Thk. Muhammed Sıddık el- Menşâvî. Kahire: Dâru'l- Fadîle.

Durusoy, A. (2002). Kıyas. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25, 538-539.

Ebu'l-'İzz ed-Dımaşkî, (2016). *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahaviyye*. Thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye.

Ebu'l-Muîn en-Nesefî, (1990). *Tabsıratu'l-Edille*. Thk. Claude Salamé. Dımaşk: el-Ma'hedu'l-Âlemiyyi'l-Fransî li'd-Dirâsâti'l-Arabiyye.

Emiroğlu, İ. & Altunya, H. (2018). *Örnekleriyle Mantık Sözlüğü*. İstanbul: Litera Yayıncılık.

Erkol, A. (2004). Kelam İlminde Kıyâsu'l- Gâib ala's-Şâhid Metodunun Kullanımı. *EKEV Akademi Dergisi*, 8/20, 157-176.

Gazzâlî. (1971). *Şifâu'l-Ğalîl*. Thk. Hamad el-Kubeysî. Irak: İhyâu't-Türâsu'l-İslâmî.

Gazzâlî. (t.y.) *el-Munkız mine'd-Dalâl*. Mısır: Dâru'l-Kütübi'l-Hadîse.

Gazzâlî. (2015). *Rasâilu'l- İmami'l- Gazzâlî*. Thk. İbrahim Emin Muhammed. Mısır: el-Mektebetü't-Tevfikîyye.

Girîdî, S. (t.y.) *Nakdu'l-Kelâm fî Akâdi'l-İslâm: Şerhu'l-Akâid Tercümesi (Matbaa-i Ebu'ziya 1302 Osmanlıca Baskısının Tıpkı Basımı)*. İstanbul: Âsitâne Yayınları.

Hâkim en-Nisâbûrî. (1990). *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*. Thk. Mustafa Abdulkadir Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

İbn Haldûn. (2000). *Târîhu İbn Haldûn (el- İber)*. Thk. Halil Şahhâde. Beyrut: Dâru'l-Fikr.

İbn Hallikân. (2012). *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâ'ü Ebnâ'i'z-Zamân*. Beyrut: Dâru'l- Kütübi'l- İlmiyye.

İbn Tûmert, M. (2007). *E'azzu Mâ Yutlab*. Thk. Ammar Tâlîbî. Cezayir: Âsîmetu's- Sekâfeti'l- Arabiyye.

İbnü'l-Esrî, (2019). *el-Kâmil fî't-Târîh*. Thk. Omar Abdusselam Tedmurî. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî.

Kutlu, S. (2002). Kerrâmîyye. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25, 294-296.

Manastırlı, İ. H. (1989). *Telhîsu'l-Kelâm fî Berâhîni Akâidi'l-İslâm (1322/1904-1905 Tarihli Mahmut Bey Matbaasında Basılmış Osmanlı Türkçesi Nüşhanın Tıpkıbasımı)*. çev. Ârif Kübrâoğlu. İstanbul.

Matürîdî, (2017). *Kitâbü't-Tevhîd*. Thk. Bekir Topaloğlu & Muhammed Aruçi. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

en-Neccâr, A. (1983). *el-Mehdî b. Tûmert*. Mısır: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî.

Öge, S. (2009). *Allah'tan Âleme İlâhî Fiiller*. Ankara: Araştırma Yayınları.

Özdemir, M. (2020). Muvahhidler. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31, 410-412.

es-Sekûnî, (1993). *Şerhu Mürşideti Muhammed b. Tûmert*. Thk. Yusuf Ehnânen. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî.

Şaşa, M. (2018). *Kelâm ve Tasavvuf Açısından Marifetullah*. Ankara: Nobel Yayınları.

et-Tirmizî, (1998). *Sünenü't-Tirmizî*. Thk. Beşşâr Avvâd Marûf. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî.

Uludağ, S. (1989). Akıl. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2, 246-247.

Yaltkaya, M. Ş. (1928). İbn Tûmert. *Dâru'l- Fünûn İlâhiyât Fakültesi Mecmûası*,10, 34-48.

Yavuz, A. Ö. (2017). İbn Tûmert'in Mezhebî Kimliği. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 21/3, 2069-2101.

Yavuz, Y. Ş. (1989). Akıl. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 2, 246-247.