

## İBN TEYMIYYE'NİN SELEFİ KELÂMI: TARİHSEL VE YAPISAL BİR ANALİZ

Erkan KURT\*

### Özet:

Kelamın, hususen cedelci yapıda icra edilen kelamın reddedilmesi, selefi geleneğin aslı bir unsuru olarak bilinir. Mezhepler tarihinin modern literatüründe sıkça rastladığımız bu genel kabul kimi zaman bir indirgeme hatası, kimi zaman da bir kavram kargaşası olmalıdır. Çünkü itikad sahasında konuşmak, tartışmak, yorum yapmak anlamında kelam söz konusu gelenek içinde baştan beri nisbeten uygulanmış, nihayet İbn Teymiyye'nin şahsında tamamen benimsenmiştir. İbn Teymiyye'nin selefi kelamı, mufassal tahlil ve münakaşa üzere icra edilmesi bakımından Eş'arî kelamına benzer, ne var ki ilk dönem selefi literatürü gibi meseleci yapıda olduğundan sistematik değildir. İbn Teymiyye'nin sünni-selefi bir kelamcı sayılabileceğini savunan bu makale, onun geliştirdiği kelamın temel yapısını irdelemekte, tarihî kökenini ve âkibetini sorgulamaktadır.

**Anahtar kelimeler:** İbn Teymiyye, Selefiyye, ehl-i hadis, selefi kelam

### Ibn Taymiyya's Traditionalist Kalam: A Historical and Structural Analysis

#### Abstract:

Although rejection of dialectical theology is generally claimed to be essential to the salafi tradition, theology or kalam in the sense of discussing creedal matters was practiced to some extent in the same tradition from the very beginning and finally fully adopted by Ibn Taymiyya, the founder of the so-called late Salafiyya. His traditionalist kalam resembles the Ash'arite theology in that both welcome elaborate analysis and disputation, but the former lacks systematic structure as it emulates the disorganized topical fashion of the early Salafi literature. Arguing that Ibn Taymiyya can be considered a Sunni scholar of *kalam* or a *Salafi mutakallim*, this paper examines the structure of his theological enterprise and investigates its historical roots as well as its fate.

**Key words:** Ibn Taymiyya, Salafiyya, ahl al-hadith, salafi theology

### Giriş

Mezhepler tarihinin modern literatüründe yaygın biçimde Ehl-i hadis (veya Ashâbü'l-hadis) ekolüne ve bu ekolün oluşturduğu selefi geleneğe mutlak bir kelam-karşıtlığı nisbet edilir.<sup>1</sup> Doğrusu Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) ba-

\* Yrd. Doç. Dr, Celal Bayar Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi. erkankurt1976@gmail.com

1 Mesela İzmirli İsmail Hakkı "cumhûr-u Hanâbile" diye andığı Ehl-i hadisin kelamla meşgul olmadığını, ehl-i bid'atı Kitap, sünnet ve akvâl-i selef ile reddettiğini söyler (Yeni İlm-i Kelâm, haz.: Sabri Hizmetli, Umran, Ankara 1981, s. 66). Benzer şekilde Talât Koçyiğit hadisçilerin kelamcılarla hiçbir zaman münakaşa ve münazara suretinde mücadele etmediğini, kelamcıların sanatı olan cidâle asla bulaşmadığını belirtir (Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara 1989, s. 253).

şını çektığı Ehl-i hadisin bilhassa Mu'tezile'nin temsil ettiği spekülâtif cedelci kelamı esastan reddettiği vâki olup bu babda hadis imamlarından sayısız söz nakledilmiştir.<sup>2</sup> O kadar ki, Ehl-i hadisten birçoğu, itikad sahasında konuşmak, tartışmak, yorum yapmak anlamında kelamı cinsen reddetmiş, telif ettikleri itikad kitaplarında hemen sadece hadis ve haber nakline yer vermiştir.<sup>3</sup> Ne var ki aynı selefî geleneğe mensup diğer birçok âlim, aşağıda görüleceği üzere, ehl-i bid'ate karşı reddiye kitapları kaleme almış, muhalif tarafla münakaşa etmiş, dil ve mantığa dayalı izahlar geliştirmiş, kısaca bir tür kelam yapmıştır. Dahası, İbn Kuteybe'den (ö. 276/889) İbnü'l-Cevzî'ye (ö. 597/1201) birçok selefî müellif Mu'tezile veya Eş'ariyye'den etkilenmiş, geleneksel kelamî yöntem ve terimleri kısmen benimsemiştir.

Ehl-i hadis içinden kelama meyleden zümrenin oluşturduğu damar İbn Teymiyye'nin itikadî çalışmalarını beslemiş, onun tıpkı Mu'tezile ve Eş'ariyye'de olduğu gibi tartışmacı ve hatta bir ölçüde spekülâtif tarzda teoloji yapmasının önünü açmıştır. Kısaca ilk dönem Selefiyye'sinin kısmî ve basit kelamı İbn Teymiyye'nin elinde karmaşık ve mufassal bir hal almıştır.<sup>4</sup> Bu itibarla İbn Teymiyye'nin Mu'tezile ve Eş'ariyye'yi hedef alan eleştirilerini yegâne veri kabul ederek—böylece selefî geleneğin daima kelam karşıtı olduğu şeklindeki toptancı söylemi sürdürerek—onu mutlak bir kelam muhalifi konumunda tarif ve takdim etmek hatalıdır, yanıltıcıdır. Oysa bu yanılığın İbn Teymiyye üzerine yapılan modern çalışmalarda sıkça rastlanan bir kusura dönüşmüş gibidir.<sup>5</sup> Öyle ki onun itikad konulu tahlil ve münakaşalarının vasıfça kelam ilmine dahil edilebileceğini veya edilmesi gerektiğini farkedenden

2 Herevî'nin (ö. 481/1089) *Zemmiül-kelâm ve ehlihi* (Dârü'l-fikri'l-Lübnaî, Beyrut 1994) adlı antolojik eserinin büyük kısmı bu nakillerden oluşur. Bunlar arasında Şâfiî'ye (ö. 204/820) nisbet edilen "Kelamla kuşanıp da iflah olmuş kimse yoktur," sözü meşhurdur (age, s. 250).

3 Mesela İbn Mende'nin (ö. 395/1005) *Kitâbü'l-îmân* (Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1985) ve *Kitâbü't-tevhîd* (Mektebetü'l-Gurabâi'l-Eseriyye, Medine 1994) adlı hacimli eserlerinde müellife ait hemen hiçbir kelam bulunmaz. Aynı dönemden Lâlekâî'nin (ö. 418/1027) *Şerhu usûli i'tikâdi ehli's-sünne ve'l-cemâ'a* (Riyad, ts.) adlı eserinde mukaddime dışında neredeyse hiçbir tahlil ve izaha rastlanmaz.

4 Bk. M. Sait Özervarlı, *İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodolojisi ve Kelâmcılara Eleştirisi*, İSAM, İstanbul 2008, ss. 59-63.

5 Örneğin Nurcholish Madjid doktora çalışmasında İbn Teymiyye'nin kelama karşı tutumunu Şâfiî'ninkine eşitler ve kelamı bid'at bir teşebbüs olarak mahkum ettiğini belirtir (*Ibn Taymiyya on Kalam and Falsafa: A Problem of Reason and Revelation in Islam*, basılmamış doktora tezi, University of Chicago, 1984, s. 124-6). Jon Hoover ise İbn Teymiyye'nin geleneksel kelam karşısında savunmacı-tartışmacı ve rasyonel karakterde bir teoloji ortaya koyduğunu tespit eder fakat bu karakterin geleneksel kelamınki ile tamamen uyuştuğunu farketmez (*Ibn Taymiyya's Theodicy of Perpetual Optimism*, Brill, Leiden ve Boston 2007, s. 19 vd).

araştırmacıların sayısı birkaçı geçmez.<sup>6</sup> Onu sünnî-selefî bir mütekellim kabul eden ve itikadî eselerini bu açıdan değerlendiren ise—görebildiğimiz kadarıyla—hiç yoktur.<sup>7</sup>

Aşağıda İbn Teymiyye'nin “itikad sahasında konuşmak, tartışmak, yorum yapmak” anlamında kelamı ikiye ayırıp birine “makbul” diğerine “merdud” dediğini, kendine ait itikadî tahlil ve münakaşaları makbul kelama dahil ettiğini göreceğiz. Bu durum İbn Teymiyye'yi sünnî-selefî bir mütekellim saymamızı, onu kendi ifadesiyle “Ehl-i hadisin kelamcıları” arasına katmamızı haklı kılan sebeplerden sadece biridir. Asıl sebep ise, onun itikadî tahlil ve münakaşalarını cinsen “kelam” dışında hiçbir ilmî forma dahil etmenin mümkün olmadığıdır. Bu yüzden ki, aşağıda görüleceği üzere, İbn Teymiyye itikad sahasındaki ilmî teşebbüsüne başka bir ünvan takdir etmemiş, cins olarak kelamın meşruiyetini savunmuştur.

Bu makale İbn Teymiyye'nin “selefî kelam” adına münasip bir teoloji geliştirdiğini ortaya koymaktan başka, söz konusu selefî kelamı tarihsel ve yapısal açıdan irdelemekte, ayrıca İbn Teymiyye'den sonra neden fazlaca ge-

6 Bu nadir araştırmacılarından Muhammed H. Herras, İbn Teymiyye'nin kelam ve felsefe eleştirisini ele aldığı kitabında, onun ana kelamî meseleleri selefî usulle irdelediğini, böylece kelam ilmine yeni bir unsur kattığını söyler (*Bâ'isü'l-nahdati'l-İslâmiyye İbn Teymiyye es-Selefî: Nakduhu li-mesâliki'l-mütekellimîn ve'l-felâsife fi'l-ilâhiyyât*, el-Matbaatü'l-Yûsufiyye, Tanta 1952, s. 194). *Mantıku İbn Teymiyye ve menhecühü'l-fikrî* (el-Mektebü'l-İslâmî, 1979) adlı eserinde Muhammed H. Zeyn de hemen aynı yorumda bulunur (s. 273). İbn Teymiyye'nin ilmî yöntemini ve kelam eleştirisini derinlemesine araştıran M. Sait Özervarlı ise onun Kur'an ve sünnete dayalı bir kelamı meşru hatta gerekli gördüğünü tespit eder (age, ss. 71-72; a.mlf, “İbn Teymiyye” [İtikadî Görüşleri], *DİA*, XX, 407-8).

7 M. Ebu Zehre “selefî fakih” şeklinde andığı İbn Teymiyye'nin ilm-i kelama ait konularda “tekellüm” ettiğini (yani konuştuğunu) söyler (*İbn Teymiyye: Hayâtuhu ve asruhu, ârâuhu ve fikruhu*, Dârü'l-fikri'l-Arabî, Kahire 1991, s. 8); ne var ki bu ona “mütekellim” demekten çok uzaktır. Batılı araştırmacıların onu “teolog” ünvanıyla anması da böyledir. İbn Teymiyye uzmanı Henri Laoust onu “Hanbelî teolog” şeklinde anar fakat kelam yaptığına dair imada bile bulunmaz (“İbn Taymiyya”, *EP*, E. J. Brill, Leiden 1986, III, 951-5). Aynı durum Elliott A. Bazzano için de geçerlidir (“İbn Taymiyya, Radical Polymath, Part 2: Intellectual Contributions”, *Religion Compass*, 2015, c. 9, sayı 4, s. 122). Ajhar A. Hakim ise onu İslam felsefî geleneği içine yerleştirir, felsefî sisteminin anahatlarını çizmeye çalışır (“The Forgotten Rational Thinking in the Hanbalite Thought with Special Reference to Ibn Taymiyya”, *Journal of Arabic and Islamic Studies*, 2014, c. 14, s. 137 vd). Doğrusu, geleneksel felsefeye karşı mücadele etmesine rağmen rasyonel tarzından ötürü İbn Teymiyye'yi “filozof” diye tarif eden modern araştırmacıların daha güçlü gerekçelerle ona “kelamcı” denebileceğini farketmemesi ilginçtir (İbn Teymiyye'ye filozof denmesine dair ayrıca bk. Anke von Kügelgen, “The Poison of Philosophy: Ibn Taymiyya's Struggle for and against Reason”, *Islamic Theology, Philosophy, and Law: Debating Ibn Taymiyya and Ibn Qayyim al-Jawziyya*, ed. Birgit Krawietz ve Georges Tamer, De Gruyter, Berlin ve Boston 2013, s. 283-4).

lişmeyip nihayet tükendiğini aydınlatmaya çalışmaktadır.<sup>8</sup> Öne sürdüğümüz tez şudur: İtikadî eserlerinde İbn Teymiyye naslara yoğunca atıf yapması ve daima meseleci kalması bakımından Ehl-i hadis geleneğini sürdürmüştür; fakat aynı zamanda geleneksel kelamın cedelciliğini büyük ölçüde benimseyip kelamî ve felsefî istilahları kullanmış, son derece mufassal bir kelama imza atmıştır. Sünnî kelam geleneğinin üçüncü kolu sayılabilecek bu selefî kelam, ne var ki, İbn Teymiyye'den sonra sayısı birkaçı aşmayan takipçisinin elinde sistemleşme ve disipline edilme fırsatı bulamadan, modern selefliğin kelam karşıtlığından nasibini almış ve âdeta ölüme terkedilmiştir.

