

İSLÂM DÜŞÜNÇESİNDE TEVHİD
- İBN TEYMIYYE ÖRNEĞİ -

Yrd. Doç. Dr. Berat SARIKAYA

Gümüşhane - 2013

GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI

Bağlarbaşı Mahallesi 29100 / Gümüşhane

Telefon: 0 456 233 74 25 pbx

Faks: 0 456 233 74 27

Yayın Numarası: 23

ISBN: ISBN NO: 978-605-63476-6-5

Yayıncı Sertifika No: 26421

Yazar: Yrd. Doç. Dr. Berat SARIKAYA

Kitabın Adı: İslâm Düşüncesinde Tevhid - İbn Teymiyye Örneği

Yayın Türü: Kitap

Birinci Baskı

İstanbul, 2013

Baskı:

Ege Reklam Basım Sanatları San. Tic. Ltd. Şti.

Esatpaşa Mah. Ziyapaşa Cad. No:4

34704 - Ataşehir / İSTANBUL

Tel: 0216 470 44 70

Faks: 0216 472 84 05

www.egebasim.com.tr

Matbaa Sertifika No:

12468

Eserin hukuki ve etik sorumluluğu yazara aittir.

Tüm hakları saklıdır.

Bu kitabın yayın hakları Gümüşhane Üniversitesi'ne aittir.

İzinsiz kopyalanamaz, aktarılamaz, çoğaltılamaz.

Yrd. Doç. Dr. Berat SARIKAYA

1975 yılında Bafra’da doğdu. İlk ve orta öğrenimini Erzurum’da tamamladı. Aynı yıllarda hafızlık yaptı. 1997 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı’nda İmam-Hatip olarak göreve başladı. 2002 yılında Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu. 2002-2004 yılları arasında Mehmet Nuri Yılmaz Eğitim Merkezinde ihtisas eğitimi aldı. 2004 yılında Milli Eğitim Bakanlığı’na öğretmen olarak atandı. 2008 yılında “İbn Teymiyye’de Tevhid Anlayışı” konulu Yüksek Lisans tezini tamamladı. 2008 yılında Temel İslam Bilimleri/Kelâm Bilim Dalında başladığı doktora eğitimini, “Genlere Müdahale-İlahi Kader İlişkisi ve Doğurduğu Bazı Teolojik Problemler” adlı teziyle tamamladı. Halen Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelâm Anabilim Dalında Öğretim Üyesi olarak görev yapmaktadır. Evli ve iki çocuk babasıdır.



İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	IV
KISALTMALAR	VI
GİRİŞ	1
I. İbn Teymiyye'nin Hayatı, Kişiliği ve İslâm Düşüncesindeki Yeri	2
a) Hayatı	2
b) Kişiliği	6
c) İslâm Düşüncesindeki Yeri	8

BİRİNCİ BÖLÜM

TEVHİD KAVRAMINA GENEL BİR BAKIŞ

1.1. Tevhid Kavramının Tarihsel Arka Planı	14
1.1.1. Tevhid açısından Yahudiler	23
1.1.2. Tevhid açısından Hıristiyanlar	26
1.1.3. Tevhid açısından Müşrikler	28

İKİNCİ BÖLÜM

İSLÂM KELÂM'INDA TEVHİD

2.1. Tevhid Kelimesinin Anlamı	35
2.1.1. Lügat anlamı	35
2.1.2. İstilah anlamı	36
2.2. İslâm Kelâm Ekollerinin Tevhid Anlayışları	38
2.2.1. Mâturidîlik	43
2.2.2. Eş'arîlik	45
2.2.3. Mu'tezile	46
2.2.4. Selefiyye	48
2.2.5. Müşebbihe-Mücessime	51
2.2.6. Kerramiyye	54
2.3. Tevhid İle İlgisi Bakımından Sıfatlar Meselesi	54
2.3.1. İslâm kelâmında sıfatları anlama ve yorumlama biçimi	54
2.3.2. Sıfatların taksimi	58
2.3.3. Haberi sıfatlar	63

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBN TEYMIYYE'DE TEVHİD ANLAYIŞI

3.1. İbn Teymiyye'nin Düşünce ve İnanç Sistemi	69
3.2. Allah'ın Varlığı ve Birliği	79
3.3. Tevhid Sınıflandırması	85
3.3.1. Tevhid-i zât ve sıfat.....	86
3.3.2. Tevhid-i rubûbiyyet.....	89
3.3.3. Tevhid-i ulûhiyyet (Tevhid-i ibadet)	92
3.4. Sıfatlar	106
3.5. Haberî Sıfatlar	119
3.6. İbn Teymiyye'nin Tevhid Konusunda Eleştirdiği Gruplar.....	128
3.6.1. Kelâmcılar	128
3.6.2. Felsefeciler.....	136
3.6.3. Tasavvufçular	140
3.7. İbn Teymiyye'ye Göre Tevhide Zararlı Düşünceler	142
3.7.1. Vahdet-i vücûd	142
3.7.2. Hulûl ve İttihad	150
3.7.3. Kabir Ziyareti.....	154
3.7.4. Tevessül.....	163
3.8. İbn Teymiyye'den Etkilenen Akımlar ve Günümüze Etkisi	176
3.8.1. Vehhabilik	179
SONUÇ	187
KAYNAKÇA.....	191

ÖNSÖZ

İnsanlık tarihi boyunca insanların yaşamında en vazgeçilmez unsurlardan biri, yüce ve aşkın bir varlığa inanma ihtiyacıdır. Böyle bir varlığa inanma, beraberinde O’nu hakkıyla tanımayı gerektirir. İşte bu nedenle denilir ki, bütün milletlerin tarihlerinde, Batılı birçok milletlerin kanunlarının başında, paraların üzerinde, şairlerin mısralarında, dindarların dudaklarında veya kalplerinde, filozofun düşüncesinde, kâfirlerin inkârında, âlimin araştırmalarında, hâsılı her yerde O’nun ismiyle karşılaşmak daima mümkündür.

İlk insan ve ilk Peygamber olan Hz. Âdem’den bu yana tarih boyunca Allah’ın insanlara yaptığı en temel çağrılarının başında “Tevhid” gelmektedir. Bu anlamda tevhid, önce insan zihninde belli bir yapılanma yaratan, ardından da yaşam biçimlerini şekillendiren bir inanç durumundadır. Bu yüzden tevhid prensibi İslâm’ın doğuşundan itibaren de imanın en önemli konusu ve en önemli temel prensibi olmuştur. Çünkü Allah’ın varlığının ve birliğinin bilinmesi ve anlatılması meselesi her devirde insanlar için en önemli görev sayılmış, kendisini yaratan, büyüten, yediren, hayatını yönlendiren üstün bir varlık her zaman aranmıştır.

Gerçekten de dinin en başta gelen ilkesi olan tevhid, İslâm tarihi boyunca da tüm mezhepler tarafından üzerinde önemle durulan bir konu olmuştur. Bu ilke, “La ilahe illallah” yani “Allah’tan başka ilah yoktur.” formülünde ifadesini bulmaktadır. Bu cümlelerin kutsiyetinde yatan sır evvela cümlelerin başında yer alan olumsuzluk ifadesidir. Zira gerek var olmada ve gerekse ibadete layık olabilme konusunda diğer tanrıların bu ifadede reddedilişi, Yahudilik, Hıristiyanlık ve sıradan varlıkları Allah ile özdeşleştiren İslâm öncesi zihniyetleri ve inanışları kabul etmeme anlamına gelmekte ve Allah’ın birliğine ve aşkınlığına yönelik tüm şüpheler, bu tevhid kelimesi sayesinde dinden soyutlanmaktadır.

Tevhid ilkesi, gerek Mutezile’nin beş temel esasından biri olan tevhid prensibini korumaya gösterdiği hassasiyetten dolayı Ehl-i Sünnet ile Mutezile arasında, gerekse özellikle Hıristiyanların Hz. İsa’yı “Tanrı’nın oğlu” şeklindeki yorumları nedeniyle Ehl-i Kitap ile Müslümanlar arasında önemli bir tartışma konusu olmuştur. Bunun neticesinde Allah’ın varlığı ve birliği meselesi kelâmın en çok tartışılan konularından biri olmuştur.

Çalışmamızda, önemli ve hassas bir konu olan tevhid prensibinin İslâm öncesinde ve İslâm düşüncesinde nasıl anlaşıldığını tespit ederek, İslâm düşünce tarihinde oldukça farklı bir kişiliğe sahip olan, mücadeleci ve ilmi kişiliğiyle her zaman dikkatleri üzerine çekmiş olan İbn Teymiyye'nin tevhid anlayışına yer vereceğiz.

Çalışmamız boyunca katkılarını hiç bir zaman esirgemeyen değerli hocalarıma ve arkadaşlarıma, ayrıca çalışmam boyunca büyük bir sabır ve tahammül göstererek bana destek olan kıymetli eşime kalbi şükranlarımı arz ederim.

Yrd. Doç. Dr. Berat SARIKAYA
Gümüşhane-2013

KISALTMALAR

a.g.e.	:	Adı geçen eser
a.s	:	Aleyhisselam
A.Ü.İ.F	:	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
b.	:	Bin (oğul, oğlu)
bkz.	:	Bakınız
c.	:	Cilt
c.c.	:	Celle celaluhu
çev.	:	Çeviren
trc.	:	Tercüme eden
DİA	:	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
h.	:	Hicri
Hz.	:	Hazreti
m.	:	Miladi
mad.	:	Maddesi
mak.	:	Makale
M.Ö.	:	Milattan önce
nşr.	:	Neşreden
r.a.	:	Radıyallahu anh
s.	:	Sayfa
s.a.v.	:	Sallallahu aleyhi ve selem
tah.	:	Tahkik eden
tsz.	:	Tarihsiz
vd.	:	ve devamı
vs.	:	ve sair



GİRİŞ

İslâm inancına göre, ilk insan ve ilk Peygamber Hz. Âdem'den son Peygamber Hz. Muhammed'e kadar bütün peygamberlerin mesajlarının odak noktasını "Tevhid" prensibi oluşturmuştur. Şirkin hâkim olduğu bir ortamda nâzil olan Kur'ân-ı Kerîm'in de en temel tezi, evrensel İslâm öğretisinin ve vahiy geleneğinin temeli olan "Allah'ın Birliği" (tevhid) ilkesidir.

İslâm düşünce tarihinde bu kavram temelinde, Allah'ın varlığı, birliği, sıfatları gibi birçok konuda anlayış farklılıkları ortaya çıkmış ve tevhid kavramı önemli bir tartışma konusu olagelmıştır. Her mezhep ve düşünce kendinin doğruluğunu ispatlamaya çalışmış hatta bu düşünceler içinde tevhid akidesine zararlı fikirler de ortaya çıkmıştır.

İbn Teymiyye'nin ise bu konuya bakış açısı itikadi mezheplerinkinden farklıdır. O tevhidi, dini/içtimai bir prensip olarak sunan ilk isimlerden biridir. Alışlagelmiş düşünce ve uygulamaların dışında oluşturduğu düşünce sisteminden dolayı onu, bid'atlerle mücadele eden, sünneti yeniden ihya eden bir müceddit olarak görenler olduğu gibi, Ehl-i Sünnetin dışına çıkmakla suçlayanlar ve sapıklıkla itham etmeye kadar varacak ağır tenkitler yöneltenler de vardır.

İslâm dünyasında kendisinden sonra asırlarca fikir ve eserleri tartışılan, fikirleri ve ortaya koyduğu eserlerle geniş halk kitlelerini etki altında bırakan, birçok araştırmaya ve incelemeye konu olmuş, eserlerinin çoğu yabancı dillere çevrilmiş, çağdaş İslâmi akımların birçoğunun ilham kaynağı olarak kabul edilen İbn Teymiyye'nin Allah'ın varlığı, birliği, sıfatları vb. konularındaki görüşlerini, kısacası onun tevhid anlayışını kendi eserlerine bağlı kalarak belirleyip diğer itikadi mezheplerden ayrıldığı noktaları tespit etmeye çalıştık.

Ancak konunun daha iyi anlaşılabilmesi için, tevhidin tarihsel arka planına kısaca değinmeyi gerekli gördük. Ayrıca tevhidin lügat ve ıstılah anlamlarını, İslâm düşüncesinde yer alan itikadi mezheplerin ve önemli din bilgilerinin tevhid konusundaki görüşlerine de yer verdik.

Bu çalışmanın, İbn Teymiyye'nin tevhid konusundaki düşüncelerinin daha iyi anlaşılmasına katkıda bulunacağını ümit ediyoruz.