### 1. Ehl-i Hadiste Kelama Temayül

İnanç üzerinde münakaşa etmeyi meşru görmeyen çoğu selef âlimi hicrî ikinci asra doğru patlak veren itikadî tartışmalardan hassaten kaçınmış, inanç sahasında konuşmamayı tercih etmiştir.<sup>9</sup> Bu tercihi yansıtan mânidar bir örnekte, tâbiîn dönemi hadis imamlarından Yûnus b. Ubeyd (ö. 139/756) kader üzerine münakaşa eden taraflardan söz açılınca, “Günahları onları yeterince endişelendirseydi kaderi tartışmazlardı,” demiştir.<sup>10</sup> Ne var ki bu pasif-protesto tavrı, inanç sahasında gerçeğin açıklanması ve savunulması gibi kaçınılmaz bir sorumluluk yüzünden sürdürülemez hâle gelecekti. Şehristânî (ö. 548/1153) ilk dönem hadis ulemasının suskunluğunu bozmasını şöyle anlatır:

Ashâbü'l-hadisın selefi, Mu'tezile'nin kelam ilmine dalıp sünnete muhalefet ettiğini, Ümeyye ve Abbasî ümerâsından bazılarının onlara destek verdiğini görünce, Ehl-i sünnet mezhebinin müteşabih ayetler ve Resûlullah'ın hadisleri konusundaki tutumunu ortaya koymaya teşebbüs etti.<sup>11</sup>

Bu cümleyi tercüme edersek, Ehl-i hadis, Mu'tezile'nin spekülâtif-tartışmacı kelamını esastan reddettiği aynı anda bir tür kelam yapmaya mecbur kalmıştır. Söz konusu mecburiyeti resmeden bir vaka şöyledir: Ahmed b. Hanbel, Mu'tezile kelamcılarına karşı reddiye risaleleri kaleme alan Abbâs el-Hamedânî'ye, “Allah'tan kork, kendini bu işe verme,” diye nasihat eder,

8 Önceki üç dipnotta atıf yapılan çalışmalarda İbn Teymiyye'nin itikadî görüşleri, ilmî metot ve üslubu çeşitli ölçülerde incelenmiş olsa da onun kelamcılığı, geliştirdiği selefî kelamın yapısı ve tarihî konumu müstakil bir çalışmaya konu edilmemiştir.

9 Bk. İbn Batta, *el-İbâne an şer'ati'l-firkati'n-nâciye ve mücânebeti'l-firaki'l-mezmûme*, neşr.: Rıza b. Na'sân Mu'tî, Dârü'r-Râye, Riyad 1988, c. 2, s. 522 vd.

10 Ebû Nuaym el-İsfehânî, *Hilyetü'l-evliyâ' ve tabakâtü'l-asfiyâ'*, Matbaatü's-Saâde, Kahire 1974, c. 3, s. 21.

11 Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, neşr.: Abdülazîz Muhammed Vekîl, Müessesetü'l-Halebî, Kahire 1968), c. 1, s. 103.

“Bu kitaplarda fayda görmüyorum, hepsi bid’attır.” Buna mukabil Hamedânî, “Allah beni affetsin,” der, “Fakat onlar kelim edip dururken kimse onları reddetmiyor; bu da beni kederlendiriyor, sabredemiyorum.”<sup>12</sup> Âşikâr ki, Hamedânî gibi itikad sahasında kelim etmeye koyulan hadis âlimlerinin gerekçesi, bid’atlere karşı aktif rol alma zaruretiydi. Böylece, bid’atı ilmen reddetmenin dinî bir vecibe olduğu kanaati Ehl-i hadis arasında güç kazandı. Ezcümle, Osman b. Saîd ed-Dârimî (ö. 280/894) Cehmî ve Mu’tezilî görüşleri reddeden eserler yazmanın meşruiyetini beyan sadedinde, ilim sahibi bir müslümanın bâtil bir kelâmın yayıldığı bir beldede bulunup da bu kelâmı nakzetmemesinin helal olmadığını söylemiştir.<sup>13</sup>

Ehl-i hadisten Dârimî gibi düşünener, musannef tarzı itikad kitaplarında bile muhalif tarafla tartışmaya girmekten kaçınmamıştır. Örneğin Buhârî (ö. 256/870) halk-ı Kur’an bahsine ayırdığı kitabında tilavetin gayr-ı mahluk olduğunu savunan hadisçilerle münakaşa eder.<sup>14</sup> İbn Huzeyme (ö. 311/924) ilahî sıfatlara dair derlediği musannefinde Mu’tezile’nin Ehl-i hadisi teşbihle itham etmesine karşı çıkar, cedel yapar.<sup>15</sup> Âcurrî (ö. 360/970) geniş hacimli musannefinde tartışmaya yer verir, mesela Mu’tezile ile şöyle münakaşa eder:

[...] Eğer bu Kaderiyye’den biri itiraz eder de, “Başına her ne iyilik gelirse Allah’tan, her ne kötülük gelirse nefsendendir,” [Nisa 4/79] ayetini hatalı yorumlar, kötülüğün insanın kendinden olup Allah’ın kaza ve takdirinden olmadığını öne sürerse, ona şöyle denir: Ey cahil, bu ayetin kendisine nazil olduğu kişi [Peygamber] onun te’vilini senden daha iyi bilir. [...] Eğer ayetin gerçek te’vilini anlasaydın onu itirazına delil tutmazdın; çünkü bilirdin ki bu ayet senin lehine değil aleyhine hüccettir. Eğer “nasıl” derse, ona şöyle denir: [...] Ey cahil, düşün ki Allah, “Rahmetimizi istediğimiz kimseye eriştiririz,” [Yûsuf 12/56] dediği gibi, “İsteseydik günahlarından ötürü onları musibete uğrattırdık,” [A’raf 7/100] diyor. [...]

12 Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, tahk.: Ömer Abdüsselam Tedmürî, Dârü'l-Kitabî'l-Arabî, Beyrut 1991, c. 18, s. 90-1.

13 Osman b. Saîd ed-Dârimî, *er-Red ale'l-Merîsî (Akâidü's-selef içinde)*, neşr.: Alî Sâmi en-Neşşâr, Ammâr et-Talibî, Münşeâtü'l-Maârif, İskenderiye 1971, s. 459.

14 Buhârî, *Halku ef'âli'l-ibâd (Akâidü's-selef içinde)*, neşr.: Alî Sâmi Neşşâr, Ammâr Talibî, Münşeâtü'l-Maârif, İskenderiye 1971, ss. 199-201.

15 İbn Huzeyme, *Kitâbü't-tevhîd*, neşr.: Muhammed Halîl Herrâs, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1983, ss. 22-27.

16 Âcurrî, *Kitâbü's-şerî'a*, neşr.: Muhammed b. Hasan İsmail, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1995, ss. 208-209.

Geleneksel kalamî cedel formundaki bu pasaj kelamın “itikad sahasında konuşmak, tartışmak, yorum yapmak” şeklindeki tarifine uyar; kalam adı altında icra edilmemiş olması, hatta güya “kelama karşı” sevk edilmiş olması bu hükmü değiştirmez. Ehl-i hadisin bu kabil kelamının daha belirgin örneklerine reddiye kitaplarında rastlarız. Mesela Ebû Ubeyd (ö. 224/838) *Kitâbü'l-îmân* adlı risalesinde imanın hem söz hem amel olduğunu—kendi ifadesiyle—Kitap, sünnet, akvâl-i selef, Arap dili ve sahih düşünce temelinde ispat ve izaha çalışır.<sup>17</sup> Bu çaba içinde muhalif tarafla tartışmaya girer; mesela, günahın imana zarar verdiğini savunurken mukadder itirazlara cevap verir.<sup>18</sup> Ehl-i hadisin diğer mümtaz bir siması İbn Kuteybe (ö. 276/889) Mu'tezile'nin şahsında kalamı tenkit ederken, münazaranın eskiden nefis terbiyesi için yapıldığını fakat artık münazır tarafların istitaat, tevellüd, tafra, araz, cevher gibi şeyleri tartışıp keyfince konuştuğunu söyler.<sup>19</sup> Ama aynı eserde kendisi muhalif tarafla tartışmaktan, bir tür kalam yapmaktan kendini alamaz. İlahî sıfatlar konusunda Mu'tezile'ye karşı ettiği bir münakaşa şöyledir:

Diyorlar ki: Biz “Allah halîmdir” der, “hilmi var” demeyiz; “kadirdir” der, “kudreti var” demeyiz; “âlimdir” der, “ilmi var” demeyiz. Bu kimseler sanki insanların ittifakla “affını dilerim” veya “hilmiyle affeder, kudretiyle cezalandırır” şeklinde konuştuğunu bilmiyor! “Kadîr” kudret sahibi, “afüv” af sahibi, “celîl” celal sahibi, “alîm” ilim sahibi demektir. Eğer bunların mecaz olduğunu öne sürüyorlarsa, onlara sorarız: “Allah seni bağışlasın, affetsin” sözüne ne diyorsunuz, mecaz mı hakikat mi? Eğer “mecazdır” derlerse, bu, Allah'ın hakikaten kimseyi bağışlamadığı, affetmediği anlamına gelir ki bunu kastetmeye asla cüret edemezler. Yok eğer “hakikattir” derlerse, o zaman kökte bulunan şey [“ğafera” ve “afâ” fiillerinin gerçek mânası] masdar [“mağfirret” ve “afv” sıfatları] için de gerekli olur.<sup>20</sup>

Bu tartışma metni, diğer birçoğu gibi, “kelama karşı kalam” denebilecek tarihî olguyu ispat ediyor; yani Mu'tezile'nin spekülâtif tartışmacı kelamına karşı Ehl-i hadisin daha yalın ve kitabî kelamını. Yine de Ehl-i hadis ilkece kalamdan uzak durduğunu söyleyecektir. Bunun âşikâr sebebi kelamın adının kötüye çıkmış olmasıdır. Öyle ki, Cehmî ve Mu'tezilî kalam âdeta kelamın cin-

17 Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-îmân*, neşr.: Muhammed Nâsırüddîn Elbânî, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1983, s. 29, 49.

18 ae, ss. 40-41.

19 İbn Kuteybe, *el-İhtilâf fi'l-lafz ve'r-red ale'l-Cehmiyye ve'l-Müşebbihe (Akâidü's-selef içinde)*, neşr.: Alî Sâmi Neşşâr, Ammâr Talibî, Münşeatü'l-Maârif, İskenderiye 1971, s. 224.

20 ae, ss. 232-233.

siyle, yani itikad sahasında konuşmak, tartışmak ve yorum yapmanın kendisiyle özdeşleşmişti. Bu yüzden Ehl-i hadis bid'at ehline karşı yaptığı kelamı bu isimle anmamış, fakat ona başka bir isim de vermemiştir. Örneğin Dârimî, Cehmiyye ve Mu'tezile'ye karşı yazdığı reddiye kitaplarında cedel ve münakaşaya sıkça yer vermiş, nasları dil ve mantığa atıfla yorumlamış, böylece cinsen kelam yapmış olduğu halde, bu ilmî faaliyetini hiçbir yerde kelam nâmıyla anmamış, aksine bu ismi sadece muhalif tarafın faaliyetine münasip görmüştür.<sup>21</sup>

Ehl-i hadis nezdinde kelam isminin bir miktar müspet mâna kazanması için Eş'ariyye'nin güçlenip Mu'tezile'nin inkıraza geçtiği beşinci asrı beklemek gerekecekti. Bu yeni dönemde Ehl-i hadisin kelama temayülünün en bariz tezahürü Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın (ö. 458/1066) itikadî çalışmalarıdır. Onun *el-Mu'temed fi usûli'd-dîn* adlı eseri, tertibinden ıstılahlarına, kelamî unsurlarla doludur.<sup>22</sup> Ferrâ tıpkı bir Eş'arî kelamcısı gibi itikad sahasında nazarı vacip görüp taklidi yerer, Kitap ve sünnetin yanında akli hüccet görür.<sup>23</sup> İlahiyyâta ait aşağıdaki faslı dönemin Eş'arî metinlerinden ayırd etmek güçtür:

Kaderiyye, Berâhime, Seneviyye, ehl-i tenasüh ve diğer bid'at taifelerinin [görüşünün] hilafına, yüce Allah'ın herhangi bir şeyi bir gaye veya sebep için yapması mümkün değildir. Bunun delili şudur ki, garaz ve illetler, sadece kendisine fayda ve zarar dokunabilen ve böylece muhtaç olabilen kimse hakkında mümkündür. Kadîm teâlâ li-nefsihi ganîdir, bunlardan hiçbiri Onun hakkında mümkün değildir. Çünkü eğer bunlar Onun hakkında mümkün olsaydı, Onun hudûsuna delalet ederdi. Çünkü bunlar hudûs belirtisidir.<sup>24</sup>

Eş'arî kelamının bu açık tesiri İbnü'l-Cevzî'de (ö. 597/1201) daha belirgindir. *Def'u şübehi't-teşbîh* adlı kitabında Ehl-i hadisten "lafızcı" olanları—hatta Ferrâ'yı bile—şiddetle eleştirmiş, "mücessime" dediği bu zümreyle münakaşa etmiştir.<sup>25</sup> Uluv ve istivâ bahsinde ortaya koyduğu spekülâten tenzih söylemi İbnü'l-Cevzî'nin şahsında Ehl-i hadisin kelama ne derece meylettiğini gösterir:

21 Bk. Dârimî, *er-Red ale'l-Cehmiyye (Akâidü's-selefi)* içinde), neşr.: Alî Sâmi Neşşâr, Ammâr Talibî, Münşeatü'l-Maârif, İskenderiye 1971, s. 258-263, 280, 334-335; a.mlf., *er-Red ale'l-Merisî*, s. 359-361, 398, 401, 408, 416.

22 Örneğin hudûs delili ve terimlerini kullanması hakkında bk. s. 34-36. Müellif ayrıca kitaba "ehl-i kelâma ait ibârelerin tefsiri" başlıklı bir lugat eklemiştir (s. 278 vd).

23 ae, s. 21, 26.

24 ae, s. 148.

25 İbnü'l-Cevzî, *Def'u şübehi't-teşbîh bi ekeffi't-tenzîh*, neşr.: Hasan Sekkaf, Dârü'l-İmam en-Nevevî, Amman 1992, s. 97-102, 106-107, 113 vd.

[...] Eğer “cihetin nefyi [Allah’ın] vücudunu muhal kılar” diye itiraz edilirse şöyle cevap veririz: Söz konusu mevcut [Allah] şayet ittisal ve infisali kabul etseydi sözünüz doğru olurdu; ama bunları kabul etmediğine göre, [vücuduna] aykırı sanılan mekansızlığı muhal değildir. Eğer “siz bizden anlaşılmasın birşeyi ikrar etmemizi istiyorsunuz” denirse şöyle deriz: Eğer anlamaktan kastınız tahayyül ve tasavvur ise Yaradan bundan berîdir; zira ancak rengi ve miktarı bulunan bir cisim hissedilip tahayyül ve tasavvur edilebilir. Hayal görülür şeylere göre şekillenir; bu yüzden kişi ancak gördüğü şeye göre kurgular; kurgu duyunun bir neticesidir. Yok eğer [“anlaşılmasın” sözüyle] “aklen bilinemez” demek istiyorsanız, [mekandan münezzehe oluşun] aklen sabit olduğunu kanıtlamıştık; akıl ise delilin gereğini kabule mecburdur. [...] <sup>26</sup>

Buraya kadarki incelememiz şunu göstermiş olmalı ki, Ehl-i hadisten bazıları “itikad sahasında konuşmak, tartışmak, yorum yapmak” anlamında kelamı cinsen reddetmiş ve ondan mutlak surette kaçınmışsa bile, aynı geleneğe mensup diğer birçok âlim söz konusu tanıma uyacak biçimde teoloji yapmıştır. Bu ilmî teşebbüs “selefî kelam” dediğimiz olgunun ilk safhasını oluşturur. <sup>27</sup> Bu safhada selefî kelam Mu’tezile, Eş’ariyye ve Mâtürîdiyye’nin spekülâtif ve karmaşık kelamına nazaran daha kitabî ve yalındır. <sup>28</sup> Ayrıca tamamen meseleci olup gelişmiş bir sistem ve disiplinden yoksundur. Daha çok Bağdat merkezinde etkin olmuş bu zayıf selefî kelam hareketi sekizinci asra doğru İbn Teymiyye’nin güçlü ve mufassal kelamına kaynaklık etmiştir.

## 2. İbn Teymiyye’nin Kelamî Teşebbüsü

Bir Hanbelî fakihi olan İbn Teymiyye itikadî duruşunu açıkça Ehl-i hadise nisbet eder. <sup>29</sup> Ona göre Ehl-i hadisin dinî anlayışı ümmetin en hayırlı kısmını

26 ae, s. 137-139.

27 Krş M. Sait Özervarlı, *İbn Teymiyye’nin Düşünce Metodolojisi*, s. 60, 62.

28 Jon Hoover, bizce mübalağa yaparak, ilk döneme ait söz konusu selefî literatürün yapı ve içerik bakımından Mu’tezile ve Eş’ariyye kelamından farklı olmadığını söyler (*Ibn Taymiyya’s Theodicy of Perpetual Optimism*, s. 19).

29 Bk. İbn Teymiyye, *Kitâbü’l-Esmâ’ ve’s-sıfât*, neşr.: Mustafa Abdülkadir Ata, Dârü’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut 1998, c. 1, s. 222.



oluşturan selef-i sâlihînin yoludur.<sup>30</sup> Bu itibarla Ehl-i hadis, aralarında kusur edenler bulunsa bile, Kur'an ve sünnete en sadık fırkadır. Söz konusu kusurlar meyanında bir kısım Ehl-i hadis sıhhsiz ve mevzu rivayetleri dinin usûl ve fûrûunda hüccet tutmakta, nasları yeterince anlamayıp onlardan çelişkili hükümler çıkarmaktadır:

Bu ithamlar kuşkusuz hadis ehlinden bazısı hakkında geçerlidir. [...] Hatta bu kimseler sıhhsiz nakil ve kıt anlayış yüzünden ümmetin nice önemli ismini küfre, dalalete, bid'ate ve cehalete nisbet ediyorlar. Bazıları hakta tefrit edip halka gadrediyor. [...] Fakat Ehl-i hadisin diğer fırkalara nisbeti, müslümanların sair milletlere nisbeti gibidir. Şöyle ki [...] müslümanlarda hangi şer varsa, diğer milletlerde daha çoktur; diğer milletlerde hangi hayır varsa, müslümanlarda daha çoktur.<sup>31</sup>

Bu mutedil müdafa İbn Teymiyye'nin Ehl-i hadise hangi keyfiyette mirasçı olduğunu özetler. O bu miras üstünde yoğun bir çalışma yürütmüş, İzmirli'nin deyimiyle, ilk dönem selefiliğinin icmalî söylemini mufassal bir söyleme dönüştürmüştür.<sup>32</sup> Bu tafsil içinde İbn Teymiyye geleneksel kelam, felsefe ve tasavvufta sünnete muhalif gördüğü hemen bütün unsurlara karşı kapsamlı bir tashih çabası gütmüştür. Ne var ki onun usûlü'd-din alanındaki eserleri sistemli telif ürünleri olmayıp hemen bütünüyle meselecî yapıdadır ve tertipten yoksundur.<sup>33</sup> Söz konusu telif karakteri kendinden önceki selefî literatürün yapısıyla aynı olup yine onun gibi redcidir, yani asıl hedefi muhalif düşüncenin reddi ve iptalidir. Doğrusu İbn Teymiyye'nin bütün itikadî eserleri, tıpkı Ehl-i hadise ait olanlar gibi, birer reddiyeden ibarettir.<sup>34</sup> *el-'Akîdetü'l-Vâsitiyye* adlı meşhur risalesi, bütün selefî akîde metinleri gibi, ehl-i bid'atin itikadî görüşlerini reddetmek üzere yazılmış olup diğer hacimli çalış-

30 İbn Teymiyye bu yolu "mezhebü's-selef" şeklinde, bazen de "et-tarîku's-selefiyye" (veya "et-tarikatü's-selefiyye") şeklinde anar. Bk.. *el-Esmâ ve's-sifât*, c. 1, s. 17, 183, II, 21, 23; *Mecmû'u fetâvâ Şeyhi'l-İslâm Ahmed ibn Teymiyye*, neşr.: Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım, Mücemmeu'l-Melik Fahd, Medine 2004, c. 4, s. 144; *Der'u te'ârûzi'l-akl ve'n-nakl*, neşr.: Muhammed Reşad Sâlim, Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, Riyad 1991, c. 1, s. 164.

31 *Mecmû'u fetâvâ*, c. 4, ss. 23-25.

32 İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, s. 66.

33 İbn Teymiyye çoğu eserini farklı zamanlarda ve hatta birbirinden bağımsız biçimde yazdığı fasılları derlemek suretiyle oluşturmuştur. Bu tarz derlemelere *er-Risâletü't-Tedmüriyye*, *Der'u te'ârûzi'l-'akl ve'n-nakl*, *Minhâcî's-sünne*, *Beyânü telbîsi'l-Cehmiyye* adlı eserleri misal verilebilir. Müellife ait muhtelif birçok metin ise modern dönemde çeşitli editörlerce derlenmiştir.

34 Krş. Özervarlı, *İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodolojisi*, s. 13.

maları bu risalenin birer açılımı mesabesindedir. Böylece İbn Teymiyye kendi devrinin gündemine ait itikadî konularla ilgilenmiş olsa bile büyük ölçüde önceki dönemin bahisleriyle meşgul olmuştur.

İbn Teymiyye'nin meseleci ve dağınık külliyatı, genel bir tasvire sığdıracak olursak, naslara sıkça atıf yapan, dil ve mantık kurallarını işleten, rivayet ve iktibasa bolca yer veren irticalî tahlil ve münakaşa metinlerinden oluşur. Müellif çoğu zaman önce sahih itikad ve düşünceyi belirtip naslarla istişhad eder ki bu kısma kitabî veya müspet kelimeler demek mümkün.<sup>35</sup> Ardından konuya dair ihtilafları dile getirir, söylem ve iddiaları çözümler, tartışır, sünnî saydığı görüşü savunur ve aksini reddeder. Bu kısım ise cedelci ve bir ölçüde spekülâtif bir kelimeler olup külliyatın ana gövdesini oluşturur.<sup>36</sup> İbn Teymiyye söz konusu iki-aşamalı kelimeler tarzını şöyle açıklar:

Biz [kitaplarımızda] Allah'ın kelimelerine ilaveten resulünün kelimelerinden istifade edilen şeyleri zikrediyoruz. Bunlar mü'minin doğrudan Allah'ın ve resulünün kelimelerinden çıkardığı hükümler olup asıl maksadı oluşturur. Bu yüzden insanların ihtilaflarını öncelikle dile getirmiyoruz. Onları ancak, Allah'ın ve resulünün kelimelerinden istifade ettiğimiz şeylerin beyanı zımında zikrediyoruz, ta ki anlaşmazlığa sebep olan hususları Allah'a ve resulüne götürmenin daha hayırlı, te'vilce daha güzel, dünya ve âhiret âkıbeti açısından daha iyi olduğu anlaşılsın.<sup>37</sup>

İbn Teymiyye'nin tahlil ve münakaşa ettiği ihtilafların bir kısmı geleneksel itikadî meseleler iken diğer kısmı ilmî metoda ilişkin hususlardır. Mesela had ve kıyas konusunda Aristo mantığına ait dört ilkeyi tenkit ettiği *er-Red ale'l-mantıkıyyîn* adlı eseri kendi deyimiyle "mantıkçılara karşı kelimeler" ettiği bir usûl kitabıdır.<sup>38</sup> Yoğun usûl bahisleri içeren diğer eseri ise, "mâkul olmayan nakil aklın gereğince yorumlanır" şeklinde özetlenebilecek kelimeler te'vil prensibini eleştirdiği *Der'u te'âruzî'l-'akl ve'n-nakl* adlı hacimli kitabıdır.<sup>39</sup> İbn

35 Kitabî kelimeler veya müspet kelimeler tabirini, spekülâtif karakterli "akılcı kelimeler" tabirine mukabil kullanıyorum. M. Sait Özervarlı, İbn Teymiyye'nin kelimelerini "Kur'anî akılcı teoloji" şeklinde tarif eder ("The Qur'anic Rational Theology of Ibn Taymiyya and his Criticism of the Mutakallimûn", *Ibn Taymiyya and His Times*, ed. Yossef Rapoport, Shahab Ahmed, Oxford University Press, Karachi 2010, s. 78).

36 İbn Teymiyye'nin külliyatı üzerinde çalışan hemen bütün araştırmacılar onun tartışmacı-çekişmeci üslubuna dikkat çeker (mesela bk. Anke von Kügelgen, age, s. 279).

37 *el-Îmân*, el-Mektebül-İslâmî, Beyrut 1996), s. 7.

38 *Kitâbü'r-Red ale'l-mantıkıyyîn*, neşr.: Abdüssamed Şerefüddin el-Kütübî, Müessesetü'r-Reyyan, Beyrut 2005, s. 46, 48.

39 Bk. *Der'u te'âruz*, c. 1, s. 4.

Teymiyye'nin metoda dair bu metinlerini geleneksel kelamdaki mebâdi bahislerine kıyaslamak mümkündür. Akıl-nakil ilişkisinde kendi selefî kelâmını Mu'tezile veya Eş'ariyye kelâmından ayıran esasî şöyle vaz'eder:

İki delilin çeliştiği iddia edildiğinde—bunlar ister iki sem'î [naklî] veya iki aklî delil olsun, isterse biri sem'î diğeri aklî olsun, farketmez—söylenmesi gereken şudur: Bu delillerin ikisi de kat'î veya zannî, yahut biri kat'î diğeri zannîdir. İster ikisi de aklî yahut sem'î olsun, isterse biri aklî diğeri sem'î olsun, iki kat'î delil asla çelişmez. Bu konuda akıl sahipleri nezdinde ittifak vardır. Çünkü kat'î delil medlûlünün sübûtunu zorunlu kılan delildir, delaletinin batıl olması imkansızdır. [...] Şer' [nas] ile akıl birbiriyle çelişirse şer'in öne alınması gerekir. Çünkü akıl şer'in bildirdiği herşeyi tasdik eder, fakat şer' aklın bildirdiği herşeyi tasdik etmez, doğruluğu aklın bildirdiği şeylere dayanmaz.<sup>40</sup>

İster itikadî meseleler isterse usûl bahisleri olsun, İbn Teymiyye'nin selefî kelâmını biçimlendiren temel nitelik hiç değişmeyen irticalî üslubudur. Bundan kastettiğimiz, müellifin, serbest konuşan bir hatip yahut serbestçe tartışan bir münazır edasıyla, herhangi bir konu düzenine bağlı kalmaksızın yazmasıdır.<sup>41</sup> Belli bir meseleyi ele alırken sıkça mevzudan kopması, uzun istidratlar yaparak konuyu dağıtması İbn Teymiyye'nin neredeyse istisna tanımaz bir âdetidir.<sup>42</sup> Bu yüzden çoğu eserinin muhtevasına çerçeve çizmek zordur ve herhalde aynı sebeple kendisi birçok eserine belli bir başlık tayin etmekten kaçınmıştır.<sup>43</sup> Dahası, hangi meseleyi hangi kitabında veya kitabın neresinde işlediğini çoğu zaman kendisi de tesbit edemez; hemen daima meseleyi “başka bir yerde” veya “başka yerlerde” ele aldığını söylemek durumunda kalır.<sup>44</sup> Bu son ifadeden anlaşılacağı üzere külliyatının epey bir kısmı

40 *Der'u te'âruz*, c. 1, s. 79, 138.