I. İbn Teymiyye'nin Hayatı, Kişiliği ve İslâm Düşüncesindeki Yeri

a) Hayatı

Şeyhülislâm ve Takiyuddin lakapları yanında Ebu'l-Abbas künyesiyle meşhur olan¹ İbn Teymiyye'nin asıl adı Ahmed'dir. 661/1263'de Harran'da doğmuş ve 728/1328'de 67 yaşında Şam'da vefat etmiştir.²

Eskiden beri ilmî ve fikrî faaliyetlerde bulunmakla meşhur olan bir ailenin evlâdı olarak dünyaya gelen İbn Teymiyye'nin babasının adı Abdülhâlim, dedesinininki Abdüsselâm'dır. Dedesi Mecdüddin Abdüsselâm (v. 653/1255) hadîs, tefsîr, fıkıh, kırâat, akaid ve lisan âlimi idi. Babası Şihabüddin Abdülhâlim (v. 682/1284) feraiz, hesap, hey'et âlimi idi. Ders ve fetva verme işiyle meşgul oluyordu.³

Harranî ailesi, buldukları bölgede Hanbelî Mezhebinin önde gelen temsilcileri idi. Fazilet ve dindarlıkları ile tebarrüz etmiş Harranî ailesinin âlimleri, devamlı müderrislik, müftülük ve telif ile meşgul olmuşlardır.⁴

Mensubu bulunduğu İbn Teymiyye ailesinin ve bilhassa dedesi Mecdüddin İbn Teymiyye ile onun amcası Fahreddin İbn Teymiyye'nin bölgede Hanbelî mezhebinin gelişimine önemli katkıları olmuştur.⁵

İbn Teymiyye ilk eğitimine Sükkeriyye Dârulhadis'inde başlamış ve bu medresenin hocalarından ilim öğrenmiştir. Hadis, fıkıh ve usûl ilimlerinde onun ilk hocası, öncelikle babasıdır. Babasından başka Şeyh Semsüddin İbn Ebi Ömer'den, Şeyh Zeynüddin İbn el-Müneccâ'dan fıkıh ve usûl okumuştur. Hocaları arasında; Mecdüddin İbn Asâkir, İbn Ebu'l-Yüsr et-Tenûhî, Kâsım el-İrbilî, Ebu'l-Ferec İbn Kudâme el-Makdisî, Şemseddin İbn Atâ, İbn Abdüdâim, Zeyneb bint Mekkî gibi âlimler sayılabilir.⁶

1 İbn Kesir, Ebu'l-Fida İmadüddin İsmail ed-Dimaşki, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, Mektebetü'l maarif, Beyrut, 1977, XIII, s. 241.

2 İbn Kesir, a.g.e., XIII, s. 241; Uludağ, Süleyman, "İbn Teymiyye", *İbn Teymiyye Külliyyati (Mecmu' Fetava tercümesi için yazılan giriş)*, trc. Komisyon, Tevhid Yayınları, İstanbul, 1986, s. 3; Koca, Ferhat, "İbn Teymiyye", *DİA.*, XX, s. 391; Hatiboğlu, Mehmed Said, *Müslüman Kültürü Üzerine*, Kitabiyat Yayıncılık, Ankara, 2004, s. 59.

3 Uludağ, "İbn Teymiyye", s. 5.

4 en-Nedvî, Ebu'l-Hasan, *Ricâlü'l-Fikiri ve'd-Da'veti fi'l-İslâm*, tah. el-Hafız Ahmed b. Teymiyye, Dâru'l-Kalem, Kuveyt, 1993, s. 10.

5 İbn Kesir, a.g.e., XIII, s. 303; Özer, Salih, İbn Teymiyye Örneği (Sünneti ve Hadisi Yeniden Düşünmek), İstanbul, 2004, s. 17; en-Nedvî, a.g.e., s. 10; Koca, a.g.mad., *DİA.*, XX, s. 391.

6 Herras, Muhammed Halil, İbn Teymiyye es-Selefi, Daru'l-Kütübi'l-Alemiyye, Beyrut, 1984, s. 26; Koca, a.g.mad., *DİA.*, XX, s. 391.

Daha sonra Ali İbn Abdülkavî'den Arapça dersleri almış, nahiv ilminde ustalayıp, sonra da Sibeveyh'in kitabını okumuş, üzerinde çok titiz bir çalışma yapmıştır.⁷ İbn Teymiyye erken yaşlarda hafızlığını tamamlamış, henüz yirmi yaşına basmadan Kur'an, hadis, fıkıh ve usûlü, ferâiz, hesap, cebir, kelâm ve felsefe alanlarında zamanının en yetkili bilginlerinden biri olmuş ilim öğretmeye ve fetva vermeye başlamıştır.⁸

İbn Teymiyye, babasının vefatından bir yıl sonra 2 Muharrem 683 tarihinde ondan boşalan Sükkeriyye Medresesinde hocalığa, aynı yılın 10 Saferinde de Emeviyye Camiinde tefsir dersleri vermeye, 695 yılında ise Hanbeliyye Medresesinde ders vermeye başlamıştır.⁹ Fetva vermeye 19 yaşında başlamış olan İbn Teymiyye, babasının vefatından sonra 21 yaşında iken de hadis dersleri vermeye başlamıştır.¹⁰

Artık o; kıymetli eserler yazan, Emevi Camiinde tefsir dersleri yapan, saatlerce süren hitabesinde asla dili sürçmeyen, akıcı üslup ve belağâtı ile şöhret yapmış bir vaiz olmanın ötesinde ulemanın da derslerini dinlediği bir müfessirdir.¹¹ Her cuma sabahları verdiği dersler geniş bir rağbet görmüş ve büyük bir alâkayla takip edilmiş, ifta, ders ve te'lif sahasındaki başarıları sebebiyle herkesin dikkatini çekmiştir.¹²

698/1299 yılında Hamalılar'ın isteği üzerine iman konusunda el-Akîdetü'l-Hameviyye'sini yazmış, 699/1300'de Memlûk ordusu ile Frank ve Moğollar'a yardım etmekle itham olunan Kisrevân Şî'leri'ne karşı sefere katılmış, 704/1305'de kendilerine çeşitli ahlâkî zaafı isnat edilen tasavvufa mensup kişilerden İbrahim el-Kettân ve Muhammed el-Habbâz ile İbnü'l-Arabî'nin (638/1240-1) görüşlerinden hareket ettiklerini savunan İttihâdiyye fırkasını tenkit etmiş ve Kisrevân Şî'leri'ne karşı yapılan ikinci bir sefere katılmıştır.¹³

705/1306 yılında, "el-Akîdetü'l-Vasıtiyye" adlı kitabında itikatla ilgili konularda teşbihe sapmakla suçlanan İbn Teymiyye, Kahire Kalesi'nde yak-

7 İbn Hacer, el-Askalâni, Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed, *ed-Dürerü'l-Kâmine*, Dârü'l-Kütübü'l-Hadis, Kahire, tsz., I, s. 162, 163; Uludağ, "İbn Teymiyye", s. 5.

8 İbn Hacer, a.g.e., I, s. 155.

9 Koca, a.g.mad., *DİA.*, XX, s. 391; Koca, Ferhat, *İslam Hukuk Tarihinde Selefî Söylem (Hanbeli Mezhebi)*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2002, s. 91; İbn Hacer, a.g.e., I, s. 155.

10 Uludağ, "İbn Teymiyye", s. 5.

11 İbn Hacer, a.g.e., I, s. 155.

12 Uludağ, "İbn Teymiyye", s. 5.

13 Koca, a.g.e., s. 91.

laşık bir buçuk yıl hapisle cezalandırılmıştır. 707/1307 senesinde hapisten çıkan İbn Teymiyye, aynı sene tevessül konusundaki görüşlerinden dolayı yine birkaç ay hapsedilmiş, 709/1309'da ise İskenderiye'ye götürülerek burada bir süre göz hapsinde tutulmuştur.¹⁴

709/1310 yılında Kahire'ye gelerek üç yıl fetva vermeye devam etmiş, ilmî faaliyetlerde bulunmuş ve nihayet 712/1313 yılında Dımaşk'a dönmüştür. Burada kendisini tekrar Hanbelîler'le Eş'arîler arasındaki kelâmî tartışmalar içerisinde bulan İbn Teymiyye, 718/1318 yılında talâk konusunda Hanbelî mezhebinin görüşleri ile çelişecek fetvalar vermekten menedilmiş; 718, 719 ve 720 yıllarında yapılan toplantılar sonunda sultanın emrini çiğnemek suçuyla Dımaşk Kalesi'nde beş ay hapse mahkûm edilmiştir. 726/1326 yılında herhangi bir mahkeme kararı olmaksızın tekrar tutuklanarak kabir ziyareti konusundaki görüşlerinden dolayı mahkûm edilmiş ve bu arada birçok öğrencisi de sorguya çekilmiştir. İki yıldan fazla hapis yatan İbn Teymiyye, şikâyet üzerine elinden kalemi, kâğıdı ve mürekkebi alınarak düşüncelerini yazmaktan alıkonmuş ve bu olaydan beş ay sonra 728/1328 yılında hapiste vefat etmiştir.¹⁵

İbn Teymiyye'nin, İslâm toplumuna sosyal ve dini ıslahatlar getirmeye yönelik olağanüstü gayretinde, kelâmcı, filozof ve sufilere karşı takındığı aşırı tutumunda seleflerinden etkilenmemiş olduğunu söylemek kolay değildir. Eserlerinin dikkatli bir gözle incelenmesiyle, ıslahat şemasını formüle ederken onun ilk müttaki Müslümanlar (selefü's-salihîn) haricinde hiç kimseyi örnek almadığı ortaya çıkar. O İslâm'ın tasavvuf, vahdet-i vücud, kelâm, felsefe akımları ve tüm batıl îtikadlarla aslından uzaklaştırıldığı kanaatindeydi.¹⁶

İbn Teymiyye'nin îtikat ve fikir sahasında çevresiyle ilk çatışması 698/1298'de meydana geldi. Hama halkının inançla ilgili olarak sorduğu soruya verdiği eser mahiyetindeki fetvası el-Akîdetü'l-Hameviyye ilk gürültüyü koparan eseri olmuştur. Teymiyye bu eserinde selef akidesini müdafaa ediyor, Allah'ın sıfatlarıyla ilgili bütün nasları te'vil etmeksizin zahirî mânada anlıyor, bunları mânası açık muhkem naslar olarak görüyor, aynı konudaki Eş'arîlerin te'vile dayanan akidelerini nasların tahrifi olarak değerlendiriyor ve Eş'arîlerin bu meseleyle ilgili te'villerinin Mû'tezileninkinden pek farklı olmadığını vurguluyordu. Bu hâdise, çoğu Eş'arî olan fakîh ve kadıların İbn Teymiyye'ye ateş püskürmelerine yetmiş, onun kendisinden fetva istenmemesi gereken muzır fikirli biri olduğunu çirkin bir tarzda ilân etmelerine sebep

14 Koca, a.g.e., s. 91,92.

15 Koca, a.g.e., s. 92; Koca, a.g. mad., *DİA.*, XX, s. 393.

16 Şerif, M. M., *İslâm Düşüncesi Tarihi*, çev: Komisyon, İstanbul, 1991, III, s. 20.

olmuştu.¹⁷

Engin kültürü dolayısıyla Hanbelîlerin kendisine Şeyhülislâm dedikleri İbn Teymiyye, bütün ömrünü Moğollara, İsmaililere, taklit ve bid'atçılara, kelâm, tasavvuf ve felsefe erbabına karşı mücadele ile geçirmiş, bu yolda aka- it, tefsir, fıkıh ve fırkalar mevzuunda 500 kadar eser yazmıştır ki, bunlardan 70 kadarı mevcuttur. Tesiri günümüzde dahi görülmektedir.¹⁸

b) Kişiliği

İbn Teymiyye, çok yönlü bir kişiliktir, fakihliği ve muhaddisliğinin yanında akaid konularında filozoflara ve kelemcılara yaptığı sert ve ciddi eleştirileriyle de öne çıkmıştır. Yaşadığı dönemde geniş halk kitleleri arasında büyük taraftar toplayan bazı tarikat mensuplarına özellikle de vahdet-i vücûd düşüncesine sert tenkitler yönelmiştir. Bu da onun tartışmaların merkezinde bir isim olmasına yol açmıştır.¹⁹

İbn Teymiyye güçlü bir hafızaya, engin bir Kur'an ve Sünnet bilgisine sahipti. Döneminde Müslümanlar ve diğer din mensupları arasında mevcut olan felsefi-îtikadi akımları da çok iyi biliyordu. Üslubuna da yansıyan sert, mücadelecî ve ısrarcı bir tabiatı vardı. Geniş halk kitleleri üzerindeki etkisinde, eserlerinden ziyade vaaz ve tartışmalarında ortaya koyduğu güçlü hitabetinin ve cedelci tutumunun payı vardır. Hanbelî geleneğinin ana çizgisi olan Selefilîği tavizsiz savunur, emir bi'l-maruf nehiy ani'l-münker ilkesini titizlikle uygular, yanlış olduğuna inandığı görüş ve davranışları şartlar ne olursa olsun tenkit etmekten ve bilfiil müdahalede bulunmaktan çekinmezdi. Bundan dolayı devlet adamlarıyla, geleneksel dini anlayışı savunan çevrelerle çok defa çatışma içinde oldu; müderrislik dışında hiçbir görev almadı. Başta akaid ve fıkıh olmak üzere çeşitli alanlardaki görüşleri, ulema ve halk nezdinde yaygınlık kazanmış ve kurumlaşmış telakki ve uygulamalara getirdiği sert eleştirileriyle yaşadığı zamana damgasını vurmuştur.²⁰

İbn Teymiyye son derece zahid idi, dünyaya ve dünya malına değer vermezdi. Menfaatine düşkün ve maddeci değildi. Ömür boyu hiç mal biriktirmemiş, hatta hiç evlenmemişti. İbadetine düşküdü, ıssız ve kimsesiz yerlere

17 Uludağ, "İbn Teymiyye", s. 7.

18 Hatiboğlu, a.g.e., s. 59.

19 İbn Teymiyye, Takiyuddîn Ahmed b. Abdilhâlim b. Teymiyye, *Vahdet-i Vücud Risalesi*, trc. Heyet, Tevhid Yayınları, İstanbul, 1996, s. 11.