41 İbn Teymiyye *er-Risâletü't-tis'îniyye*'nin girişinde kitabı hapisteyken kendisine sorulan suallere cevaben “irticalî biçimde” yazdığını bizzat kendisi belirtir (*et-Tis'îniyye*, neşr.: Muhammed b. İbrahim el-Aclân, Mektebetü'l-Mearif, Riyad 1999, s. 113). Bu kayıt itikadî eserlerinin hemen tamamı hakkında geçerlidir.

42 Mesela bk. *et-Tis'îniyye*, ss. 221-285; *el-İstikâme*, neşr.: Muhammed Reşad Sâlim, Câmîatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, Riyad 1991, c. 1, s. 70-120; *Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye*, neşr.: Muhammed Reşad Sâlim, Câmîatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, Riyad 1986, c. 1, s. 148-446; *Kitâbü'n-Nübüvvât*, neşr.: Abdülaziz b. Salih et-Tavyan, Edvâü's-selef, Riyad 2000, ss. 245-475.

43 Bk. *el-Fetoâ'l-Hameviyyetü'l-kübrâ*, neşr.: Hamed b. Abdülmuhsin et-Tüveycrî, Dârü's-Suamey'î, Riyad 2004, s. 51.

44 Mesela bk. *el-İmân*, s. 338; *er-Red ale'l-mantıkıyyîn*, s. 556; *Mecmû'atü'r-resâil ve'l-mesâil*, neşr.: Muhammed Reşid Rıza, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1983, c. 4, s. 118; *et-Tis'îniyye*, s. 213; *Der'u te'âruz*, c. 1, s. 22, 218; *el-Esmâ ve's-sıfât*, c. 1, s. 155, c. 2, s. 154; *en-Nübüvvât*, s. 264, 713, 916.

mükerrer bahislerden oluşur. *er-Risâletü'd-Tedmüriyye*, *el-Fetvâ'l-Hameviyye*, *el-İstikâme*, *el-Esmâ ve's-sifât*, *Beyânü telbîsi'l-Cehmiyye* gibi temel eserlerinde ilahiyyâta ait birçok mesele hemen aynı biçimde defalarca işlenmiş, mesela uluv ve istivâ konusu sadece *el-Esmâ ve's-sifât* kitabında onlarca defa yeniden ele alınmıştır.<sup>45</sup>

İbn Teymiyye'nin irticalî kelamı, deyim yerindeyse adı çıkmış biçimde, "ıtnap" (sözü fazlaca uzatıp ayrıntıya boğma) ile mâluldür.<sup>46</sup> O kadar ki okurda nice zaman müellifin meseleyi açıklığa kavuşturmak yerine ilmî birikimini izhar etmek için konuştuğu hissi uyanır. Örneğin ilahî kelamın mahiyeti hakkında yazdığı *er-Risâletü't-tis'îniyye* konuyu takip etmeyi imkansız kılan bir itnap üzere bin sayfayı aşar. Oysa aynı mesele Mu'tezile ve Eş'ariyye'nin mufassal kitaplarında bile bu denli uzunca ele alınmamıştır.<sup>47</sup> Bu nokta bize İbn Teymiyye'nin Ehl-i hadisi tâkiben mezkur mezhep kelimcilerine yönelttiği "çok konuşma" (kesretü'l-kelem) ithamını hatırlatıyor. Ona göre Mu'tezile'nin izinden giden müteahhir dönem Eş'ariyye'si bir de Aristo mantığını benimseyince usûlü'd-dinde kesret-i kelama teslim olmuş, böylece "ehl-i kelam" yani "konuşup duran kimseler" ünvanına tam liyakat kesbetmişlerdir.<sup>48</sup> Oysa kendisinin usûlü'd-dinde sergilediği kesret-i kelam söz konusu liyakati en az Eş'arî kelimcileri kadar kendisi hakkında geçerli kılmış görünmektedir.

İbn Teymiyye tahlil ve münakaşalarının son derece ayrıntılı ve uzun oluşunu "kesret-i kelam" yerine "bast-ı kelam" ile tabir eder. "Sözü açmak, geniş tutmak" anlamında bu tabir İbn Teymiyye'nin kendi çalışmalarına atıf yaparken çok sık kullandığı bir ifadedir.<sup>49</sup> Mesela Fahreddin er-Râzî'ye nisbet ettiği "usûlü'd-dinde nakille istidlal olmaz" şeklindeki kelamî prensip hakkında "Bu görüşün butlânına dair başka yerde genişçe kelam ettim," diye yazar.<sup>50</sup> Hatta, nakline göre, kendisine yöneltilen kimi suallerde cevabı geniş tutması bilhassa istenir. Bu hususi talebin aynıyla sual sahiplerine ait olmayıp müel-

45 Mesela bk. *el-Esmâ ve's-sifât*, c. 2, s. 93, 103, 146, 170.

46 Bk. İbrahim b. Muhammed el-Berîkân, *Menhecü Şeyhi'l-İslâm İbn Teymiyye fî takrîri akîdeti't-tevhîd*, Dârü İbni'l-Kayyim ve Dârü İbn Affân, Riyad ve Kahire 2004, c. 1, ss. 34-39.

47 Bkz. Kādî Abdülcebbar, *el-Muğnî fî evvâbi't-tevhîd ve'l-adl*, neşr.: İbrahim Ebyârî, ed-Dârü'l-Misriyye li't-Te'lif ve't-Terceme, Kahire 1963, c. 7, s. 3-223; Âmidî, *Ğâyetü'l-merâm fî 'ilmi'l-kelem*, neşr.: Hasan Mahmud Abdüllatif, Kahire 1971, s. 88-120.

48 *er-Red ale'l-mantıkıyyîn*, s. 73.

49 Bk. *er-Red ale'l-mantıkıyyîn*, s. 556; *et-Tis'îniyye*, s. 213; *Der'u te'âruz*, c. 1, s. 218; *el-Esmâ ve's-sifât*, c. 1, s. 119, 155, c. 2, s. 154; *en-Nübüvât*, s. 713, 916; *Mecmû'u fetâvâ*, c. 1, s. 312.

50 *Der'u te'âruz*, c. 1, s. 22. Bast-ı kelam tabirini başkaları hakkında, mesela Bâkîllânî'nin mucize ve keramete dair mufassal kelamına atfen de kullanır (*en-Nübüvât*, s. 214).

lifin kendi takdiri olması kuvvetle muhtemeldir; kendinin uzun ve mufassal cevap verme arzusunu yansıtır.<sup>51</sup>

Bütün bu olgular İbn Teymiyye'nin "itikad sahasında konuşmak, tartışmak, yorum yapmak" anlamında kelamı cinsen son derece benimsediğini gösterir. Kendine alenen "mütekellim" demese bile yürüttüğü ilmî faaliyete hemen daima "kelam" adını verir. Mesela "Allah'ın kudretini inkar edenlere karşı birçok yerde genişçe kelam ettim,"<sup>52</sup> veya "Benim kelamımda bid'at yoktur,"<sup>53</sup> diye yazar. Bu cümlelerde "kelam"ı sadece "söz" anlamında kullanmadığını, en basitinden, tahlil ve münakaşalarına geleneksel kelam örfünde olduğu gibi "el-keîâm fî" veya "el-keîâm alâ" şeklinde atıf yapmasından anlamak mümkündür.<sup>54</sup> Misalen kitaplarındaki ulûhiyyet bahislerini "el-keîâm fî't-tevhîd ve's-sıfât" şeklinde, nübüvvet bahislerini ise "el-keîâm ale'n-nübüvve" şeklinde anar.<sup>55</sup> Bu kullanım kelam ilmine adını veren ıstılahın ta kendisidir. Mu'tezile ve Eş'ariyye'nin temsil ettiği geleneksel kelama karşı çıktığı halde, itikad sahasında konuşma, tartışma, yorum yapma işine "kelam"dan daha münasip bir ad bulmanın mümkün olmadığını fiilen itiraf eden yalnız İbn Teymiyye değildir. Ondan kabaca üç asır önce yaşamış İbn Hazm (ö. 456/1064) da geleneksel kelama muhalif olmasına rağmen usûlü'd-din sahasındaki tahlil ve münakaşalarını "el-keîâm fî" ve "el-keîâm alâ" örfünde tasnif etmekten kaçınmamıştır.<sup>56</sup>

İbn Teymiyye'nin, kelamı cinsen usûlü'd-din ilmi olarak benimsediği, geleneksel kelamî kategorileri ve terimleri bolca kullanmasından da anlaşılabilir. Mesela "tevhid ve sıfatlar" diye andığı bahisleri birçok zaman kelamcılar gibi "ilahiyât" şeklinde zikreder.<sup>57</sup> Hatta aynı bahisleri felsefe örfünü tâki-

51 Bk. *Mecmû'atü'r-resâil*, c. 1, s. 202, c. 4, s. 117; *el-Esmâ ve's-sıfât*, c. 2, s. 5, 406; *el-Fetvâ'l-Hameviyye*, s. 176-177.

52 *Mecmû'u fetâvâ*, c. 8, s. 7.

53 *et-Tis'iniyye*, s. 228.

54 Bk. *et-Tis'iniyye*, s. 213; *Beyânü telbîsi'l-Cehmiyye fî te'sîsi bida'ihimi'l-keîamiyye*, Mücemeu'l-Melik Fahd, Medine 1426, c. 4, s. 4, c. 5, s. 6, c. 6, s. 4, c. 7, s. 6, c. 8, s. 5, 536; *Minhâcü's-sünne*, c. 1, s. 75, c. 3, s. 8; *Der'u te'âruz*, c. 1, s. 78, 194; *er-Red ale'l-mantikiyyîn*, s. 46, 48, 49.

55 *er-Risâletü't-Tedmüriyye: Mücmelü i'tikâdi's-selef*, Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, Riyad 1408, s. 5; *en-Nübüvât*, s. 714.

56 Bk. İbn Hazm, *el-Usûl ve'l-fürû'*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1984, s. 18, 43, 90, 92, 108.

57 *Der'u te'âruz*, c. 1, s. 164; *er-Red ale'l-mantikiyyîn*, s. 45; *en-Nübüvât*, s. 643.

ben “ilm-i ilahî” şeklinde andığı bile olur.<sup>58</sup> Sünnî kelamın diğer iki kategorisi “nübüvvât” ve “sem’iyyât” terimlerini de rahatça kullanır.<sup>59</sup> Çünkü ona göre kelimâ terminoloji bizatihi mahzur taşımaz. Selef ve önceki imamlar kelimâcılarını yeni ıstılahlar kullandıkları için değil, bu ıstılahlar ile bâtil mânalar kastettikleri için zemmetmiştir.<sup>60</sup> Meşru olmayan şey kelimâ ıstılahât ile sünnete muhalefet etmektir:

Muhataba onun ıstılah ve dilini kullanarak hitap etmek, ihtiyaç duyulursa ve [kastedilen] mânalar sahih olursa, mekruh değildir; tıpkı Rum, Fars ve Türk gibi yabancılara onların dili ve örfüyle hitap etmek gibi. Bu, ihtiyaç duyulduğu için caiz ve güzeldir. [...] Selef ve imamlar, kelimâ, sırf onun “cevher, araz, cisim” ve benzeri türetilmiş ıstılahları yüzünden kerih görmedi; aksine, bu tabirlerle kastedilen mânalar içinde, edille ve ahkâmı ilgilendirip nehyedilmesi gereken bâtil ve mezmum mânalar olduğu için kerih gördü. [...] Eğer Kitap ve sünnetle sabit sahih mânalar bilinir ve anlayan için bu lafızlarla tabir edilirse—kelamcılarının kastettiği hangi mânaların hakikate muvafık, hangilerinin muhalif olduğunu göstermek bakımından—bunda büyük fayda vardır.<sup>61</sup>

Böylece İbn Teymiyye kelimâ cinsen reddetmeyi reddeder.<sup>62</sup> Meşru çerçevede kelimâ yapmak daima mümkün hatta zaruri olduğundan, kendi ifadeyle “makbul kelimâ” ile “merdud kelimâ” arasında ayırım yapmak gerekir.<sup>63</sup> Makbul kelimâ Kitap ve sünnete muvafık usûlü’l-din bahsi olup, yine kendi deyimiyle, “güzel” (hasen) ve “doğru” (hak) kelimâdır.<sup>64</sup> Merdud kelimâ ise Kitap ve sünnete muhalif olması bakımından “bâtil”, selefin yermiş olması açısından “mezmum”, sonradan ortaya çıkmış olması itibariyle de “muhdes”

58 *Mecmû’u fetâvâ*, c. 2, s. 1, 95, c. 3, s. 297.

59 *en-Nübüvvât*, s. 613, 619-623, 625, 643; *Mecmû’u fetâvâ*, c. 2, s. 7-9.

60 *Beyânü telbîsi’l-Cehmiyye*, c. 1, s. 219-222; *Der’u te’âruz*, c. 1, s. 44.

61 *Mecmû’u fetâvâ*, c. 3, ss. 306-308.

62 Alıntı yaptığımız pasaj itikadî konularda kelimâ etmenin hükmüne dair bir fetva risalesinde geçmektedir. Jon Hoover, yerinde bir yorumla, “akılcı teolojik tartışmayı tasvip eden” bu metni Eş’arî’nin aynı konudaki *İstihsânü’l-havz fi ‘ilmi’l-kelem* adlı risalesine benzetir (age, s. 20).

63 *et-Tis’îniyye*, s. 1034.

64 *et-Tis’îniyye*, s. 1034; *el-Furkân beyne’l-hak ve’l-bâtil*, neşr.: Hüseyin Yusuf Gazzâl, Dârü İhyâ’l-Ulûm, Beyrut 1987, s. 171-172.

kelamdır.<sup>65</sup> İbn Teymiyye selef imamlarının sadece batıl ve muhdes kelamı zemmettiğini, yoksa usulü'd-dine ait her türlü bahsin karşısında olmadığını sıkça vurgular.<sup>66</sup> Mesela Mâlik b. Enes naslara dayanan tevhid ve sıfatlar bahsini değil, bu konudaki bid'atkâr kelamı reddetmiştir. Yine İbn Huzeyme sadece Cehmiyye'nin bid'atkâr kelamını dışlamıştır; yoksa eğer usulü'd-din bahsini esastan inkar etmiş olsaydı tevhid konusunda kitap yazmazdı.<sup>67</sup> İbn Teymiyye, bir adım öteye giderek, itikad sahasında konuşup yorum yapmış hadis âlimlerini "mütekellim" sıfatıyla anar; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ ve İbn Akîl gibi "Ahmed'in ashâbına mensup" kimseleri "ehl-i hadisin kelimcileri" veya "ehl-i sünnetin kelimcileri" arasında sayar.<sup>68</sup> Hatta ona göre Ehl-i hadis ulema-i ümmet içinde "aklı en kâmil, kıyası en âdil, re'yi en isabetli, kelamı en sağlam, nazarı en sahih, istidlâli en doğru, cedeli en güçlü" kesimdir.<sup>69</sup>

Akıl, kıyas, re'y, kelam, nazar, istidlâl, cedel. Bunlar Ehl-i hadisin—en azından nakilci kanadının—Mu'tezile ve hatta Eş'ariyye'yi mahkum ederken hedef aldığı kavramlar değil mi? Ta kendisi. Fakat İbn Teymiyye söz konusu tarihî olguyu makbul kelam lehine yorumlar: Cins olarak kelam fitrî bir fiil olduğuna göre selef-i salihîn usulü'd-din sahasında kelamın cinsini zemmetmiş olamaz. Önceki imamlar Allah'ın emrettiği şeyler arasında bulunan nazar, cedel ve istidlâli mutlak surette reddetmiş değildir.<sup>70</sup> Fakat "kelam" lafzı tıpkı "nazar" gibi mücmel olduğundan çoğu kişi zemmedilen kelam ile zemmi hak etmeyen kelamın farkını bilmez.<sup>71</sup> Zanneder ki selefin yerdiği kelamdan maksat mutlak nazar, ihticac ve münazaradır. Hatta "cidal" ayetinin [Nahl 16/125] seyf ayetiyle [Tevbe 9/36] neshedildiğini söyleyenler bile vardır. Halbuki Kur'an kâfirlere karşı münazara ve ihticac ile dolu olup bu ayetler de neshedilmiş değildir.<sup>72</sup> Tasdik ve taat için yapılan cedel Kur'an'ın emrettiği "cedel-i ahsen" kapsamındadır, farz-ı kifaye hükmündedir.<sup>73</sup>

65 *Mecmû'atü'r-resâil*, c. 3, s. 441; *el-Îmân*, s. 339; *el-İstikâme*, c. 1, s. 3; *er-Red ale'l-mantıkıyyîn*, s. 556; *en-Nübüvvât*, s. 328.

66 *er-Red ale'l-mantıkıyyîn*, s. 556; *el-Îmân*, s. 339; *en-Nübüvvât*, s. 274, 615; *et-Tis'îniyye*, s. 984; *Mecmû'u fetâvâ*, c. 3, s. 306; *Beyânü telbîsî'l-Cehmiyye*, c. 1, ss. 219-222.

67 *et-Tis'îniyye*, s. 786, 789.

68 *el-İstikâme*, c. 1, s. 150; *Mecmû'u fetâvâ*, c. 3, s. 190, 348, c. 4, s. 34; *et-Tis'îniyye*, s. 492.

69 *Mecmû'u fetâvâ*, c. 4, s. 9.

70 *el-Furkân beyne'l-hak ve'l-bâtil*, ss. 171-172.

71 *en-Nübüvvât*, s. 290, 615-616.

72 *en-Nübüvvât*, ss. 619-623.

73 *Mecmû'u fetâvâ*, c. 2, s. 45, c. 3, s. 312.

İbn Teymiyye selefin zemm-i kelimasını yanlış anlayanlar ile kimi kastediyor? Şüphe yok ki, Ehl-i hadisten bilâ kayd ü şart kelama karşı çıkanları. Böylece İbn Teymiyye, bir yandan, mirasçı olduğu geleneğin ifratını tadil ederken, diğer yandan, yürüttüğü kelimâ faaliyete meşruiyet kazandırıyor. Bu meşruiyet iddiasını selefi gelenek içinde konumlandırma arzusudur ki onu tekrar-ber-tekrar şu izaha mecbur bırakıyor: Allah nazar ve tefekkürü defaatle emrettiğine göre Ehl-i hadis—hasımlarının öne sürdüğünün aksine—dinî sahada aklî çıkarımı inkar etmiş olamaz; böyle birşey seleften ve önceki imamlardan hiçbirine isnad edilemez. Fakat “kelam, nazar, istidlâl” gibi lafızlar “müşterek” kullanıma sahiptir. Ehl-i hadisin inkar ettiği kısım, ehl-i bid’atin çıkardığı batıl nazar, batıl istidlâl ve batıl kelimadır, yoksa bunların cinsi değil. Benzer şekilde “usûlü’-d-din” lafzı da müşterektir. Ehl-i hadisin inkar ettiği, bilhassa Mu’tezile kelimacılarının çıkardığı fasit usûlü’-d-dindir, yoksa bu isme lâaykı sahih usûlü’-d-din değil.<sup>74</sup> Bu noktada İbn Teymiyye tarihî açıdan aydınlatıcı bir açıklamada bulunur:

Bir topluluk [hususen Mu’tezile] Kitap ve sünnete ve aslında akla da aykırı bid’atkar kelimâ ihdas edip ona akliyyât, usûlü’-d-din ve kelimâ adını verince, bu topluluğun bu alanda bid’atçı ve sapmış olduğunu bilenler [hususen Ehl-i hadis] bu defa aklî hükmün, re’yin, kıyasın, kelimâ ve cedelin cinsinden nefret eder oldu, bu cinsten konuşan herkesin bid’atçı ve ehl-i bâtil olduğuna inandı. Buna mukabil öteki topluluk [kelamcılar] da sünnet, şer’ [nas] ve hadise müntesip olanların çeşitli konularda yanıldığını, aklın açık hükmüne muhalefet ettiğini ve buna sünneti dayanak yaptığını görünce, onlar da usûlü’-d-dinde şer’ ve sünnetle istidlal etmenin cinsinden nefret eder oldular, berikileri haşviyye ve avam diye adlandırdılar. Oysa iki taraf da “şer’, akıl, nakil” dedikleri şeylere doğru ve yanlış birçok şey katmıştır. Böylece, bir taraf şer’ ve sünnet adını verdiği doğru ve yanlış birçok şeyi kabul, akıl adını verdiği doğru ve yanlış birçok şeyi reddetti. Öteki taraf da [tam tersine] akıl adını verdiği doğru ve yanlış birçok şeyi kabul, şer’ adını verdiği doğru ve yanlış birçok şeyi reddetti. Şu halde açıklama ve ayıklama yapmak, izah istemek, böylece hak ile bâtili ayırt etmek lazımdır. Bunun için münzel şer’in ve sünnet-i garrânın getirdiği şeyleri tasdik etmek gerekir, ki gerçek aklî hüküm, doğru kelimâ ve güzel cedel onlardır. Aynı şekilde, şer’ ve sünnete ait olmadığı halde onlara dahil edilen; aklî hüküm dendiği halde batıl, veya doğru kelimâ dendiği halde yalan olan; nihayet en güzel cedel adı verildiği halde ne hakikate ne ilme dayanan şeyleri reddetmek gerekir.<sup>75</sup>

74 *Mecmû’u fetâvâ*, c. 1, s. 306, c. 4, ss. 55-56.

75 *en-Nübüvvât*, ss. 330-332.



İbn Teymiyye bu temyiz görevini bizzat kendisi üstlenmiş; usûlü'd-dini ilgilendiren kelimeler, felsefe ve tasavvuf söylemlerini tenkide tâbi tutarak top-tancı ve genelleyci hükümlerden kaçınmaya çalışmıştır. Ona göre ilmî saha-da bir şahsın veya zümrenin sırf iyi taraflarını görüp onu sadece övmek nasıl yanlış ise, sırf kötü yanlarını görüp onu sadece yermek de yanlıştır. Mesela Eş'arî'nin sünnete muhalif merdud kelimelerinin yanında ehl-i bid'atı reddeden makbul kelimelerini de görmek gerekir.<sup>76</sup> Eş'arî kelamcıları yerilmeyi hak ettiği kadar övülmeyi de hak eder; çünkü usûlü'd-din sahasında hasenât ve faziletleri, minnet duyulacak gayretleri vardır; içtihadî hataları ise affa mazhardır.<sup>77</sup> Beyhakî ve İbn Asâkir'in iddia ettiğinin aksine Eş'arî kelamı selevin ve önceki imamların zemminden müberra değildir, fakat hasenâtı ağır basması yönüyle Eş'ariyye'yi "usûlü'd-dinin hâmilere" (ensâru usûlî'd-din) saymak mümkündür.<sup>78</sup> İbn Teymiyye aynı minvalde birçok kelamcının nice konuda "güzel kelimeler" ettiğini söyler.<sup>79</sup> Muhdes kelamın içinde birçok hak söylemin bulunduğunu, akla ve naslara hem muvafık hem muhalif şeylerin içiçe girmiş olduğunu belirtir.<sup>80</sup> Ona göre bid'at-kâr kelamcılar ilahiyât, nübüvvât ve sem'iyâtta hak ile batılı harman ettiler.<sup>81</sup> Kelamları hem iman hem küfrü, hem hidayeti hem dalaleti içerir.<sup>82</sup> Usûlü'd-dine ait söylemlerinin tamamı şeriate uymadığı gibi tamamı aykırı da değildir.<sup>83</sup> Bir kelam ancak Kitap ve sünnete muhalefeti ciheti ve miktarınca yerilmeyi hak eder.<sup>84</sup>

Kelamcılarının temel hatası, diyor İbn Teymiyye, usûlü'd-dinde Kitap ve sünnetin gösterdiği yolu—ki selevin yoludur—terkedip ona muhalif bir yol tutmalarındır.<sup>85</sup> Dinin temel prensipleri (usûlü'd-din) iman hem konularını (mesâil) hem dayanaklarını (delâil) içine alır; bu mesâil ve delâil, tıpkı

76 *et-Tis'îniyye*, ss. 1033-1034.

77 *en-Nübüvvât*, s. 632.

78 *en-Nübüvvât*, s. 615-616; *Mecmû'u fetâvâ*, c. 4, s. 16. Bu mutedil hükme rağmen İbn Teymiyye nice zaman Eş'ariyye'yi Mu'tezile ile birlikte aynı "mütekellime" ünvanına sığıştırır; "ehl-i te'vil" diye andığı bu "mütekellime" hakkında, meşhur olduğu üzere, şöyle hükmeder: "Birçok konuda sünnete yardım ediyor görünseler de gerçekte ne İslam'a nusret verdiler, ne de filozofları mağlup edebildiler (*el-Esmâ ve's-sifât*, c. 2, s. 26).

79 *el-Esmâ ve's-sifât*, c. 2, s. 19.

80 *Mecmû'atü'r-resâil*, c. 3, s. 441.

81 *en-Nübüvvât*, s. 643.

82 *et-Tis'îniyye*, ss. 232-233.

83 *en-Nübüvvât*, s. 563.

84 *Mecmû'u fetâvâ*, c. 2, s. 8.

85 *et-Tis'îniyye*, s. 984; *en-Nübüvvât*, ss. 634-636.

fürû'd-dinde olduğu gibi, Kitap ve sünnette mükemmel biçimde açıklanmıştır. Hem iman edilecek hususlar hem de onların bürhanları şeriatte izah edilmiş olup gerçek usûlü'd-din bunlardır.<sup>86</sup> Oysa kelimciler, yani Mu'tezile ve Eş'ariyye, nasları sadece "haber-i sâdık" statüsünde ve "hatabî delil" değerinde görmüş, bürhanı ise hep akliyyât adını verdikleri sahada aramışlardır.<sup>87</sup> Ehl-i sünnet kelimcileri bile ilahiyyât ve nübüvvâtı aklî öncüllere bina etmiş, bu öncüllerin birçoğu hatalı olduğu için sünnetten birçok şeyi te'vil adı altında inkar etmişlerdir.<sup>88</sup> Bunun en mühim örneği "kelamın temeli" sayılan hudûs delilidir. Kelamcılar âlemin yaratılışı konusunda Kur'an'ın fitrî ve bürhanî delillerine başvurmayıp hudûs delilini çıkarmış, onu haksız biçimde dinin ve imanın aslı haline getirmişlerdir.<sup>89</sup> Nihâî emirde kelimcileri ilahî sıfatların inkarına götüren bu sözde-delil âlemin yaratılışını ispat etme meziyeti bulunmayan hatalı bir kıyastan ibarettir.<sup>90</sup>

Merdud ve mezmum kelama dair bu tenkitleri aynı zamanda meşru kelamın tarifi babında okumak mümkündür. İbn Teymiyye bu babda şunları ilave eder: Geleneksel kelamî yol (et-tarîkatü'l-keâmîyye) hem "makasîd" hem "vesâil" açısından Kur'an'ın yoluna muhaliftir. Kur'an'ın maksatları hem iman hem ibadet olup hem ilme hem amele taalluk eder. Kelamî yolun gayesi ise mücerret ikrardır; en iyi durumda Yaradan'ın varlığını itiraf ettirir. Kelamî yolda amelden yoksun nâkıs bir ilim, Kur'an ve sünnetin yolunda ise kâmil ilim ve amel vardır. Vesâile gelince, Kur'an'ın delilleri fitrî olup maksudun kendisine ulaştırır; kelamî deliller ise kıyasî olup ancak maksudun nev'ine ulaştırabilir.<sup>91</sup> Bu kıyasî delillerin öncülleri çok fazladır; insan maksuda varmadan kesilir. Çoğu muğlak olup niza doğurur yahut sadece zekiler anlayabilir. Mesela hudûs deliline dayanan isbât-ı vâcip bahsinin hâsılası büyük bir yorgunluğun yanında az bir hayırdır; yalçın bir dağda bulunan cılız bir devenin eti gibi ki, ne çıkması kolay, ne çıktığına değer. Dahası bu verimsiz bahisler, ilahî sıfatları tasdik etmek gibi, kişinin birçok vacip maksadı kaçırmasına sebep olur.<sup>92</sup>

86 *Mecmû'u fetâvâ*, c. 2, s. 8-9, 45-46, c. 3, s. 293-296, 332, 596, c. 19, s. 155-156, 159; *el-Esmâ ve's-sifât*, c. 2, s. 6; *Der'u te'âruz*, c. 1, s. 27; *en-Nübüvvât*, s. 613; *et-Tis'îniyye*, s. 208.