20 Koca, a.g. mad., *DİA.*, XX, s. 393.

çekilip ibadet etmekten ve tefekküre dalmaktan hoşlanırdı.²¹

c) İslâm Düşüncesindeki Yeri

İbn Teymiyye selef tarzı inanç ve düşüncenin en büyük, en ciddi, en esaslı, en bilgili, en şuurlu, en ihatalı, en mantıklı ve en başarılı savunucusudur. Bu husus hiç bir tartışmaya mahal bırakmayacak derecede apaçık bir gerçektir. Selef tarzı inanç ve düşünce İbn Teymiyye'nin şahsında patlama noktasına ulaşarak zirveye çıkmıştır. Bu inanç ve düşünceyi İbn Teymiyye'den daha mâkul, daha ilmî ve daha teferruatlı bir şekilde İslâm cemaatına sunan başka bir selefiyeci yetişmediğinden o kendisinden evvelki seleflerin yüz akı ve hayrül halefi, kendisinden sonra gelenlerin iftihar ve gurur kaynağı, üstadı ve rehberi olmuştur.²²

İbn Teymiyye'nin esas maksadı ve gayesi hangi yollarla ve hangi ihtiyaçların şevkiyle olursa olsun İslâm'a sonradan ilâve edilmiş bid'at mahiyetindeki îtikad ve amellerden dini arındırıp onu sahabe zamanındaki ölçüler içinde ortaya koymak, bir bütün olarak İslâm dinini onun ilk muhataplarının anladığı biçimde Arapçanın kelime ve cümle yapısına sadık kalarak anlamak ve anlatmaktır. O böyle yapmayı her şeyden evvel dinî bir görev bilmekte, müslüman olmanın şartı saymaktadır. Fakat İslâm cemiyetinde müşahede ettiği geriliğin, zayıflığın, kargaşanın, dağınıklığın, uyuşmazlıkların ve huzursuzlukların, devası ve şifası olarak da bahsedilen hususu, yani İslâm dinini aslındaki safveti ve ilk sadeliği ile anlamayı ve uygulamayı görmektedir. Böylece hem îtikadî, hem pratik sebepler onu böyle hareket etmeye mecbur etmiştir.²³

İbn Teymiyye Hanbelî olmakla beraber müctehit olması dolayısıyla hiç bir zaman kendisini bu mezhebe mutlak olarak bağlı saymamış, yaptığı araştırma ve incelemeler sonucunda bazen Hanbelî mezhebine muhalefet etmiş, bazen de dört mezhebi aşmıştır. Fıkıhta Kur'anı, sünneti, icmaı, kıyası, sahabe ve tabiînin fetvalarını, istishabı ve sedd-i zerayı'yi esas alan ve maslahat esasına büyük önem veren İbn Teymiyye'nin kanaatına göre ictihat, ulema için mutlaka ulaşılması ve elde edilmesi icap eden bir husus olmalıdır. Ulema için taklit caiz değildir. Mezhep taassubunun dinde de, ilimde de yeri yoktur.²⁴

Mezhep taassubunun ve taklitçiliğin yaygınlaştığı ve ictihad kapısının

21 Uludağ, Süleyman, "Tasavvuf Karşıtı Akımlar ve İbn Teymiyye'nin Tasavvuf Felsefesi", *İslâmiyat*, 2:3, Ankara, 1999, s. 65.

22 Uludağ, "İbn Teymiyye", s. 16, 17.

23 Uludağ, "İbn Teymiyye", s. 17, 18.

24 Uludağ, "İbn Teymiyye", s. 28.

kapandığına inanıldığı bir çağda bu türlü yanlış telâkkileri yıkmak için kolları sıvayan, bazen kendi mezhebine, bazen da dört mezhebe aykırı düşen fetvalar verme cesaretini, hattâ cür'etini kendinde bulan İbn Teymiyye, uyusukluğun ve donukluğun içine sürüklenmiş olan İslâm aydınlarını ve sorumlu zevatı zamanında uyarmak için var gücüyle çalışmış ama bu çabaları maalesef sonuç vermemiştir. Onun bu teşebbüsünün ne kadar yerinde ve isabetli olduğu ancak 19. asırda anlaşılmaya başlamıştır. Vaktiyle ona şiddetle karşı çıkan İslâm âlimleri çağımızda bilerek veya bilmeyerek geniş ölçüde onu takip etmekten başka çıkar yol bulamamaktadırlar. Hattâ kendisine en çok hasım olan mutasavvıflar bile bir ölçüde onun yoluna girmek zorunda kalmışlardır.²⁵

İbn Teymiyye'nin öğrencileri arasında diğer mezheplere de mensup olmak üzere İbn Kayyim el-Cevziyye, Ahmed b. İbrahim el-Vâsîtî (v. 711/1311-2), Şafîî hadîsçi Cemâleddin Yûsuf b. Abdurrahman el-Mizzî (v. 743/1342-3), meşhur kelâmcı ve tarihçi Zehebî (v. 748/1347-8), tarihçi ve hadîsçi Ebu'l-Fidâ İbn Kesîr (v.774/1372-3) ve İbn Receb (v. 795/1393) gibi meşhur bilginler bulunmaktadır.²⁶

Bugün İbn Teymiyye'nin fikirleri ve mücadelesi özellikle Sünnî İslâm dünyasında, çeşitli düşünce hareketlerinin beslendiği bir kaynak olma değerini hâlâ muhafaza ettiği gibi, hayatı ve görüşleri hakkında da geniş bir literatür meydana gelmiştir, İbn Abdülhâdî'nin (v. 744/1343) "*el-Ukûdü'd-dürriyye min Menâkıbı Şeyhülislâm Ahmed İbn Teymiyye*", Henri Laoust'un "*Nazariyyâtü Şeyhülİslâm İbn Teymiyye fi's-siyâseti ve'l-ictimâ*". Selâhaddin el-Müneccid'in "*Şeyhülislâm İbn Teymiyye*", Muhammed Ebû Zehra'nın "*İbn Teymiyye hayâtuhû ve asruhu, arâühû ve fikruhû*", Muhammed Halîl Herras'ın "*Bâ'isu'n-nehdati'l-İslâmiyye İbn Teymiyye es-Selefi*", "*nakdühû li-mesâliki'l-mütekellimîn ve'l-felâsifeti fi'l-ilâhiyyât*" ve Süleym el-Hilâlî'nin "*İbn Teymiyye el-Müfterâ aleyhi*" gibi eserler bunlara örnektir.²⁷

25 Uludağ, "İbn Teymiyye", s. 29.

26 Koca, a.g.e., s. 92.

27 İbn Hacer, a.g.e., I, s. 144-160; İbn Kesir, a.g.e., XIV, 135-141.



BİRİNCİ BÖLÜM

TEVHİD KAVRAMINA GENEL BİR BAKIŞ

Tevhid inanca ve inancın sistematik yapısına rengini veren en temel dini ilkedir. “Allah kavramı etrafında örülen bir hayat görüşü ve yaşam tarzına dayalı sistem” fikrinin çekirdeğinde tevhid kavramı yatmaktadır. Dinin içindeki bütün diğer unsurlar, tevhidin bozulması veya yok olmasıyla bozulmakta ve yok olmakta; tevhidin varlığıyla da varlık bulmakta ve canlılıklarını devam ettirebilmektedir.²⁸

Allah, Hz. Âdem’den beri bütün insanları, tevhid dininin esaslarını kavrayıp benimseyecek ve hayatlarını bu esaslara göre düzenleyecek seviyede, zihnî, ruhî ve bedenî kapasiteye sahip kılmıştır. Kur’an, Rum 30/30 ayetinde²⁹ buna işaret etmektedir. İslâm âlimleri de bu ve benzeri ayetlere ve bu hususa işaret eden hadislerle dayanarak, insanda hak dinini benimseme temayülünün fitrî olduğunu, nitekim “hanif” kavramının “doğru dini benimsemeye yatkın, hayırdan şerre meyleden” gibi anlamlar taşıdığını belirtmişlerdir.³⁰

Kur’an, Allah’a imana ve O’na yapılması gereken ibadetlere yeni bir anlayış ve kavrayış tarzı getirmiştir. Böylelikle de Allah hakkında müşriklerin ortaya atmaya çalıştıkları tüm yanlış anlamaları ve görüşleri kaldırmaya çalışmış, Allah’ın birliğini ve inancını kabul ettirmek için çabalamıştır.³¹

Aslında Allah adı, Cahiliye ve İslâm devirlerinde müşterek bir addır. Yani Kur’an vahyi, bu kelimeyi kullanmaya başladığı zaman o devrin Araplarına yeni ve yabancı bir isim getirmiyordu. O halde Kur’an’ın Allah düşüncesi, İslâm’dan önceki Allah kavramının bir devamı mıydı, yoksa tam bir kopukluk mu vardı?³² Hemen ifade edelim ki Kur’an’ın tanıttığı Allah, elbette İslâm öncesi dönemin Allah anlayışından ciddi biçimde farklıdır. Kur’an, bu yanlış Allah anlayışı yerine mutlak tevhid prensibini hayata geçirmeyi amaçlamıştır.

28 Düzgün, Şaban Ali, “Kur’an’ın Tevhid Felsefesi”, *Kelâm Araştırmaları*, 3:1, İstanbul, 2005, s. 3.

29 (Resulüm!) Sen yüzünü hanif olarak dine, Allah insanları hangi fitrat üzere yaratmış ise ona çevir. Allah’ın yaratışında değişme yoktur. İşte dosdoğru din budur; fakat insanların çoğu bilmezler.

30 Çelik, Ahmet, *Kur’an ve Sünnet Işığında Kelime-i Tevhid’in Ameli Boyutu*, Ekev Yayınları, Erzurum, 2002, s. 23.

31 Çelik, a.g.e., s. 30.

32 Izutsu, Toshihiko, *Kur’an’da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, Kevser Yayınları, Ankara, tsz., s. 89.