87 *el-İstikâme*, c. 1, s. 6; *Mecmû'u fetâvâ*, c. 3, s. 338, 596, c. 19, s. 161; *Der'u te'âruz*, c. 1, s. 199.

88 *Mecmû'u fetâvâ*, c. 2, s. 7; *el-İstikâme*, c. 1, s. 23.

89 *en-Nübüvvât*, s. 274; *Beyânü telbîsi'l-Cehmiyye*, c. 1, s. 219-222; *Mecmû'u fetâvâ*, c. 3, ss. 304-305.

90 *en-Nübüvvât*, s. 261, 619-623.

91 *Mecmû'u fetâvâ*, c. 2, ss. 12-13.

92 *Mecmû'u fetâvâ*, c. 2, s. 22.

Hatırlayalım ki, spekülâtif kelmâ delillerin itikadî maksatlara ulaştırma-  
da yeterince elverişli olmaması, Gazzâlî'nin, kendi ifadesiyle, aradığı imanî  
itminanı kelimada bulamayışının sebebiydi.<sup>93</sup> Bu itibarla İbn Teymiyye ke-  
lamî yolun kelimacıların kendini dahi tatmin etmediğine sıkça değinir, Cü-  
veynî'den Fahreddin er-Râzî'ye birçok kelimacıya nisbet edilegelen itirafları  
aktarır.<sup>94</sup> Peki Mu'tezile ve Eş'ariyye kelmâna yönelttiği bu önemli eleştiriler  
ile İbn Teymiyye nereye varmıştır? Makbul kelimâ dediği, öncekilere alternatif  
oluşturacak yeni bir sünnî kelmâmın inşasına, usûlü'd-dinin daha meşru biçim-  
de disipline edilmesine mi? Bu soruya yukarıda cevap vermiş olmalıyız: İbn  
Teymiyye'nin selefî kelmâmı bütünüyle irticalî ve meseleci yapıda olup siste-  
matik bir disiplin arzetmez. Öyle ki, onlarca ciltten oluşan bu mufassal ve  
dağınık külliyat bir konu düzenine göre tertip ve tehzip edilmediği sürece söz  
konusu eksikliğin giderilmesine imkan yoktur.<sup>95</sup> Doğrusu İbn Teymiyye'nin  
zihninde bu türden bir kelmâm disiplini projesi veya ideali bulunduğu dair  
herhangi bir bulguya rastlamış değiliz. Bizce onun Ehl-i hadis geleneğine bağ-  
lı kalarak geliştirdiği selefî kelmâmın esas kusuru budur.

### 3. Selefî Kelâmın Âkîbeti

İbn Teymiyye'den sonraki beş-altı asırlık modern-öncesi dönem boyunca  
onun kelmâm mirasına sahip çıkıp katkıda bulunan üç selefî isim sayılabilir:  
Öğrencisi İbn Kayyim el-Cevziyye (751/1350), Zeydî kökenli âlim İbnü'l-Vezîr  
(840/1436) ve son Hanbelî kelimâcısı Seffârî'nî (1188/1774). Bu birkaç halef İbn  
Teymiyye'nin geliştirdiği selefî kelâmâ ne ölçüde katkı yapmıştır? Yukarıda  
anılan esas kusurunu giderip sistemli bir disipline dönüştürmeyi denemişler  
midir? Söz konusu mirastan bugüne ulaşan nedir? Son olarak bu sorulara  
cevap arayalım.

Kendini büyük ölçüde hocası İbn Teymiyye'nin ilmî mirasını koruma-  
ya adanmış İbn Kayyim kelmâm sahasında üstadı kadar üretken değildir. Sa-  
dece birkaç kelmâm eser telif etmesi onun bu sahayı hocası kadar önceleme-  
diğine yorulabilir. En önemli kelmâm eseri *es-Savâ'iku'l-mürsele ale'l-Cehmiyye  
ve'l-Mu'attıla* ilahiyât bahsinde Mu'tezile'ye ve kısmen Felâsife'ye bir reddi-  
yedir. Akıl-nakil ilişkisini hocasının izinde genişçe ele aldığı, bu meyanda ke-  
lamî te'vili çok yönlü tenkit ettiği eser İbn Teymiyye'nin *Der'u te'âruz, el-Esmâ*

93 Gazzâlî, *el-Münkız mine'd-dalâl*, Matbûatü Mektebeti'n-Neşri'l-Arabî, Dımaşk 1939, s. 82.

94 *el-Esmâ ve's-sıfât*, c. 2, s. 9-10.

95 Krş. Özervarlı, *İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodolojisi*, s. 23-24, 167.

*ve's-sifât ve Beyânü telbîsi'l-Cehmiyye* adlı kitaplarının bir devamı ve kısmen tekrarı niteliğindedir.<sup>96</sup> Müellif uzun alıntılar yaptığı hocasının söylem ve argümanlarını sıkça yineler, yeniden şerh eder.<sup>97</sup> Eserin orijinal yönleri yok değildir; te'vilci tutumun sebeplerini çözümleyip yol açtığı dinî ve dünyevî kayıpları uzunca ele alması misal verilebilir.<sup>98</sup> Kitabın en önemli meziyeti ise, herhalde, İbn Teymiyye'nin geliştirdiği kelim usûlünü bir ölçüde tehzip edip şerhetmiş olmasıdır. Aynı hüküm İbn Kayyim'in diğer önemli kelimî eseri *Şifâ'u'l-'alîl* hakkında da geçerli sayılır.<sup>99</sup> Kadere ait geleneksel mesâilî tafsilâta ele alıp sünnî akideyi naslara atıfla savunan kitap yine bir Mu'tezile reddiyesidir; İbn Teymiyye'nin aynı konuya ait metinlerinin tehzipinden ibaret olduğunu söylemek abartı olmaz.<sup>100</sup>

İbn Kayyim kısmî bir tehzip ve şerh çabasıyla hocasının selefî kelimâna katkı yapmış, fakat onu sistemleştirme yönünde, görünen o ki, herhangi bir teşebbüsü olmamıştır. İbn Teymiyye'nin irticalî ve tertipsiz telif tarzını önemli ölçüde sürdürmesi bunun bir göstergesi sayılır. Şu halde sözü geçen "tehzip" oldukça sınırlı bir düzenlemeyi ifade eder. Kimi araştırmacıların işaret ettiği üzere İbn Kayyim'in hocası kadar tartışmacı olmadığı, daha sade bir üslup tuttuğu söylenebilir.<sup>101</sup> Ancak cedel ve münakaşadan uzak durduğu iddia edilemez; aksine, geleneksel kelimâ formda mufassal cedel örnekleri sunar.<sup>102</sup> Bu şaşırtıcı değil; çünkü İbn Kayyim de ehl-i bid'atle ilmen mücadele etmenin, muhalif görüşleri red ve iptal etmenin gereğine inanır. Ona göre bu

96 Eserin tetimmesi sayılabilecek fakat kelimâ olmayan *İctimâ'u'l-cüyûşi'l-İslâmiyye* (Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1988) adlı antolojik kitabında İbn Kayyim "istivâ" lafzının te'vilî hakkında selef, hadis imamları ve sair birçok âlimden nakiller yapmaktadır.

97 Mesela İbn Teymiyye'nin "sarih akıl ile sahih nakil çelişmez" ve "Kur'an akli ve nakli delilleri cem'etmiştir" şeklindeki prensiplerini yeniden ve tafsilâta işler (bk. *Kitâbü's-Savâ'iku'l-mürsele ale'l-Cehmiyye ve'l-Mu'attıla*, neşr.: Ali b. Muhammed, Dârü'l-Âsime, Riyad 1412, c. 1, s. 460 vd; c. 3, s. 796 vd).

98 Bkz *es-Savâ'iku'l-mürsele*, c. 1, s. 348; c. 2, s. 399, 435.

99 *Şifâ'u'l-'alîl fi mesâilî'l-kazâ' ve'l-kader ve'l-hikme ve't-ta'lîl*, neşr.: İsam Faris el-Horastani, Dârü'l-Cil, Beyrut 1997. İbn Kayyim'in Ehl-i hadisînin musannef örfünü sürdürdüğü *er-Rûh* (Mektebetü'n-Nasır, Kahire, ts.) ve *Hâdî'l-ervâh* (Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısıriyye, Kahire 1971) adlı itikadî eserleri kelimâ birer çalışma sayılmaz. İbn Teymiyye'nin kelimâ mirası ile alakalı görünmeyen bu hacimli eserlerde müellif, insan ruhunun mahiyetinden cennet hayatına hemen bütün mead konularını daha ziyade nasları ve selefin sözlerini serdetmek suretiyle işler, izahâtını asgari tutarak tahlil ve münakaşaya nadiren yer verir.

100 Söz konusu metinler *Mecmû'u fetâvâ'* nin 8. cildinde derlenmiştir.

101 Irmeli Perho, "Man Chooses his Destiny: Ibn Qayyim al-Jawziyya's views on predestination", *Islam and Christian-Muslim Relations*, 2001, c. 12, sayı 1, s. 63.

102 Bk. *es-Savâ'iku'l-mürsele*, c. 1, s. 265, 327, 368; *Şifâ'u'l-'alîl*, s. 285-357.

“en hayırlı cihad” doğrudan Kur’an ve sünneti savunmak demektir.<sup>103</sup> Peki bu ilmî uğraşının adı “kelam” mıdır? Pek sayılmaz. İbn Kayyim hocasının “makbul kelam” kavramını neredeyse tamamen ihmal etmiş görünüyor. İbn Teymiyye’nin selefî kelamını geliştirmenin nirengi noktası olan bu kavram İbn Kayyim’in gündemine hiç girmemiş gibidir. Onu geliştirmek, kalkış noktası kabul etmek şöyle dursun, ona ciddi bir atıf bile yapmıyor.<sup>104</sup> Bize göre burası, İbn Teymiyye’nin geliştirdiği selefî kelamın neden daha ileriye gitmediğini yeterince açıklar: Söz konusu kelamî teşebbüs, tıpkı İbn Teymiyye gibi, en önemli takipçisi İbn Kayyim nezdinde de bir ilmî disiplin projesi olmamıştır.

İbn Kayyim’den çeyrek asır sonra dünyaya gelmiş İbnü’l-Vezîr yetiştiği Zeydî çevreyi ve spekülâtif kelamı bırakıp selefî geleneğe intisap etmiş, kendi deyimiyle bu yolu “tavzih ve tecdid” etmeye çalışmıştır.<sup>105</sup> Bu çabasında İbn Teymiyye’yi takip ettiğini en bariz biçimde gösteren *Tercîhu esâlîbi’l-Kur’ân alâ esâlîbi’l-Yûnân* adlı kitabı akaid ilminin usûlüne dair olup, yine kendi ifadesiyle, Kur’an’ın, tevhid ve nübüvvete delâletinin yeterli olduğunu, felsefî yönleme ihtiyaç bırakmadığını anlatır.<sup>106</sup> Bu esasî tatbik ettiği, nübüvvet konusu *el-Bürhânü’l-kâtı’* adlı kitabında enbiyânın sıdkına dair delilleri zikreder, isbât-ı nübüvvete dair görüşleri inceler. Her iki eser de irticâlî üslupta kaleme alınmış olup herhangi bir tertip göstermez. Aynı şeyi müellifin *el-Avâsım ve’l-kavâsım* adlı hacimli eserinde de görmek mümkün. Reddiye karakteri ağır basan bu eserde geleneksel itikad bahisleri, İbn Teymiyye’nin külliyatına benzer biçimde, herhangi bir tertibe bağlı kalmaksızın irticâlen işlenir.<sup>107</sup> Bu teliflerinde İbnü’l-Vezîr’in geliştirdiği yeni bir kelamî üsluptan veya selefî kelama kazandırdığı sistemci bir yaklaşımdan bahsetmek güçtür.

Son kaleme aldığı *Îsâru’l-hak* kitabında ise İbnü’l-Vezîr inanç alanındaki ihtilafları def’aten çözmeyi dener. Büyük kısmını “dinde bid’at” bahsine ayır-

103 *es-Savâ’iku’l-mürsele*, c. 1, ss. 301-302.