İşte Kur'an'ın tevhid kavramı üzerinde bu kadar ciddi ve yoğun bir şekilde durmasının temelinde İslâm'dan önce Müşriklerin, Yahudilerin ve Hıristiyanların bu inancı yozlaştırmış olmalarının etkisi yatmaktadır.³³ Yeni bir peygamberin gelişine zemin hazırlayan gelişmeler de, tevhidin yerine ikame edilen şirkten ve bu şirk in zemin hazırladığı her türlü insanî davranış biçiminden kaynaklanmaktadır. Bu durumda Allah'ın, tarihin bir kesitine müdahalesi olarak görebileceğimiz peygamber göndermenin arkasındaki temel sebep de, tevhidi yeniden aslî formuna kavuşturma ve bu aslî formun tahrif edilmesiyle varlık tasavvurunda ortaya çıkan her türlü tahribi de yeniden düzeltmedir. Bu yönüyle İslâm dininde ekmel formuna kavuşan tevhid, o ana kadar yapılan her türlü hatalı vurguyu yeniden düzeltme iddiası sebebiyle en kapsamlı onarım ve dini halis/katışıksız formuna kavuşturma hareketi olarak görülebilir.³⁴

Tevhid fikrinin insanlık için getirdiği en büyük kazanım, insanları birçok tanrıya inanmanın getirdiği zihin parçalanmasından ve bağımlılık duygusundan kurtarmasıdır. Kur'an, evrende varolmakta olan her şeyi tek bir varlığa bağlamak suretiyle, iyiliğin kaynağını bir ilaha, kötülüğün kaynağını ise bir başkasına atfeden yahut yaratan ve yarattığının devamını sağlayacak kudret ve inayete sahip bir varlık olarak Allah fikrine sahip olmakla birlikte, ona götürecekt başka aracı varlıkların peşine de düşen her türlü putperest tezahürü yıkmaktadır.³⁵

Tevhid, dini yalnız Allah'a tahsis etmeyi, ibadette Allah'a başkalarını ortak koşmamayı hedef edinir. Tevhid, şımarıp haddi aşan toplumların ilahlarını, hatta put haline dönüşen değer yargılarını ortadan kaldırmak, onların bu inançtan kaynaklanan menfaatlerini, çıkarlarını kökünden söküp atmak ister. Bunu yaparken de insanları sınıksız sarıldıkları ilmi değerden yoksun bayağı değer yargılarından kurtarmayı, onların, İslâm'ın öngördüğü manevi değerlere tutunmasını sağlamayı, ayrıca kişinin Allah ile bağlarını güçlendirmeyi gaye olarak kabul eder. İşte insanlığa hidayet ve yol gösterici bir kitap olarak gönderilen Kur'an'ın gayelerinden belki de en önemlisi, Allah'ın zâtını, her türlü noksanlıktan tenzih ederek, insanoğlunu hurafelerden kurtarıp, onun yer-yüzünde gerçek mutluluğunu sağlamaktır.³⁶

Allah'ın varlığı, delil getirme ya da tartışmaya ihtiyaç bırakmayacak öl-

33 Paçacı, Mehmet, "İhlâs Suresi'nin Sami Geleneği Perspektifinden Bir Tefsiri", *İslâmiyat*, 1:3, Ankara, 1998, s. 64, 65.

34 Düzgün, a.g.mak., s. 4.

35 Düzgün, a.g.mak., s. 6.

36 Çelik, a.g.e., s. 27.

çüde bir gerçek olduğundan dolayı Kur'an-ı Kerim, Allah'ın varlığını tartışmaya açarak değil, dikkatleri evrene çekerek Allah'ın varlığını anlatma yolunu seçer: “Acaba onlar yaratıcısız mı yaratıldılar, yoksa kendileri mi yaratıcıdır- lar? Yoksa gökleri ve yeri onlar mı yarattılar? Hayır! Onlar düşünüp hakikati anlamazlar”³⁷ âyetinde olduğu gibi. Yüce Allah, rubûbiyyet ve birliğini ispat eden delilleri evrene yerleştirmiş ve insan aklına da bunları anlama yeteneğini vermiştir. İnsan, varlıktaki delillerden hareketle hidayet ile sapıklığı birbirinden ayırt etme yeteneğiyle donatılmıştır.³⁸

Allah inancı insanda fitrî (yaratılıştan) olduğu için, normal şartlarda çevreden olumsuz şekilde etkilenmemiş bir kişinin Allah'ın varlığını ve birliğini kabullenmesi gerekir. Bu sebeple Kur'an-ı Kerim'de Allah Teâlâ'dan bahseden ayetlerin çoğu, O'nun sıfatlarını konu edinmiştir. Bu ayetlerde özellikle tevhid inancı üzerinde durularak Allah'ın ortağı ve benzeri olmadığı ısrarla vurgulanmıştır. Allah'ın varlığı konusu, Kur'an'da insan için bilinmesi tabii, zorunlu ve apaçık bir gerçek olarak kabul edilmiştir. Selim yaratılışı bozulmuş insanın normal olarak yaratanını tanıyacağı belirtilmiştir.³⁹

İşte bu noktadan hareketle Allah, insanlara yaradılıştan verdiği bu fitri özelliğe hitap ederek tarih boyunca tevhid prensibini kabule çağırmıştır. Bütün peygamberlerin ortak hedefi, insanların farklı sebeplerle değiştirdikleri Allah anlayışlarını düzelterek gerçek anlamda tevhide davet etmek olmuştur. Şimdi bu kavramın tarihi arka plandaki seyrini incelemeye çalışacağız.

1.1. Tevhid Kavramının Tarihsel Arka Planı

İnsanlığın inanç tarihinin seyri hususunda farklı iki görüş bulunmaktadır. Bunlardan birincisine göre, aslında insanlık muayyen bir tanrısı olmayan ve kökeninde bir bağlanma ihtiyacının yansıması olmak üzere, muhtelif varlıklara tanrılık izafe eden bir “Çok Tanrıcılık/Politeizm” dünyasında yaşamaktaydı. Zamanla, çokluk fikrinin tekâmül etmesiyle, tanrılar arasında bir hiyerarşi ve daha sonra da, tek üstün tanrı inancına ulaşıldı.⁴⁰

Aslında bu yargı her şeyi bir tekâmüle, yani nedensiz olarak ilkelden

37 Tûr, 52/35-36.

38 Şimşek, M. Said, *Kur'an'ın Ana Konuları*, Beyan Yayıncılık, İstanbul, 2001, s. 52, 53.

39 *İlmihal, İman ve İbadetler*, Komisyon, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2006, s. 83.

40 Kılıç, Sadık, *Kur'an'ı Anlama Sorunu*, İhtar Yayıncılık, İstanbul, 1999, s. 166.

başlayıp daha mükemmele doğru seyretmeye bağlayan “Tekâmülcü bakış açısı”nın bir değerlendirmesidir. Buna göre, teklik, çokluktan çıkmış ve yapay bir olgudur.⁴¹

İkinci anlayış ise, inançların temelinin tek tanrı’ya inanış olduğunu belirtir. Buna göre, insanlık temelde, aynı inanç üzere idi; ancak zamanla, değişik nedenlerle bu bütünlük bozulmuş, cemiyetler din namına değişik şeylere bağlanır ve tapınır olmuşlardır. Böylece asıl olan “tevhid inancı” yozlaşmış, bundan çok tanrıcılık ya da soyut sembolik güçlere inanan dinler zuhur etmiştir. Öyleyse aslolan, tevhid inancıdır; diğer inanışlar ise, bir yozlaşma ve dağılmanın neticesidir.⁴²

Aslında genel anlamda geçmiş milletlere baktığımızda, hemen hemen hepsinin Allah’ın varlığını kabul ettiğini görürüz. Sadece iki sınıf Allah’ın varlığını inkâr etmiştir. Bu iki sınıftan biri, dehrîler/materyalistlerdir. Materyalist olarak bilinen toplumlarda bile bunların sayısı çok azdır.⁴³

Kur’an-ı Kerim, onlardan şöyle bahsetmektedir:

*“Dediler ki: ‘Ne varsa dünya hayatımızdan ibarettir, başka bir şey yoktur. Ölüyoruz, yaşarız. Bizi ancak zaman helak eder.’ Fakat onların bu hususta hiçbir bilgileri yoktur.”*⁴⁴

Bu inancı taşıyanlara göre, evreni yaratan ve işleri düzenleyip planlayan yoktur. Her şey bir raslantı sonucudur. Bu dünya hayatına öylesine gelmişiz ve hayatımız bu dünya hayatından ibarettir. Âhret hayatını reddetmeleri, bu inançlarının bir sonucudur.⁴⁵

İkinci sınıf ise, tartışmada galip gelmek, başkasını küçümsemek ve büyüklük taslamak gibi duygularla Allah’ın varlığını inkâr eden müstekbirlerdir. Aslında bunlar, içlerinde Allah’ın varlığına inanırlar. Firavun’u buna örnek olarak verebiliriz. Daha önce Hâmân’a: “Bana yüksek bir kule yap ki çıkıp Musa’nın tanrısına bakayım”, deyip alay ederken denizde boğulmayla karşı karşıya kaldığında: “Gerçekten israil oğullarının inandığından başka tanrı olmadığına inandım, ben de müslümanlardanım” demiştir.⁴⁶

41 Kılıç, a.g.e., s. 166.

42 Kılıç, a.g.e., s. 166.

43 Şimşek, a.g.e., s. 53, 54.

44 Casiye, 45/24.

45 Şimşek, a.g.e., s. 53, 54.

46 Şimşek, a.g.e., s. 53, 54.

Sözü geçen iki grup dışındaki toplumlarda Allah inancı vardır, ancak bu inanç çoğu zaman Kur'an'ın yerleştirmeye çalıştığı tevhid anlayışıyla bağdaşmamaktadır. Kur'an onların bu sakat Allah anlayışlarını anlatan kıssalarla doludur.

Bu sapıklığı ortadan kaldırmak için yüce Allah her dönemde değişik toplumlara kendi içlerinden peygamberler göndermiş ve son olarak da bu görev için Hz. Muhammed'i memur kılmıştır. Söz konusu bütün peygamberler insanları şuna davet etmiştir; bütün anlamları itibariyle Rab sadece bir tanedir. Bu tek Rab ise Allah'tır. Rubûbiyyet bölünmez bir bütündür. Rubûbiyyette hiçbir anlamda hiçbir yaratığın, Allah'tan başka hiç kimsenin en ufak payı yoktur. Kâinat nizamı tek bir ilahın yaratmış olduğu kâmil, külli bir nizamdır. Yine bu nizam üzerinde bir tek ilahın hâkimiyeti vardır. Bu nizamda bütün yetki ve güçlerin sahibi de yine o bir tek ilahtır.⁴⁷

Bu çağrı Kur'an'da şöyle dile getirilmiştir:

“Allah, gökleri ve yeri hak ile yarattı. Geceyi gündüzün üzerine örtüyor, gündüzü de gecenin üzerine sarıyor. Güneşi ve ayı emri altına almıştır. Her biri belli bir süreye kadar akıp gider. Dikkat et! O, azîzdir ve çok bağışlayandır. Allah sizi bir tek nefisten (Âdem'den) yarattı, sonra ondan da eşini yarattı. Sizin için hayvanlardan sekiz eş meydana getirdi. Sizi de annelerinizin karınlarında üç katlı karanlık içinde çeşitli safhalardan geçirerek yaratıyor. İşte bu yaratıcı, Rabbiniz Allah'tır. Mülk O'nundur. O'ndan başka tanrı yoktur. Öyleyken nasıl oluyor da (O'na kulluktan) çevriliyorsunuz?”⁴⁸

“(Resûlüm!) De ki: Size gökten ve yerden kim rızık veriyor? Ya da kulaklara ve gözlere kim mâlik (ve hakim) bulunuyor? Ölüden diriye kim çıkarıyor, diriden ölüyü kim çıkarıyor? (Her türlü) işi kim idare ediyor? Allah diyecekler. De ki: Öyle ise (Ona âsi olmaktan) sakınmıyor musunuz? İşte O, sizin gerçek Rabbiniz olan Allah'tır. Artık haktan (ayrıldıktan) sonra sapıklıktan başka ne kalır? O halde nasıl (sapıklığa) döndürüyorsunuz?”⁴⁹

“Hakikaten bu (bütün peygamberler ve onlara iman edenler) bir tek ümmet olarak sizin ümmetinizdir. Ben de sizin Rabbinizim. Öyle ise bana kulluk edin. (İnsanlar) kendi aralarında (din ve devlet) işlerinin birliğini bozdular.

47 Mevdudi, Ebu'l-Ala, *Kur'an'ın Dört Temel Terimi (Kur'an Ki Çar Bünyadi Istilahi)*, çev. Mahmut Osmanoğlu, Özgün Yayıncılık, İstanbul, 1999, s. 93, 94.

48 Zümer, 39/5, 6.

49 Yunus, 10/31, 32.

Hâlbuki hepsi bize döneceklerdir."⁵⁰

Kur'an'da bu ayetler gibi tevhide çağrı yapan daha onlarca ayet vardır.⁵¹ Bu ayetlerden açıkça anlaşılmaktadır ki, Kur'an, rubûbiyeti tamamıyla hâkimiyet ve egemenlikle eşanlamda tutmakta ve Rabb'in kâinatın mutlak sultanı, ortaksız sahibi ve hâkimi olduğu şeklinde bir düşüncüyü gözlerimizin önüne sermektedir.⁵²

İnsanların Nuh (a.s) zamanına kadar tek ümmet olduklarını; bozulma ve dejenerasyonun onun zamanından itibaren başladığını söyleyen ve kabul gören görüşü, bizzât Nuh'un adıyla anılan surede bulmaktayız. Nuh Suresi, baştan sona, Nuh'un kavminin serkeşliğini, isyankârlığını ve söz dinlemezliğini; inadına küfürde ısrar ve direnişini konu alır. O ana değin, insanlığın üzerinde olduğu fitri-tabii dinin, tevhid inancının nasıl yozlaşmaya başladığını ise, Nuh kavmi hakkında nakledilen şu ifadeler çok iyi ortaya koymaktadır.⁵³

*"Ve dediler ki: Sakın ilâhlarınızı bırakmayın; hele Ved'den, Suvâ'dan, Yeğûs'tan, Ye'ûk'tan ve Nesr'den asla vazgeçmeyin! (Böylece) onlar gerçekten birçoğklarını sapturdılar. (Rabbim!) Sen de bu zâlimlerin ancak şaşkınlıklarını arttır!"*⁵⁴

Ayette geçen Vedd, Süva, Yeğus, Ye'uk ve Nesr birer put ismidir. Hz. Nuh'un gönderildiği toplum bunlara tapıyorlardı. Konu ile ilgili rivayetlerden anlaşılmaktadır ki, biçim ve muhteva değişmiş olsada, bu putların isimleri bir kült olarak nesilden nesile taşınmış, bazıları evrim geçirerek Hz. Peygamber zamanına kadar varlıklarını sürdürmüşlerdir. Şimdi, bu putların geçmişte ve ayetin indiği çağda hangi kabilenin totemi olduğunu, aslının neye dayandığını dile getiren bir Buhari rivayetine bakalım.

İbn Abbas bu ayetin yorumunda diyor ki: Önceleri Nuh kavmine ait olan bu putlar, sonradan Arapların putları haline geldi. Vedd, Kelb kabilesinin Dumetü'l Cendel'deki putuydu. Süva', Huzeyl'in putuydu. Yeğus, önce Murad kabilesinin putuydu, daha sonra Sebe ile birlikte Cevf'te yer alan Beni Ğatif'in putu oldu. Ye'uk, Hemedan'ın putuydu. Nesr'e gelince, o da Zi'l Kela soyundan gelen Himyerlilerin putuydu. Bunlar Nuh (a.s) kavmine men-

50 Enbiya, 21/92, 93.

51 A'raf, 7/54; Mü'min, 40/61-65; Fatır, 35/11-14; A'raf, 7/3; Al-i İmran, 3/64; Kehf, 18/110; Rum, 30/26-30; Zümer, 39/67; Meryem, 19/65; Casiye, 45/36, 37; Hud, 11/123; Nas, 114/1-3.

52 Mevdudi, a.g.e., s. 98.

53 Kılıç, a.g.e., s. 178.

54 Nuh, 71/23, 24.

sup salih insanların isimleriydi. Onlar öldükleri zaman her birinin adını kutsal adak yerlerine verdiler. Önceleri bunu yapıyorlardı, fakat tapınılmıyordu. Ta ki, o nesiller geçip gitti, ve bu kutsal yerler hakkındaki gerçek bilgi unutuldu, sonraki nesiller tarafından ibadet edilmeye başlandı.⁵⁵

Taberi'nin naklettiği bir başka rivayette ise şöyle deniyor: “Bu isimler, Âdemoğullarından salih bir topluluktur. Onların izini takib eden bağlıları vardı. Bu salih zâtlar ölünce, onların bağlıları şöyle dediler: Keşke onların suretlerini yapsak; onları hatırladığımız zaman, daha bir şevkle ibadet yaparız. Ve başladılar suretlerini yapmaya. Onlar öldüler, yeni gelen nesiller onların izinden gitti. İblis, onlara ‘eski nesiller onlara tapıyorlar, onların hürmetine yağmur yağıyordu’ düşüncesini fısıldayarak onları ayarttı. Bu kez onlar tapmaya başladılar.”⁵⁶

Bu rivayet, birinci rivayeti pekiştirdiği gibi, muhtemel bir rivayet hatası nedeniyle arız olan zaafını da gideriyor.

Benzer şekilde İbn Kesir de bu ayetin tefsirinde, bu zâtların bir zamanlar salih kimseler olduklarını ifade etmektedir.⁵⁷

Bu ayet ile ilgili yorumunda Neseфи, Vedd’in erkek, Süva’nın kadın, Yeğüs’un arslan, Ye’uk’un at, Nesr’in ise kartal suretinde olduğunu söyleyerek, bunların bir zamanlar salih kişiler olduğunu söylemektedir.⁵⁸

Beydavi bu isimler için şu ifadelere yer verir: “Bu zâtlar Âdem (a.s) ile Nuh (a.s) arasında yaşamış salih insanlar idiler.”⁵⁹

Tevhid inancındaki yozlaşmanın Nuh (a.s) zamanında başladığını bildiren bu ayetler ile onların tefsiri mahiyetindeki açıklamalar, bu beş putun adını özellikle zikretmektedirler. Şu halde insanlar, Nuh zamanından itibaren, içinde buldukları fitri-tabii safveti bozmaya başlamışlar, kudsiyet ve kulluk duygusunun hakiki objesi, konusu olan Allah’ı ikinci plana iterek, “*Biz bunlara, sırf bizi Allah’a yaklaştırsınlar diye tapıyoruz....*”⁶⁰ ayetinin de ifade ettiği

55 Buhari, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail, *Sahih-i Buhari*, Dâru Sâdır, Beyrut, 2004, Tefsir, 398, (4636).

56 Taberi, Muhammed b. Cerir b. Yezid b. Halid, *Camii'l-Beyan an Te'vil-i Âyi'l-Kur'an*, Darü'l Kütübi'l İlmiyye, Beyrut, 1407, XII, s. 253.

57 İbn Kesir, *Tefsir-u İbn Kesir*, Dar-u İbn Kesir, Beyrut, 2001, III, s. 551.

58 Neseфи, Ahmed b. Mahmud, *Tefsiru'n-Neseфи*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1999, III, s. 545.

59 Beydavi, Ömer b. Muhammed eş-Şirazi, *Tefsiru'l Beydavi*, Darü'l Kütübi'l İlmiyye, Beyrut, 2003, II, s. 531.

60 Zümer, 39/3.

gibi, kutsallığı, tapınmanın yeni objesi olan nesnelere yüklemişlerdir.⁶¹

Öte yandan Kur'an, Nuh kavminden sonra Ad kavmini zikreder. Bu kavim de diğer kavimler gibi aslında Allah'ın varlığını inkâr etmiyor ve ilahlılığını yadsımsıyordu. Nitekim Hz. Nuh (a.s)'un kavminin kabul edip benimsediği manada bu kavim de Allah'ı Rab olarak görüyor ve benimsiyordu, ancak bu kavimle peygamberleri olan Hud (a.s) arasındaki çekişmenin odak noktasını da yukarıda Nuh (a.s)'un kavmi ile ilgili arzettiğimiz sapmalar, yani Allah'tan başka ilahlar, rabler edinme olgusu oluşturmaktaydı.⁶²

Bu durum da Kur'an'da şöyle ifade edilmektedir:

*“Ad kavmine de kardeşleri Hûd'u (gönderdik). O dedi ki: Ey kavmim! Allah'a kulluk edin; sizin O'ndan başka tanrınız yoktur. Hâlâ sakınmayacak mısınız?...Onlar dediler ki: Sen bize tek Allah'a kulluk etmemiz ve atalarımızın tapmakta olduklarını bırakmamız için mi geldin? Eğer doğrulardan isen, bizi tehdit ettiğini (azabı) bize getir.”*⁶³

Tarihi süreç içerisinde Ad kavminden sonra en azgın kavimlerden biri olan Semud kavmine baktığımızda onlar da Allah'ın varlığını, O'nun İlah ve Rab olmasını inkâr etmedikleri gibi O'na ibadet etmeyi de yadsınamamışlardır. Fakat onlar, Allah'ın yalnız başına ilahlılığını, ibadetin sadece O'na yapılacağını ve rubûbiyyetin bütün anlamlarıyla sırf Allah'a ait olduğunu benimsemeyip, Allah'tan başka yardıma koşan, ihtiyaçları karşılayan ve sorunları çözen ilahlar da olabileceği konusunda ısrar etmişlerdir.⁶⁴

Semud kavmiyle ilgili bilgiyi Kur'an'da, Hud Suresinde buluyoruz:

*“Semûd kavmine de kardeşleri Sâlih'i (gönderdik). Dedi ki: Ey kavmim! Allah'a kulluk edin. Sizin O'ndan başka tanrınız yoktur. O sizi yerden (topraktan) yarattı. Ve sizi orada yaşattı. O halde O'ndan mağfiret isteyin; sonra da O'na tevbe edin. Çünkü Rabbim (kullarına) çok yakındır, (dualarını) kabul edendir. Dediler ki: Ey Sâlih! Sen bundan önce içimizde ümit beslenen birisiydin. (Şimdi) babalarımızın taptıklarına tapmaktan bizi engelliyor musun? Doğrusu biz, bizi kendisine (kulluğa) çağırdığın şeyden ciddi bir şüphe içindeyiz.”*⁶⁵

61 Kılıç, a.g.e., s. 179, 180.

62 Mevdudi, a.g.e., s. 57.

63 A'raf, 7/65-70.

64 Mevdudi, a.g.e., s. 58.

65 Hud, 11/61, 62.

İbrahim (a.s)’in kavminin durumu da Nuh, Ad ve Semud kavimlerinden farklı değildir. Onlar da Allah’ın varlığını kabul ediyor, O’nun rab olduğunu, yerin ve göklerin yaratıcısı ve kâinat nizamının yürütücüsü olduğunu biliyorlardı. Hatta Allah’a ibadet etmeyi inkâr da etmiyorlardı. Ancak, gök cisimlerini de rubûbiyete ortak görüyor, bu nedenle Allah’la birlikte onları da mabud kabul ediyorlardı.⁶⁶

Kur’an’ın hiçbir yerinde Hz. İbrahim (a.s)’in, kavmini Allah’ın varlığına ve O’nun Rab ve İlah olduğuna inandırmaya çalıştığını gösteren bir ayet yoktur. Bilakis konuyla ilgili her ayette sadece Allah’ın “tek Rab” ve “tek İlah” olduğu, O’ndan başka rab ve ilah olmadığı olgusu işlenmektedir.

Konu ile ilgili ayetler şunlardır:

“Siz, Allah’ın size haklarında hiçbir hüküm indirmedığı şeyleri O’na ortak koştuktan korkmazken, ben sizin ortak koştüğünüz şeylerden nasıl korkarım! Şimdi biliyorsanız (söyleyin), iki guruptan hangisi güvende olmaya daha lâyıktır?”⁶⁷

“Sizden de, Allah’ın dışında taptığımız şeylerden de uzaklaşıyor ve Rabbime yalvarıyorum. Umulur ki (senin için) Rabbime dua etmemle bedbaht (emeği boşa gitmiş) olmam.”⁶⁸

Hz. İbrahim (a.s)’in ayetlerde geçen sözlerinden, yukarıda kavmiyle ilgili olarak ifade ettiğimiz, Allah’tan habersiz olmadıkları, O’nun âlemlerin Rabbi ve mabudu olduğunu kabul ettikleri, ancak rubûbiyet ve ulûhiyette başkalarını ortak koştukları gerçeği açıkça anlaşılmaktadır.

Semavi dinlerden Musevilik ve Hıristiyanlığa baktığımızda, önceki kavimlerde görülen sapmaların onlarda da olduğunu görmekteyiz. Ayrıca İslâm öncesi cahiliye Arapları da tevhid konusundaki sapmalarda dikkatle incelenmesi gereken toplumdur. Şimdi bunları müstakil başlıklar altında ele almaya çalışacağız.

1.1.1. Tevhid açısından Yahudiler

Yahudiler için Allah’ın varlığını inkâr ettikleri ya da O’nu İlah ve Rab olarak görmedikleri gibi bir zanda bulunmak imkânsızdır. Çünkü bizzât

66 Mevdudi, a.g.e., s. 59, 60.

67 En’am, 6/81.

68 Meryem, 19/48; ayrıca bkz. Enbiya, 21/56-66; Saffat, 37/85-87; Mümtehine, 60/4.

Kur'an onları Ehl-i Kitap olarak tanımlamış ve onların bu konudaki inançlarına tanıklık etmiştir. Ancak bununla birlikte bu insanları sapık olarak nitelendirmiştir. O halde, rubûbiyyet noktasında Kur'an'ın bu insanları sapık olarak nitelenmesine yol açan sapmaların mahiyeti nedir?