104 Tespit edebildiğimiz kadarıyla İbn Kayyim sadece bir yerde, o da son derece belirsiz biçimde, “mahmud” ve “mezmum” kelam ayırımına değinir, fakat hocasının bu husustaki tahlil ve izahlarına yer vermez (bk. *es-Savâ’iku’l-mürsele*, c. 4, s. 1274-5). Bunun öncesinde ise Ehl-i hadisin âdetini sürdürerek Mu’tezile’nin şahsında kelamı mahkum etmek üzere zemm-i kelama dair selefî atfedilen sözleri aktarır (c. 4, s. 1263-7); ardından Gazzalî’nin kelam aleyhinde verdiği “mutedil” hüküm ile istişhad eder (c. 4, ss. 1268-73).

105 İbnü’l-Vezîr, *Îsâru’l-hak ale’l-halk fi reddi’l-hilâfât ile’l-mezhebi’l-hak min usûli’t-tevhîd*, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1983, s. 21.

106 *Tercîhu esâlîbi’l-Kur’ân alâ esâlîbi’l-Yûnân*, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1984, s. 9.

107 Bk. *el-Avâsım ve’l-kavâsım fi’z-zeb an sünneti Ebi’l-Kasım*, neşr.: Şuayb el-Arnaut, Müessesetü’r-Risale, Beyrut 1992, 4 ilâ 9. ciltler.

dığı bu kelimî çalışmada vaad ettiği şey, kendi ifadesiyle, ehl-i tercih olup mezhepler üstü bir duruş sergilemektir. O da İbn Teymiyye gibi usûlü'd-din kitaplarında hep tek bir mezhebin sena edilmesinden şikayetçidir; çünkü her konuda hakikat bir tek mezhebin elinde olamaz. Şu halde usûlü'd-din eserleri gerçeği savunmalı, tercih üzere gitmeli, tarafgir kalmamalı.<sup>108</sup> İbnü'l-Vezîr, üstadı İbn Teymiyye'nin ve elbette Gazzâlî'nin izinde, kelim ilminin batıl olmadığını fakat mârifet sahasında maksadı tam hasıl etmediğini söyler. Yaratılış harikaları ve ahvâl-i enbiya üzerinde düşünmeyi esas alan Kur'anî nazarın kâmil, kelimî istidlâlin nâkıs olduğunu, kelimla fazlaca uğraşmanın (guluv, taammuk) doğru olmadığını belirtir.<sup>109</sup> İbnü'l-Vezîr'in burada "kelam" ile kastettiği şeyin, geride bıraktığı tartışmacı spekülâtif kelim olduğunu söylemeye gerek yok. Çünkü o da İbn Teymiyye gibi kendi tahlil ve münakaşalarına "kelam" adını verir; "el-*kelâm fî'n-nübüvât*" ve "el-*kelâm ale'l-irâde*" gibi başlıklar kullanır.<sup>110</sup> Bunun mânası şu ki, İbnü'l-Vezîr de tıpkı kendinden önceki selefî müellifler gibi, itikad sahasında konuşma, tartışma ve yorum yapma işine "kelam" dan daha münasip bir isim bulamamıştır. Kelamın cinsini inkar etmeyip spekülâtif türüne karşı kitabî türünü savunmuştur.

İbnü'l-Vezîr'den sonra İbn Teymiyye'nin kelimî mirası Seffârî'nî ona son katkıyı yapıncaya dek üç asır ortada kaldı. Seffârî'nî'nin iki önemli kelimî eseri de bir manzume şerhidir.<sup>111</sup> Müellif her iki eserde akaid ilminin usûlüne dair bir mukaddime kaleme almış; tarifine, gayesine ve bilgi metoduna değindiği bu ilme "kelam" dendiğini teslim etmiştir.<sup>112</sup> Geleneksel kelimda olduğu gibi akli bilginin üç ana kaynağı arasında kabul etmesi, selefî kelimî usûlen Eş'arî ve Mâtürîdî geleneğinden koparmadığı mânasına yorulabilir ki, Ehl-i sünnetin üç zümreden oluştuğunu açıkça belirtmesi bunu doğrular.<sup>113</sup> Seffârî'nî, İbn Teymiyye'nin ıstilahını kullanarak meşru kelimî muhdes kelimdan ayırır; ikincisini, nakle yeterince nazar etmediği, felsefe ve te'ville dolu olduğu için reddeder. Kendi kelim kitaplarının tamamen naslara da-

108 *Îsâru'l-hak*, ss. 32-33.

109 *el-Bürhânü'l-kâtı' fî isbâti's-Sâni' ve cemî'i mâ câet bihi's-şerâi'*, neşr.: Mustafa Abdülkerim el-Hatib, Dârü'l-Me'mun li't-Türas, Dimaşk 1988, s. 117; *Tercîhu esâlîbi'l-Kur'ân*, s. 7, 9, 24, 37.

110 *Îsâru'l-hak*, s. 23, 65, 66, 84.

111 Bunlardan *Levâihu'l-envâri's-seniyye* İbn Ebî Dâvud'un (ö. 316/929) akaide dair kasidesinin şerhidir. *Levâmi'u'l-envâri'l-behiyye* ise kendine ait *ed-Dürretü'l-mudiyye* adlı uzun akaid manzumesinin şerhidir.

112 *Levâihu'l-envâri's-seniyye ve levâkihu'l-efkâri's-sünniyye*, neşr.: Abdullah b. Muhammed b. Süleyman el-Busayrî, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1994, c. 1, s. 149.

113 Bk. *Levâihu'l-envâr*, c. 1, s. 152, 260.

yandığını, mezmum sınıfına girmediğini özellikle belirtir.<sup>114</sup> Manzumenin irticalî akışına göre yapılanmış bu şerh kitaplarında Seffârînî sistemli bir kelimâ gözetmediği gibi özgün bir kelimâ üslup denemiş de değildir.<sup>115</sup> Onun selefî kelama yaptığı asıl katkı, herhalde, mukaddimede mebâdi konularını kısmen düzenlice ele alarak, İbn Teymiyye'nin dağınık bıraktığı usûl bahislerini tehzîp etmiş olmasıdır.<sup>116</sup>

Modern-öncesi dönemde İbn Teymiyye'nin fikirleri Şevkânî (ö. 1250/1834) gibi birçok âlime tesir etmiş olsa da selefî gelenek içinde onun kelimâ mirasına sahip çıkan, bu üç isimden başka olmamıştır.<sup>117</sup> Bu durumu açıklayan bir tarih notu ki, Hanbelî âlimi İbn Receb (ö. 795/1393) Ehl-i hadisten birçoğunun İbn Teymiyye'ye hürmet etmekle beraber kelimâ ve felsefî bahislere girmesinden hoşlanmadığını belirtmiştir.<sup>118</sup> Böylece selefî gelenek İbn Teymiyye'nin geliştirdiği "makbul" kelimâ ilerletip sistemleştirmeyi değil, Ehl-i hadisin nakilci örfünü sürdürmeyi tercih etmiştir. Modern dönemde bu tercihi perçinleyen, hiç şüphesiz, Hanbelî âlimi ve hareket adamı Muhammed b. Abdülvehhab'ın (ö. 1206/1792) siyasetle güç kazanmış tesiridir. İbn Teymiyye ve İbn Kayyim'in eserlerini incelemiş ve fikirlerinden etkilenmiş olmasına rağmen Muhammed b. Abdülvehhab telif ettiği az sayıdaki risalede onların selefî kelimâna alâka göstermez.<sup>119</sup> Neredeyse yegâne itikadî meselesi olan tevhîd-i ulûhiyete tahsis ettiği *Kitâbü't-tevhîd* adlı risalesi aslen bir hadis derlemesi olup rivayetlerden çıkardığı hükümleri bab sonlarında maddeler halinde sıralar.<sup>120</sup> Diğer risalesi *Keşfü's-şübühât* ise bir reddiye kitabıdır. Müellif, önceki eserinde ortaya koyduğu tevhid anlayışına yapılan itirazlara bu kitapta cevap verir, nakil esaslı bir münakaşa sergiler.<sup>121</sup>

114 *Levâmi'u'l-envârî'l-behiyye ve sevâtî'u'l-esrârî'l-eseriyye*, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut, ts.), c. 1, s. 110.

115 İbn Teymiyye'nin üslubunu andıran münakaşa örnekleri için bk. *Levâihu'l-envâr*, c. 1, s. 257 vd, c. 2, s. 219 vd; *Levâmi'u'l-envâr*, c. 2, s. 132 vd.

116 Seffârînî'nin ahiret konulu *el-Buhûru'z-zâhire* adlı hacimli eseri daha çok Ehl-i hadisin musannef örfüne göre telif edilmiştir. Çözümleme ve açıklamaya yer vermediği eser İbn Kayyim'in aynı konuya dair mezkur kitaplarını âdeta tekrar eder.

117 Usûlü'd-din sahasında *İrşâdü's-sikât* gibi birkaç hacimsiz risale dışında eser vermeyen Şevkânî'nin selefî kelama katkı yaptığı söylenemez.

118 İbn Receb, *Kitâbü'z-Zeyl alâ tabakâti'l-Hanâbile*, neşr.: Muhammed Hâmid el-Fikî, Matbaa-tü's-Sünneti'l-Muhammediyye, Kahire 1952, c. 2, s. 394.

119 Krş. Ajhar A. Hakim, "The Forgotten Rational Thinking in the Hanbalite Thought", s. 139.

120 *Kitâbü't-tevhîd*, İdaretü'l-Buhûsi'l-İlmiyye, Riyad 1995.

121 *Keşfü's-şübühât*, Dârü Umar ibn el-Hattab, Kahire 2009.

Müellefâtı birkaç risaleden ibaret olan Muhammed b. Abdülvehhab'ın esasen İbn Teymiyye'nin ilmî mirasına sahip çıkmış bir âlimden ziyade tevhid-i ulûhiyet meselesinde onu referans almış bir hareket adamı olduğu söylenebilir. İbn Teymiyye'nin ve mezkur birkaç halefinin hilafına usûlü'd-din sahasında kelamın cinsini fiilen reddetmesi, ismini taşıyan yeni selefî hareket içinde revaç bulmuş, böylece selefî kelamın üstü büyük ölçüde örtülmüştür.<sup>122</sup> Çağdaş dünyanın karmaşık inanç sorunları hengâmında yazılmış selefî kitapların çoğunda Ehl-i hadisin nakilci örfünün takip edilip fikrî çözümleme ve tartışmadan kaçınılması bunun âşikâr göstergesidir.<sup>123</sup>

## Sonuç

İbn Teymiyye ilmî şöhretini büyük ölçüde geleneksel kelama yönelttiği eleştirilere borçludur denebilir; fakat onu Ehl-i hadis veya Selefîyye geleneği içinde mümtaz kılan şey de yine kelamdan başkası değildir, yani Mu'tezile ve Eş'ariyye kelamına mukabil geliştirdiği selefî kelam. Bu itibarla İbn Teymiyye'yi mutlak mânada bir kelam muhalifi saymak onun ilmî teşebbüsü hakkında yanıltıcı bir indirgemedir. Aksine, alternatif bir kelam çığırını açtığını gösteren tarihî ve metnî olgulara istinaden İbn Teymiyye'yi sünnî-selefî bir mütekellim kabul etmenin mümkün hatta kaçınılmaz olduğu söylenebilir.

İbn Teymiyye'nin geliştirdiği selefî kelamın en büyük meziyeti eğer kendinden önceki usûlü'd-din literatürünü kapsamlı bir tenkide tâbi tutup sünnî kelama alternatif düşünce yolları göstermiş olması ise, en büyük zaafı da tamamen meseleci olup, irticalî üslup ve tertipsiz yapısıyla sistematik bir disiplinden yoksun kalmış olmasıdır. İbn Teymiyye'den sonraki asırlarda bu kelamî mirasa sahip çıkan birkaç takipçinin sınırlı katkıları söz konusu yoksunluğu gidermeye yetmemiştir. Nihayet bu yavaş ve cüz'î gelişme modern

122 M. Sait Özervarlı'ya göre Hanbelî-selefî çevreler ve bilhassa Vehhâbî hareketi İbn Teymiyye'yi sahiplenmekle birlikte tek taraflı yansıtmış, müceddid ve mütefekkir yönünü gözardı etmiştir (age, s. 167). Ajhar A. Hakim de hemen aynı yorumda bulunur: Selefî gelenek ve Vehhâbî hareketi İbn Teymiyye'yi Ahmed b. Hanbel'den sonra ikinci büyük şeyh konumunda tuttuğu halde onun aklî ve felsefî düşüncesini kabul etmemiş, mesela Muhammed b. Abdülvehhab kitaplarında onun felsefî fikirlerinden hiçbirine atıfta bulunmamıştır (age, s. 139).

123 Bu kabil kitaplara misal olarak bk. Ömer Süleyman el-Eşkar, *et-Tevhîd mihverü'l-hayat*, Dârü'n-Nefâis ve Mektebetü'l-Felâh, Amman ve Kuveyt 1991; Muhammed b. Sâlih b. Useymîn, *el-Kavâ'idü'l-müslâ fi sıfâti'llâh ve esmâihî'l-husnâ*, neşr.: Eşref b. Abdülmaksud b. Abdürrahim, Mektebetü's-Sünne, Kahire 1994; Mustafa Âşûr, *Âlemü'l-melâike: Esrâruhu ve hafâyâhu*, Mektebetü'l-Kur'ân, Bulak, ts. Bu nakilci telif örfünün savunusu için bk. Mustafa Hilmî, *Kavâ'idü'l-menheci's-selefî fi'l-fikri'l-İslâmî: Buhûs fi'l-'akîdeti'l-İslâmiyye*, Dârü'd-Da've, İskenderiye 1991, ss. 84-85.