Bu soruya rahatlıkla şöyle cevap verilebilir: Yahudiler dindeki mevki ve makamlarından dolayı peygamber, evliya ve melekleri sevgi ve saygıya layık görmüşler, onlara karşı hürmet ve tazimde çok aşırı gitmişler, böylece onların gerçek makamlarını aşırı derecede büyüterek, ilahlık makamına erişirmişler, Allah'ın işlerine ortak yapmışlardı. Neticede bununla da yetinmeyerek onlara tapmışlar ve onlardan yardım isteğinde bulunarak metafizik manada rubûbiyyet ve ulûhiyyete ortak görmüşler ve bağışlama, yardım etme, koruma ve kollama yetkilerine sahip olduğu zannına kapılmışlardı.⁶⁹

Yahudilerde görülen, kimi zaman Allah'ı insana kimi zaman ise insanı Allah'a benzeten insanbiçimci tanrı anlayışına benzer bir anlayış, İslâm öncesi ilâhi dinlerde de bir sapma olarak kendini göstermektedir. Onların bu çarpık ulûhiyyet anlayışı Kur'an-ı Kerim tarafından da şiddetle reddedilip eleştirilmektedir.⁷⁰

Ayrıca Kur'an'da, Yahudilerin Allah'tan şikâyet etmeleri, sabırsızlıkları, vefasızlıkları üzerinde de durulur ve Allah'ı kendilerine has kılıp, sırf bir ırka mensup olmakla kuru bir iddia halinde "Biz O'nun evlatları ve sevgilileriyiz." demeleri kınanır.⁷¹

*"Yahudiler ve Hıristiyanlar 'Biz Allah'ın oğulları ve sevgilileriyiz' dediler. De ki: Öyleyse günahlarınızdan dolayı Allah size niçin azap ediyor? Doğrusu siz de O'nun yarattığı insanlardansınız. O, dilediğini bağışlar ve dilediğine azap eder. Göklerde, yerde ve ikisinin arasında ne varsa mülkiyeti Allah'a aittir. Sonunda dönüş de ancak O'nadır."*⁷²

Ayrıca Kur'an, Yahudilerin Üzeyr hakkında Allah'ın oğlu dediklerini

69 Mevdudi, a.g.e., s. 81-83.

70 Maturidi, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, *Kitâbu'l-Tevhid*, trc. Bekir Topaloğlu, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2001, s. 185; Yıldırım, Suat, *Kur'an'da Ulûhiyyet*, Kayihan Yayınları, İstanbul, 1987, s. 9; Macit, Nadim, *Kur'an ve Hadise Göre Şirk ve Müşrik Toplum*, Ribat Yayınları, Konya, 1992, s. 123; Macit, Nadim, *Kur'an'ın İnsan-Biçimci Dili*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1996, s. 101.

71 Yıldırım, a.g.e., s. 13; Paçacı, a.g.mak., s. 64; Maturidi, a.g.e., s. 151.

72 Maide, 5/18.

bildirir.⁷³ Kaynaklarda Üzeyr'in ismi Ezra olarak ifade edilmektedir.⁷⁴

Ezra M.Ö. 4. Asırda İsrailoğullarının dinî ve siyasî liderliğini yapmış bir şahsiyettir. Sürgünden sonra Yahudileri Kudüs'e getirerek Hz. Musa'nın şeraitini devlet kanunu olarak uygulamıştır. Yahudiliğin dinî, millî ve siyasî tarihinde önemli bir yeri olan Ezra'ya Yahudiler, "Allah'ın oğlu" diyecek kadar tazimde bulunmuşlardır.⁷⁵

Bugün Yahudilikte böyle bir iddia kabul edilmemektedir. Ancak başka kaynaklarda yer almadığı için Kur'an'ın bu ifadesinin doğruluğunu tartışmak söz konusu olamaz. Genel Yahudi din tarihinde Yahudilerin Allah'a oğul isnâd ettiklerine ilişkin bir bilgi olmamakla birlikte, tarihte iz bırakmamış bir Yahudi grubun böyle bir inanca sahip olduğunu söylemek, salt Kur'an'ı doğrulama amacıyla girilmiş bir çaba olarak görülmemelidir. Bilindiği gibi Kur'an, indiği çevredeki dinî grupların inanç ve davranışlarından söz eder ve onları eleştirir. Kur'an'ın geçmişteki İsrail peygamberleri döneminde yaşayan Yahudilerden söz eden âyetlerinin dışındaki âyetler, Hz. Muhammed zamanındaki Hicaz bölgesi Yahudilerini muhatap alır. Yahudi tarihinde pek fazla önemi olmayan Hicaz Yahudileri, Yahudi kaynaklarında hiç yer almamıştır. İslâm kaynakları dışında onlardan bahseden başkaca kaynak yoktur. Meseleye bu çerçeveden bakacak olursak Kur'an'ın verdiği bu bilginin o dönemde yaşayan Hicaz Yahudileri ile ilgili olduğunu söyleyebiliriz.⁷⁶

Yahudilikte Tanrı yüce, aşkın bir varlıktır. O'nu kimse göremez. Ama aynı zamanda Tanrı (Yahova), kendisini çağıranlara yakındır. Yahova birdir. Ondan başka tanrı yoktur. Ezeli ve ebedidir. Yaratıcıdır. Alemin yaratıcısı ve sahibi O'dur. Gökte ve yerde olup biteni, insanların hareketlerini hatta düşüncelerini bilir. Tanrı her şeyin gerçek failidir. Her şeyi takdir eden O'dur.⁷⁷

Ancak bununla birlikte Yahudiler, Allah'a beşeri sıfatlar yakıştırmakta, O'nun yorulduğunu, bahçede gezindiğini, önceden yaptığına sonra pişman

73 Tevbe, 9/30; "Yahudiler, Üzeyr Allah'ın oğludur, dediler. Hristiyanlar da, Mesih (İsa) Allah'ın oğludur dediler. Bu onların ağızlarıyla geveledikleri sözlerdir. (Sözlerini) daha önce kâfir olmuş kimselerin sözlerine benzetiyorlar. Allah onları kahretsin! Nasıl da (haktan bâtila) döndürülüyorlar!"

74 Çelebi, Ahmet, *Mukayeseli Dinler Açısından Yahûdilik*, Kalam Yayınevi, İstanbul, 1978, s. 246.

75 Aydın, Mehmet, *Din Fenomeni*, Din Bilimleri Yayınları, Konya, 1993, s. 99; Macit, a.g.e., s. 224.

76 Adam, Baki, *Yahudilik ve Hristiyanlık'ta Kur'an'ın Tartışmalı Konuları*, İstanbul, 2003, s. 33, 34.

77 Yıldırım, *Kur'an'da Ulûhiyyet*, s. 10, 11; Aydın, *Din Fenomeni*, s. 91.

olup yüreğinde acı duyduğunu söylemekte,⁷⁸ O'nun et ve kandan oluşmuş Âdemoğlu suretinde cisim olduğunu ileri sürmektedirler. Bu konuda Hz. Davud (a.s.)'dan şu hikayeyi nakletmişlerdir: “Mahlukatın yaratıcısını Arş'a oturmuş ve ayaklarını Kürsü'ye koymuş vaziyette başı ve bedeni beyaz bir halde gördüm.” Onlar Hz. Danyal (a.s.)'ın kitaplarında böyle gördüklerini söylemektedirler.⁷⁹

Ayrıca Yahudilere göre, Tanrı bir gün bir görevli göndererek bütün haksızlıkların zulümlerin ortadan kalktığı evrensel bir devlet kuracaktır. Bu tanrının krallığı kalıcı olacaktır. Bu krallık gökte değil, yeryüzünde olacak, Tanrı'nın idaresinde ve insanların emeğiyle kurulacaktır. Tanrı'nın Krallığı beklenen Mesih ile kurulacaktır.⁸⁰

1.1.2. Tevhid açısından Hıristiyanlar

Hıristiyanlar Allah'ın veya bir sıfatının İsa'nın bedenine veya ruhuna geçtiğini ifade eden hulûl inancını benimsemişlerdir. Bundan inançtan dolayı onların da çoğunlukla saf dinlerini bozarak kendilerini şirke sokmuş olduklarını görmekteyiz.⁸¹

Hulûl teriminin ifade ettiği manaya yakın olmakla birlikte ittihad; Hıristiyan inancına göre Allah'ın veya O'nun bir sıfatının İsa'nın bedeni ile ya da ruhu ile birleşmiş olduğunu ifade etmektedir.⁸² Mesela Miladi 325 yılında İznik konsilinde şu deklare edilmişti: İsa, ulûhiyyet ve beşeriyet vasfına ayrı ayrı sahip bulunmaktadır. Bu vasıflar birbirine mezcedilemeyeceği gibi değişme veya cüzlere ayrılma diye bir şey de olamaz. Buna karşı çıkılıp sıfatlar birleştirilemez.⁸³

Ayrıca Hıristiyanların Allah'ın birliğine ters düşen “teslis” inancı vardır. Teslis dogmasına inanmakla birlikte kendilerini tek tanrıya inananlar olarak görmektedirler. Hıristiyanlar Teslis (üçlü birlik)'ten bahsederken tanrının tek

78 Topaloğlu, Bekir - Yavuz Y. Şevki – Çelebi İlyas, İslam'da İnanç Esasları, Çamlıca Yayınları, İstanbul, 2002, s. 76.

79 Pezdevi, Ebu'l Yusr Muhammed, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, trc. Şerafettin Gölcük, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 1994, s. 30.

80 Tümer, Günay, *Dinler Tarihi*, Ocak Yayınları, Ankara, 1993, s. 220.

81 Razi, Fahrüddîn, Muhammed b. Ömer el-Huseyn b. Ali, *et-Tefsîru'l-Kebîr (Mefâtihu'l-Gayb)*, trc. Suat Yıldırım- Lütfullah Cebeci- Sadık Kılıç- C. Sadık Doğru, Akçağ Yayınları, Ankara, tsz., XVI, s. 191.

82 Razi, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XXI, s. 210.

83 Çelik, a.g.e., s. 26.

olduğunu kastetmektedirler. Çünkü buradaki için matematik ötesi bir sayı olduğunu ve daima birin aynı olduğunu kabul ederler.⁸⁴ Teslis doktrini, Hıristiyanlara göre, tek başına insan aklıyla değil, ancak ilhamla anlaşılabilen bir sırdır. Bundan dolayı teslis, “izah edilmesi zor, fakat inanılması gerekli bir sır” olarak formülleştirilmiştir.⁸⁵

Bunu genel hatları ile şöyle açıklamışlardır: “Hz. İsa, Allah’ın çocuğu olma vasfını, insanın gömleğini giydiği gibi giymiştir. Lâhut (ulûhiyyet), nâsut (insanlık) gömleğine bürünmüştür.”⁸⁶

Kur’an’da Hıristiyanlar’ın bu inancı sert bir şekilde eleştirilmiştir:

*“Andolsun ‘Allah, için üçüncüsüdür’ diyenler de kâfir olmuşlardır. Hâlbuki bir tek Allah’dan başka hiçbir tanrı yoktur. Eğer bu dediklerinden vazgeçmezlerse, içlerinden kâfir olanlara acı bir azap isabet edecektir.”*⁸⁷

Ancak bazı müsteşrikler, Kur’ân’ın teslis akidesini eleştirmediğini, bu konuyla ilgili ayetin yanlış anlaşıldığını iddia etmektedirler. Mesela Montgomery Watt bu konuyla ilgili şöyle demektedir: “Teslis akidesi muğlâk ve ince bir konudur ve çoğu sıradan Hıristiyan bunu bütünüyle açıklayabilme gücünden yoksun olarak sadece kabul eder. Kur’ân’ın genel olarak teslis akidesini eleştirdiği sanılır ama bunun böyle olduğu kesin değildir. Konuyla ilgili ayetlerden biri Maide Suresinin 73’üncü ayeti olan “*Allâh için için için üçüncüsüdür diyenler küfre sapmışlardır, bir Allâh’tan başka hiçbir ilâh yoktur*” ayetidir. Gerçek anlamıyla alındığında bu ayet üç uknuma değil üç tanrıya inanmayı yermektedir ve bir Hıristiyan görüşü açısından da üç tanrıya inanmak sapıklıktır. Hatta bazı Hıristiyan ilâhîyatçılar, üç esas (uknum) İslâm’daki Allâh’ın sıfatlarıyla mukayese etmişlerdir.”⁸⁸

Hangi şekilde izah edilmeye çalışılırsa çalışılsın ayetteki ifade çok açıktır. Sonuçta Hıristiyanlar da tevhid akidesini tahrif etmiş, ulûhiyyet ve rubûbiyyet hususunda sapmış, tevhid ilkesini yozlaştırma hususunda kendilerinden önceki milletlerin durumuna düşmüşlerdir.

84 Aydın, Mehmet, *Hıristiyan Kaynaklarına Göre Hıristiyanlık*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, s. 47; Maturidi, a.g.e., s. 151.

85 Tümer, a.g.e., s. 258.

86 İbn Teymiyye, *Tefsîr-u Sureti’l-İhlâs (İhlâs ve Tevhid)*, çev. Abdi Keskinsoy, Pınar Yayınları, İstanbul, 2001, s. 94.

87 Maide, 5/73.

88 Watt, Montgomery, *Günümüzde İslâm ve Hıristiyanlık*, trc. Turan Koç, İz Yayınları, İstanbul, 2002, s. 90, 91.

1.1.3. Tevhid açısından Müşrikler

Şirk ve müşrik terimleri söz konusu edildiğinde genelde Kur'an'ın indiği dönemdeki müşrik Araplar zihne gelir. Müşrik Araplar taştan yapılmış putlara tapmakla birlikte Allah'ın varlığını da kabul ediyorlardı.⁸⁹

Arap müşrikleri sadece Allah'ın varlığını kabul etmekle kalmayıp O'nun, kendi ilâhları da dâhil olmak üzere bütün âlemin yaratıcısı, maliki ve en üstün Rabbi olduğuna inanıyorlardı.⁹⁰ O'nu rab ve ilah olarak kabul ediyorlardı. Herhangi bir sorunla karşılaşınca ya da bir musibetle yüz yüze olma durumunda, sığındıkları en son makam yine Allah Teâlâ idi. Kısaca Allah'a ibadet ve kulluğu inkâr etmiyorlardı.⁹¹

Kur'an'da Müşriklerle ilgili ayetlere baktığımızda bunu açıkça görmekteyiz:

*“Andolsun ki onlara: ‘Gökleri ve yeri yaratan, güneşi ve ayı buyruğu altında tutan kimdir?’ diye sorsan, mutlaka, ‘Allah’ derler. O halde nasıl (haktan) çevrilip döndürülüyorlar?”*⁹²

*“Andolsun ki onlara: ‘Gökten su indirip onunla ölümünün ardından yer yüzünü canlandıran kimdir?’ diye sorsan, mutlaka, ‘Allah’ derler. De ki: (Öyleyse) hamd da Allah’a mahsustur. Fakat onların çoğu (söyledikleri üzerinde) düşünmezler.”*⁹³

*“(Resûlüm!) De ki: Size gökten ve yerden kim rızık veriyor? Ya da kulaklara ve gözlere kim mâlik (ve hakim) bulunuyor? Ölüden diriye kim çıkarıyor, diriden ölüyü kim çıkarıyor? (Her türlü) işi kim idare ediyor? ‘Allah’ diyecekler. De ki: Öyle ise (Ona âsi olmaktan) sakınmıyor musunuz?”*⁹⁴

Arabistan paganizminin düşünce sistemi içindeki Allah kavramı yapısında şu beş özellik görülmektedir:

1. Allah dünyanın yaratıcısıdır.

89 Altıntaş, Ramazan, *Bütün Yönleriyle Cahiliyye*, Sebat Yayınları, Konya, 1990, s. 77; Tümer, a.g.e., s. 299, 300; Şimşek, a.g.e., s. 42.

90 Mevdudî, a.g.e., s. 75.

91 İzutsu, a.g.e., s. 96; Özler, Mevlüt, *İslam Düşüncesinde Tevhid*, Nun Yayınları, İstanbul, 1995, s. 42; Mevdudî, a.g.e., s. 85; İslamoğlu, Mustafa, *Alemelerin Rabbi Allah (Bilmek-Tanımak-Anlamak)*, Denge Yayınları, İstanbul, 2006, s. 24.

92 Ankebut, 29/61.

93 Ankebut, 29/63.

94 Yunus, 10/31.

2. Yağmuru veren O'dur, daha genel olarak Arz üzerinde yaşayan her şeye hayat veren O'dur.

3. Yemin törenlerine başkanlık eden O'dur.

4. Geçici diyebileceğimiz bir monoteizm (tevhid)'in objesidir. Kur'an'ın "imanlarını (geçici olarak) yalnız O'na hasrederler"⁹⁵ cümlesinde anlaşılan bir varlıktır.

5. Nihayet Allah, Kâbe'nin rabbidir.⁹⁶

Burada hemen şunu söylemek gerekir ki Kur'an'ın onları yerdiği en önemli husus, onların bir taraftan Allah'ı göklerin ve yerin yaratıcısı olarak kabul etmeleri, ama bunun yanında yalnız O'na ibadet edileceğini, O'ndan başkasına tapılamayacağını bilmemeleri,⁹⁷ putları da Allah'a denk tutmaları ve onları da birer ilah kabul etmeleridir.⁹⁸

Aslında onları müşrik yapan inkârları değil, Allah tasavvurlarındaki yanlışlıklarıdır. Çünkü onlar Allah'a inanıyorlar, fakat inandıkları Allah'ın "uzak" olduğunu düşünüyorlardı. Bu düşünce onlarda, "kendilerini O'na yaklaştıracak aracı" arayışını geliştirdi.⁹⁹ Hatta bununla da yetinmeyerek "Tevhid"e aykırı bir biçimde, Allah'a çocuk isnad ederek, meleklerin Allah'ın kızları olduklarını iddia ettiler ve böylece O'nun kullarından bir kısmını kendisinin cüz'ü saydılar.¹⁰⁰

Kur'an'da bu durum şöyle ifade edilmektedir:

*"Onlar, kızların Allah'a ait olduğunu iddia ediyorlar. Hâşâ! Allah bundan münezzehtir. Beğendikleri de (erkek çocuklar) kendilerinin oluyor."*¹⁰¹

*"Ama onlar, kullarından bir kısmını, O'nun bir cüzü kıldılar. Gerçekten insan apaçık bir nankördür."*¹⁰²

Böylece ruhani varlıklara da ulûhiyyet vererek tapmışlardır. Onlar âlemin asıllarından her birini bir meleğe havale ettiğini söylüyor, âlemi tedbir

95 Lokman, 31/32.

96 Izutsu, a.g.e., s. 95.

97 Izutsu, a.g.e., s. 96.

98 Özler, a.g.e., s. 42.

99 İslamoğlu, a.g.e., s. 25.

100 Özler, a.g.e., s. 43.

101 Nahl, 16/57.

102 Zuhruf, 43/15.

ve tanzim edenin melekler olduğuna inanıyorlardı.¹⁰³ Şayet onları razı ederlerse, kendileri için Allah'a tavassutta bulunup şefaet edeceklerini düşünüyorlardı.¹⁰⁴

Ayrıca müşriklerin, yukarıda ifade ettiğimiz uzak Allah anlayışlarından dolayı kendilerini Allah'a yaklaştıracığına inandıkları muhtelif putlara taptıklarını da bilmekteyiz.

Burada üzerinde durulması gereken bir husus şu şekilde ortaya çıkmaktadır: Bu insanlar acaba putların şahsına mı ibadet ediyorlardı, yoksa onlar birer sembol mü idiler? Bir başka ifadeyle, taştan, tahtadan, madenden yapılmış timsallere, hayvanlara ve gök cisimlerine insanların tapmalarının sebebi ve kaynağı ne olabilirdi?¹⁰⁵

Bu hususta eski ve yeni araştırmacıların vardığı ortak kanaat şudur: Kâinatta Allah'tan başka hiçbir varlığa sırf kendisi için tapınıldığına rastlanmamıştır. Tapınılan bu müşahhas varlıkların arka planında, insanlara, melekere, cinlere, hatta bazı mekânlara, kısaca kutlu ve saygın olarak kabul edilen tüm varlıklara tazim vardır. Onlara olan bu hürmet ve saygı, önce şekillere dökülmüş, arkasından gelenler ise bunların ilk delâletlerini unutarak onlara tapınmaya başlamışlardır.¹⁰⁶

Putlar kitabıyla meşhur olan İbnu'l-Kelbi (v. 204/820)'nin anlattığına göre Arapları putlara ve taşlara tapmaya sürükleyen en önemli faktör şu olmuştur: Mekke'den başka bir yere göç eden kimseler, Kâbeye olan saygıları sebebiyle, yanlarına bu kutlu bölgeden bir taş almaksızın uzaklaşmazlardı. Nereye konaklasalar beraberlerinde götürdükleri taşı bir yere koyar ve tıpkı Kâbeyi tavaf ettikleri gibi, kendilerine uğur getirmesi duygusuyla o taşın etrafını tavaf ederlerdi.¹⁰⁷ Böylece taşa tapmaya başlayan cahiliye çağı insanı tapınacağı taşı yanında taşır, daha güzelini görünce de eskisini atar ve bu ikinci bulduğuna tapardı. Taş binek hayvanından düştüğü zaman da, tanrısının düştüğünü söyler ve yeni bir taş daha arardı.¹⁰⁸

Mekkeli her ev sahibinin evinde, taptıkları birer putları vardı. Birisi bir yolculuğa çıktığında evinde yaptığı son iş, eliyle putuna dokunmak olduğu

103 Macit, *Şirk ve Müşrik Toplum*, s. 220, 221.

104 İslamoğlu, a.g.e., s. 79.

105 Özler, a.g.e., s. 46.

106 Özler, a.g.e., s. 46, 47.

107 İbnu'l-Kelbi, Hişam b. Muhammed, *Kitabu'l-Asnam (Putlar Kitabı)*, çev. Beyza Düşüngen, A.Ü.İ.F. Yayınları, Ankara, 1968, s. 26,27; Özler, a.g.e., s. 47.

108 Özler, a.g.e., s. 47.

gibi, yolculuk dönüşünde de ilk işi yine ona dokunmaktı. Bu toplum, vasıtasız olarak Allah'a ibadete ehil olmadıklarını söylüyor ve O'na vasıta ve şefaathiler olmadan, ulaşamayacağını iddia ediyorlardı.¹⁰⁹

Onlar şirkte öyle bir noktaya gelmişlerdi ki, en mukaddes olarak değerlendirildikleri Kâbe'nin etrafında 360 tane putları vardı. Bu durum sadece Arabistan'a has değildi. Hindistan'da o dönemde yani 6. yüzyılda 330 milyon put olduğundan söz edilmektedir. O asrın nüfusu göz önüne alındığında bir kişiye onlarca put düşerdi dersek her halde mübalağa yapmış sayılmayız.¹¹⁰

Cahiliyye Arapları Hz. İbrahim ve İsmail'den öğrendikleri gibi hac ve umre yapıyorlardı. Araplar, hem puta tapmayı ve hem de ibadet etmeyi çok sevmiş olmalı ki hoşlarına giden her şeye tapmaya başladılar ve bu durum onlara gerçek dinlerini unutturdu. Hz. İbrahim ve İsmail'den devralmış oldukları hanif diniyle kendi uydurdukları sözde dinlerini değiştirmiş oldular. Böylelikle de eski müşrik toplumların düştüğü şirk bataklığına düşmüşlerdi.¹¹¹

Kur'an'a baktığımızda Müşriklerin sadece darda kaldıklarında Allah'ı hatırladıklarını görüyoruz. Kur'an'ın birçok yerinde, Arapların hemen hiç kurtuluş ümidi kalmayan bir tehlike içinde, özellikle deniz üstünde kaldıkları zaman "dinlerini yalnız O'na özgü yaparak" Allah'a yöneldiklerini okuyoruz:¹¹²

*"Dağlar gibi dalgalar onları kuşattığı zaman, dini tamamen Allah'a has kılarak (ihlâsla) O'na yalvarırlar. Allah onları karaya çıkararak kurtardığı vakit içlerinden bir kısmı orta yolu tutar. Zâten bizim âyetlerimizi, ancak nankör hâinler bilerek inkâr eder."*¹¹³

Bu da gösteriyor ki hayatlarının hakikaten tehlikede olduğunu sezdikleri zaman müşrik Araplar, geçici bir tevhide başvuruyorlardı. Zira Kur'an'da birçok ayette böyle dua eden kimselerin kıyıya vardıkları, karaya çıkacaklarından emin oldukları zaman derhal dönüp Allah'a ortak koştukları söylenir.¹¹⁴

*"Gemiye bindikleri zaman, dini yalnız O'na has kılarak (ihlâsla) Allah'a yalvarırlar. Fakat onları sâlimen karaya çıkarınca, bir bakarsın ki, (Allah'a) ortak koşmaktadırlar."*¹¹⁵

109 Özler, a.g.e., s. 44, 45.

110 Çelik, a.g.e., s. 25, 26.

111 İbnu'l-Kelbi, a.g.e., s. 27.

112 İzutsu, a.g.e., s. 96, 97.

113 Lokman, 31/32.

114 İzutsu, a.g.e., s. 96, 97.