Selefiyye'nin redd-i kelamıyla hemen tamamen durmuştur. Böylece Ehl-i sünnet şemsiyesi altında yer alacak üçüncü bir kelam geleneği doğmak üzereyken ölmüş yahut ölüme terkedilmiştir.

## Kaynakça

- Âcurrî, Muhammed b. Hüseyin, *Kitâbü'ş-şerî'a*, neşr.: Muhammed b. Hasan İsmail, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1995.
- Âmidî, Seyfüddîn, *Çâyetü'l-merâm fi 'ilmi'l-keâm*, neşr.: Hasan Mahmud Abdüllatif, Kahire, 1971.
- Bazzano, Elliott A., "Ibn Taymiyya, Radical Polymath, Part 2: Intellectual Contributions", *Religion Compass*, c. 9, sayı 4, 2015.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil, *Halku ef'âli'l-'ibâd (Akâidü's-selef içinde)*, neşr.: Alî Sâmi Neşşâr, Ammâr Talibî, Münşeatü'l-Maârif, İskenderiye 1971.
- Dârimî, Osman b. Saîd, *er-Red ale'l-Cehmiyye (Akâidü's-selef içinde)*, neşr.: Alî Sâmi Neşşâr, Ammâr Talibî, Münşeatü'l-Maârif, İskenderiye 1971.
- — — *er-Red ale'l-Merîsî (Akâidü's-selef içinde)*, neşr.: Alî Sâmi en-Neşşâr, Ammâr et-Talibî, Münşeatü'l-Maârif, İskenderiye 1971.
- Ebû Nuaym el-İsfehânî, Ahmed b. Abdullah, *Hilyetü'l-evliyâ' ve tabakâtü'l-asfiyâ'*, Matbaatü's-Saâde, Kahire 1974.
- Ebû Ubeyd, Kasım b. Sellâm, *Kitâbü'l-îmân*, neşr.: Muhammed Nâsirüddîn Elbânî, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1983.
- Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *Kitâbü'l-Mu'temed fi usûli'd-dîn*, neşr.: Vedî' Zeydân Haddâd, Dârü'l-Maşrık, Beyrut 1974.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Münkız mine'd-dalâl*, Matbûatü Mektebeti'n-Neşri'l-Arabî, Dimaşk 1939.
- Hakim, Ajhar A., "The Forgotten Rational Thinking in the Hanbalite Thought with Special Reference to Ibn Taymiyya", *Journal of Arabic and Islamic Studies*, 2014, c. 14.
- Herevî, Hâce Abdullah, *Zemmü'l-keâmî ve ehlihi*, neşr.: Semîh Dugaym, Dârü'l-fikri'l-Lübnanî, Beyrut 1994.
- Hoover, Jon, *Ibn Taymiyya's Theodicy of Perpetual Optimism*, Brill, Leiden ve Boston 2007.
- İbn Batta, Ubeydullah b. Muhammed, *el-İbâne an şer'ati'l-firkati'n-nâciye ve mücânebeti'l-firaki'l-mezmûme*, neşr.: Rıza b. Na'sân Mu'tî, Dârü'r-Râye, Riyad 1988.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed, *el-Usûl ve'l-fürû'*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1984.
- İbn Huzeyme, Muhammed b. İshak, *Kitâbü't-tevhîd*, neşr.: Muhammed Halîl Herrâs, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1983.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr, *Hâdî'l-ervâh ilâ bilâdi'l-efrâh*, Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısriyye, Kahire 1971.
- — — *İctimâ'u'l-cüyûşi'l-İslâmiyye alâ gazvi'l-Mu'attıla ve'l-Cehmiyye*, neşr.: Fevvâz Ahmed Zemerlî, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1988.
- — — *Kitâbü's-Savâ'iku'l-mürsele ale'l-Cehmiyye ve'l-Mu'attıla*, neşr.: Ali b. Muhammed, Dârü'l-Âsime, Riyad 1412.

- — — *er-Rûh*, neşr.: Muhammed Enis Ubade, Mektebetü'n-Nasır, Kahire, ts.
- — — *Şifâ'u'l-'alil fi mesâili'l-kazâ' ve'l-kader ve'l-hikme ve't-ta'lîl*, neşr.: İsam Faris el-Horastani, Dârü'l-Cil, Beyrut 1997.
- İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim, *el-İhtilâf fi'l-lafz ve'r-red ale'l-Cehmiyye ve'l-Müşebbihe (Akâidü's-selef içinde)*, neşr.: Alî Sâmî Neşşâr, Ammâr Talibî, Münşeâtü'l-Maârif, İskenderiye 1971.
- İbn Mende, Ebû Abdullah, *Kitâbü'l-îmân* (neşr.: Alî b. Muhammed b. Nâsır Fakihî), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1985.
- — — *Kitâbü't-tevhîd ve ma'rifeti esmâ'illâhi azze ve celle ve sıfâtihî ale'l-ittifâk ve't-teferrüd*, neşr.: Alî b. Muhammed b. Nâsır Fakihî, Mektebetü'l-Gurabâi'l-Eseriyye, Medine 1994.
- İbn Receb, Ebü'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed, *Kitâbü'z-Zeyl alâ tabakâti'l-Hanâbile*, neşr.: Muhammed Hâmid el-Fikî, Matbaatü's-Sünneti'l-Muhammediyye, Kahire 1952.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm, *el-'Akîdetü'l-Vâsitiyye*, neşr.: Alevî Abdülkadir es-Sekkaf, Müessesetü'd-Dürerü's-Seniyye, Zahran 1433.
- — — *Beyânü telbîsi'l-Cehmiyye fi te'sîsi bida'ihimi'l-ke'lâmiyye*, Mücemmeu'l-Melik Fahd, Medine 1426.
- — — *Der'u te'âruzi'l-akl ve'n-nakl*, neşr.: Muhammed Reşad Sâlim, Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, Riyad 1991.
- — — *el-Fetvâ'l-Hameviyyetü'l-kübrâ*, neşr.: Hamed b. Abdülmuhsin et-Tüveycrî, Dârü's-Sumey'î, Riyad 2004.
- — — *el-Furkân beyne'l-hak ve'l-bâtıl*, neşr.: Hüseyin Yusuf Gazzâl, Dârü İhyâi'l-Ulûm, Beyrut 1987.
- — — *el-Îmân*, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1996.
- — — *el-İstikâme*, neşr.: Muhammed Reşad Sâlim, Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, Riyad 1991.
- — — *Kitâbü'l-Esmâ' ve's-sıfât*, neşr.: Mustafa Abdülkadir Ata, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998.
- — — *Kitâbü'n-Nübüvvât*, neşr.: Abdülaziz b. Salih et-Tavyan, Edvâü's-selef, Riyad 2000.
- — — *Kitâbü'r-Red ale'l-mantikiyyîn*, neşr.: Abdüssamed Şerefüddin el-Kütübî, Müessesetü'r-Reyyan, Beyrut 2005.
- — — *Mecmû'atü'r-resâil ve'l-mesâil*, neşr.: Muhammed Reşid Rıza, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1983.
- — — *Mecmû'u fetâvâ Şeyhi'l-İslâm Ahmed ibn Teymiyye*, neşr.: Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım, Mücemmeu'l-Melik Fahd, Medine 2004.
- — — *Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye*, neşr.: Muhammed Reşad Sâlim, Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, Riyad 1986.
- — — *er-Risâletü't-Tedmüriyye: Mücmelü i'tikâdi's-selef*, Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, Riyad 1408.
- — — *et-Tis'iniyye*, neşr.: Muhammed b. İbrahim el-Aclân, Mektebetü'l-Mearif, Riyad 1999.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec, *Def'u şübehi't-teşbih bi ekeffi't-tenzîh*, neşr.: Hasan Sekkaf, Dârü'l-İmam en-Nevevî, Amman 1992.
- İbnü'l-Vezîr, İzzüddîn Muhammed b. İbrahîm, *el-'Avâsım ve'l-kavâsım fi'z-zeb an sünneti Ebi'l-Kasım*, neşr.: Şuayb el-Arnaut, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1992.

- — — *el-Bürhânü'l-kâti' fî isbâti's-Sâni' ve cem'i mâ câet bihi's-şerâi'*, neşr.: Mustafa Abdülkerim el-Hatib, Dârü'l-Me'mun li't-Türas, Dımaşk 1988.
- — — *Îsâru'l-hak ale'l-halk fî reddi'l-hilâfât ile'l-mezhebi'l-hak min usûli't-tevhîd*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1983.
- — — *Tercîhu esâlîbi'l-Kur'ân alâ esâlîbi'l-Yûnân*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1984.
- İbrahim b. Muhammed b. Abdullah el-Berîkân, *Menhecü Şeyhi'l-İslâm İbn Teymiyye fî takrîri akâdeti't-tevhîd*, Dârü İbni'l-Kayyim ve Dârü İbn Affân, Riyad ve Kahire 2004.
- İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, haz. Sabri Hizmetli, Umran, Ankara 1981.
- Kādî Abdülcebâr, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl* (c. 7), neşr.: İbrahim Ebyârî, ed-Dârü'l-Mısıryye li't-Te'lif ve't-Terceme, Kahire 1963.
- Koçyiğit, Talât, *Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar*, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara 1989.
- Kügelgen, Anke von, "The Poison of Philosophy: Ibn Taymiyya's Struggle for and against Reason", *Islamic Theology, Philosophy, and Law: Debating Ibn Taymiyya and Ibn Qayyim al-Jawziyya*, ed. Birgit Krawietz ve Georges Tamer, De Gruyter, Berlin ve Boston 2013.
- Lâlekâî, Hibetullah b. el-Hasen, *Şerhu usûli i'tikâdi ehli's-sünne ve'l-cemâ'a mine'l-kitâbi ve's-sünneti ve icmâ'i's-sahâbeti ve't-tâbi'îne min ba'dihim*, neşr.: Ahmed Sa'd Hamdân, Riyad, ts.
- Laoust, Henri, "Ibn Taymiyya", *The Encyclopaedia of Islam*, new edition (EI<sup>2</sup>), E. J. Brill, Leiden 1986.
- Madjid, Nurcholish, *Ibn Taymiyya on Kalam and Falsafa: A Problem of Reason and Revelation in Islam*, basılmamış doktora tezi, University of Chicago, 1984.
- Muhammed b. Abdülvehhab, *Keşfü's-şübühât*, Dârü Umar ibn el-Hattab, Kahire 2009.
- — — *Kitâbü't-tevhîd*, İdaretü'l-Buhûsi'l-İlmiyye, Riyad 1995.
- Muhammed b. Sâlih b. Useymîn, *el-Kavâ'idü'l-müslâ fî sıfâti'llâh ve esmâihi'l-husnâ*, neşr.: Eşref b. Abdülmaksud b. Abdürrahim, Mektebetü's-Sünne, Kahire 1994.
- Muhammed Ebu Zehre, *İbn Teymiyye: Hayâtuhu ve asruhu, ârâuhu ve fıkhuhu*, Dârü'l-fikri'l-Arabî, Kahire 1991.
- Muhammed H. Herras, *Bâ'isü'l-nahdati'l-İslâmiyye İbn Teymiyye es-Selefi: Nakduhu li-mesâliki'l-mütেকellimîn ve'l-felâsife fi'l-ilâhiyyât*, el-Matbaatü'l-Yûsufiyye, Tanta 1952.
- Muhammed H. Zeyn, *Mantiku İbn Teymiyye ve menhecühü'l-fikrî*, el-Mektebü'l-İslâmî, yy, 1979.
- Mustafa Âşûr, *Âlemü'l-melâike: Esrâruhu ve hafâyâhu*, Mektebetü'l-Kur'ân, Bulak, ts.
- Mustafa Hilmî, *Kavâ'idü'l-menheci's-selefi fi'l-fikri'l-İslâmî: Buhûs fi'l-'akâdeti'l-İslâmiyye*, Dârü'd-Da've, İskenderiye 1991.
- Ömer Süleyman el-Eşkar, *et-Tevhîd mihveru'l-hayat*, Dârü'n-Nefâis ve Mektebetü'l-Felâh, Amman ve Kuveyt 1991.
- Özervarlı, M. Sait, *İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodolojisi ve Kelâmcılara Eleştirisi*, İSAM, İstanbul 2008.
- — — "İbn Teymiyye" (İtikadî Görüşleri), *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. 20, İstanbul 1999.
- — — "The Qur'anic Rational Theology of Ibn Taymiyya and his Criticism of the Mutakallimün", *Ibn Taymiyya and His Times*, ed. Yossef Rapoport, Shahab Ahmed, Oxford University Press, Karachi 2010.

- Perho, Irmeli, "Man Chooses his Destiny: Ibn Qayyim al-Jawziyya's views on predestination", *Islam and Christian-Muslim Relations*, 2001, c. 12, sayı 1.
- Seffârîni, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed, *el-Buhûru'z-zâhire fi 'ulûmi'l-âhire*, neşr.: Muhammed İbrahim Şelebi Şuman, Garas li'n-Neşr, Kuveyt 2007.
- — — *Levâihu'l-envâri's-seniyye ve levâkihu'l-efkâri's-sünniyye*, neşr.: Abdullah b. Muhammed b. Süleyman el-Busayrî, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1994.
- — — *Levâmi'u'l-envâri'l-behiyye ve sevâti'u'l-esrâri'l-eseriyye*, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut, ts.
- Şehristânî, Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve'n-nihal*, neşr.: Abdülazîz Muhammed Vekîl, Müessesetü'l-Halebî, Kahire 1968.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî, *İrşâdü's-sikât ilâ ittifâki's-şerâi' ale't-tevhîd ve'l-me'âd ve'n-nübüvât*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1984.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, tahk.: Ömer Abdüsselam Tedmürî, Dârü'l-Kitabî'l-Arabî, Beyrut 1991.