115 Ankebut, 29/65.

Görüldüğü gibi müşrik Araplar da tevhid konusunda kendilerinden önceki milletlerin düşmüş oldukları sapkınlığa düşmüşlerdir. Her ne kadar Allah'ın varlığını kabul ederek O'na aracılar kılmak üzere putlara tapındıklarını söyleseler de, onları tapındıkları putlar nedeniyle insan-biçimci tanrı anlayışı sınıfına koymak gerekmektedir.

İKİNCİ BÖLÜM

İSLÂM KELÂM'INDA TEVHİD

İslâm'da inanılması gereken esaslardan birincisi Allah'ın varlığına ve birliğine inanmaktır. Allah'a iman etmek için Allah'ı bilmek gerekir. Fakat Allah'ın zâtı ve mahiyeti bilinemez. Allâh, ancak isimleri, sıfatları ve fiilleri (yaratması, rızık vermesi gibi) ile bilinir. Öyleyse Allah'a iman O'nda bulunması ve bulunmaması gereken sıfatları ve O'na mahsus isimleri bilmek ve inanmaktır.¹¹⁶

Kur'an'daki Allah kavramı, tamamen tevhididir. O, tek ve eşsizdir; ne ortağı vardır ne de eşi.¹¹⁷ Mekke'de nazil olan Kur'an ayetlerinin birçoğu doğrudan tevhidi telkin etmekte, bir kısmı da şirki reddetmektedir. Allah'ı yegâne ilah, Rab ve otorite olarak tanımak, birliğini ikrar etmek, her çeşit ortaktan uzak olduğuna inanmakla gerçekleşen tevhid, İslâm dininin en önemli özelliğidir. İslâm, bu özelliğiyle hem Cahiliye putperestliğinden, hem Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi dinlerin sonradan bozulmaya uğramış şekillerinden, hem de Mecusilik'ten ayrılır.¹¹⁸

2.1. Tevhid Kelimesinin Anlamı

2.1.1. Lügat anlamı

Tevhid kelimesi sözlükte, birlemek, bir şeyin tek olduğu hakkında hüküm vermek, bir olduğuna inanmak,¹¹⁹ tek olan ortağı olmayan bir Allah'a inanmak anlamlarına gelmektedir.¹²⁰ Arapça "VHD" kökünden gelmiş bir kelimedir ve "tefil" vezninde bir mastardır.¹²¹

Masdar kipinde, kelimeye Kur'an'da rastlanmadığı gibi, "VHD" mad-

116 Kalkan, Ahmed, *Müslümanın Akaidi*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2005, s. 118, 119.

117 Fazlurrahman, İslami Yenilenme (Makaleler III), Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2002, s. 15.

118 *İlmihal, İman ve İbadetler*, II, s. 83.

119 İbn Manzur, Celalüddin Muhammed b. Mukrim, *Lisanu'l Arab*, Dar'ü Sadır, Beyrut 1968, III, s. 446, 453; Asım Efendi, *Kamus Tercümesi*, Bahriye Matbaası, İstanbul, 1305, II, s. 48; Topaloğlu, B., Yavuz, Y. Ş., Çelebi, İ., a.g.e., s. 75; Özler, a.g.e., s. 54.

120 Mustafa İbrahim, Ahmet Hasan ez-Ziyat, Hamid Abdülkadir, Muhammed Ali en-Neccar, *Mu'cemu'l Vasit*, Çağrı yayınları, İstanbul, 1996, II, s. 1016.

121 Asım Efendi, *Kamus*, II, s. 48; Özler, a.g.e., s. 54.

desi fiil olarak da Kur'an'da hiç kullanılmamıştır. Allah'ın birliği Kur'an'da "Vâhid, Ehad" sıfatlarıyla veya daha başka tarzlarda açıklanmıştır.¹²²

2.1.2. İstılah anlamı

Dini ıstılâhta ise Allah'ı zâtında, sıfatlarında, isimlerinde ve fiillerinde tek kabul etmek, eşi ve benzeri olmadığına iman edip ibadet ile de O'nu birlemek, ibadeti sadece Allah'a has kılmak demektir.¹²³

Allah'a nispet edilen "bir"lik, herhangi bir sayı dizisinin ilk basamağı anlamına gelmez. Çünkü sayı yönünden bir olmak sadece Allah'a mahsus değildir ve bu anlamda benzeri bulunmayan herşeye "birdir" denebilir.¹²⁴ Buradaki bir, "cüzlerden oluşmuş (mürekkeb) bir varlık olmayan, benzeri ve dengi bulunmayan, yegâne tapınılacak varlık" demektir.¹²⁵

Kur'an Allah'ı tanıtırken nefy ve isbat yöntemini kullanır. Nefy ve isbat yönteminin en belîğ ifadesi olan kelime-i tevhid, aynı zamanda Allah hakkında düşünme ve konuşmanın istikametini de göstermektedir.¹²⁶ Allah'ın birliğinden bahseden ve çoğu Mekke'de nazil olan ayetler, doğrudan tevhibi telkin edenler veya şirki reddedenler olmak üzere iki grup halinde düşünülebilir. Daha çok vahid, ehad ve vahde kelimeleriyle doğrudan O'nun birliğini ifade eden ayetler hadislerle de desteklenmiştir.¹²⁷

Bunu en veciz ve en belîğ şekilde ifade eden sure "İhlâs Suresi" dir. İhlâs Suresi'nin Kur'an'ın üçte birine denk olduğu söylenmektedir. Çünkü Kur'an ayetleri anlamları bakımından, biri "tevhid" ilkesi, ikincisi "kıssalar" ve üçüncüsü "emirler ve yasaklar" olmak üzere üç kısma ayrılırlar. Buna göre bize Allah hakkında bilgi veren "İhlâs Suresi" tevhid konusundaki ayetlerden oluştuğu için Kur'an'ın üçte birine denktir.¹²⁸

İslâm Dini'nin temeli durumundaki tevhid akidesini en özlü biçimde ifadelendiren Kur'an suresi, bu özelliğinden dolayı, "İhlâs" olarak adlandı-

122 Özler, a.g.e., s. 55.

123 İbn Manzur, a.g.e., III, s. 450, 451; Çelik, a.g.e., s. 8,9; Özler, a.g.e., s. 55; İşcan, M. Zeki, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasi Görüşleri*, Dergah Yayınları, İstanbul, 1998, s. 89; *İlmihal*, İman ve İbadetler, II, s. 21; Kalkan, a.g.e., s. 166.

124 Özler, a.g.e., s. 56; Topaloğlu, Bekir, "Allah", *DİA.*, II, s. 478.

125 Topaloğlu, a.g.mad., *DİA.*, II, s. 478.

126 İslamoğlu, a.g.e., s. 53.

127 Topaloğlu, a.g.mad., *DİA.*, II, s. 478.

128 İbn Teymiyye, *İktizauş-Sıratı'l Müstakim (Sırat-ı Müstakim)*, çev. Salih Uçan, Pınar Yayınları, İstanbul, 1991, II, s. 385-387.

rılmıştır.¹²⁹

İhlâs sûresinin nüzul sebebi hakkındaki rivayetlerin ortak noktası; Hz. Peygamber (s.a.v.)'den Allah'ın zâtının mahiyeti ve keyfiyetinin sorulmuş olmasıdır. Müşrikler veya Yahudiler yahut Hıristiyanlar Allah'ın, zâtının, altın, gümüş, yakut veya başka bir kıymetli nesneden mi teşekkül ettiğini sormaktadırlar. Cevap olarak gelen vahiy "İhlâs" suresidir.¹³⁰

Sure kısa cümlelerle Kur'an'ın en temel tezi olan Allah'ın birliği fikrini dile getirmektedir. Bütünüyle Allah'ın bir, tek ve benzersiz oluşunu anlatan sure, tevhid fikrini kısa ve kesin bir ifadeyle ortaya koymaktadır.¹³¹

Kur'an'da Allah'ın birliği kavramının "Ehad" ve "Vahid" kelimeleriyle anlatıldığını söylemiştik. "Ehad" ile "Vahid" lafız bakımından aynı manayı ifade ederler. "Yalnız" ve "Tek"¹³² anlamına gelen bu iki kelime arasında, kullanım açısından, çok ince farklar mevcuttur. "Vahid" sayıların ilk rakamının, yani "bir" in ismidir. Sayı saymaya başladığımız zaman "vahid-bir" diye başlarız. Ama "Ehad" kelimesini kullanarak sayı sayamayız. İbn Manzur'un ifadesiyle, "Ehad" kendisiyle birlikte zikredilen sayıların tamamını nefyeder. Onun için "Ehad" ismi olumsuzluk makamında, "Vahid" ise isbat makamında kullanılır.¹³³

"Ehad" ismi Kur'an-ı Kerim'de ellüç yerde müfred (basit) ve yirmibir yerde de muzaf (bileşik) olmak üzere toplam yetmişdört âyette kullanılmış olmakla beraber, bunlardan sadece bir âyette, İhlâs Sûresinin birinci âyetinde, Allah'ı tavsif etmektedir: "De ki O Allah tektir." "Vâhid" ismi ise Kur'an'da otuz defa yer almış olup, bunlardan yirmi iki âyette Allah'ın sıfatı olarak kullanılmıştır.¹³⁴

"Ehad" kelimesinin çoğulu yoktur.¹³⁵ Ayrıca İhlâs suresinde "samed" kelimesinin başına lam harfi getirildiği halde "ehad" kelimesinin başına getirilmemiştir. Sebebine gelince müspet manada tek olarak Allah dışında hiçbir varlık, bir isim veya sıfatla tamamlanmadan yalnız başına "ehad" diye isimlendirilemez. Ancak olumsuzluk ve benzeri şart ve soru (istifham) anlamları

129 Düzgün, a.g.mak., *Kelâm Araştırmaları*, 3:1, s. 4.

130 Özler, a.g.e., s. 71.

131 Paçacı, a.g.mak., *İslamiyat*, 1:3, s. 52.

132 Elmalılı, M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul, tsz., IX, s. 6277; Özler, a.g.e., s. 69.

133 İbn Manzur, a.g.e., III, s. 450, 451.

134 Özler, a.g.e., s. 68.

135 Firuzabadi, Muhammed b. Yakub, *Kamusu'l-Muhit*, Mısır, 1306, I, s. 283.

içermesi hali bunun dışındadır. Örneğin “Yanında biri var mıdır?” veya “Senin tarafından biri geldiğinde ona ikramda bulunurum” denilebilir. Bunun dışında kelime mutlak sayı sayma sırasında da tek başına kullanılabilir. Mesela bir, iki ya da onbir; yirmibir denilebilir.¹³⁶

2.2. İslâm Kelâm Ekollerinin Tevhid Anlayışları

Tevhid prensibi, İslâm düşüncesinde tartışma konusu edilen en önemli konulardan biridir. İslâmi ilimlerde tevhid, genelde teolojik bir hakikat olarak ele alınmış, daha çok metafizik ve felsefi çerçevede değerlendirilmiştir. Bu yüzden îtikadi konuları esas alan kelâm ilminin bir adının da “tevhid ilmi” olduğu söylenmiştir. Gerçekten de tevhid, bütün akaid meselelerinin özünü teşkil etmiş, kelâm ilminin en önemli, en meşhur konusu ve bir bakıma onun gayesi olmuştur.¹³⁷

Böyle bir teolojik tevhid anlayışı, çeşitli dönemlerde değişik ekoller tarafından farklı anlayışlarla ele alınmıştır. Başka bir ifade ile tevhid anlayışı, bazı mezheplerin görüşlerinin temellendirilmesinde teolojik bir kaynak olmuştur. Örneğin Mu'tezile, sistemli bir biçimde düşünülmüş ilk İslâm akide nizamını ortaya koyarken, belirlemiş olduğu “beş prensip” in ilk sırasına tevhidi yerleştirmiştir.¹³⁸

Kur'ân-ı Kerîm'de ortaya konulan Tevhid anlayışı, kelâmcılar tarafından çeşitli biçimlerde sistematize edilmiştir. Yapılan tasniflerden birinde tevhid, zatta tevhid, sıfatta tevhid ve fiilde tevhid olmak üzere üç başlıkta toplanmıştır:

1. Zât'ta Tevhid: Allah'ın, Zât-ı İlâhîsine benzeyen bir ortaktan münezze olma, mülkünde ortağı bulunmaması, cevher ve arazdan mürekkep olmaması ve bölünmeyi kabul etmemesi demektir.¹³⁹ Eğer Allah cüzlerden mürekkep bir varlık olmuş olsaydı, meydana gelmesi için her bir cüz'ünün meydana gelmesine ihtiyaç duyardı. Onun cüzlerinden her biri de ondan başka olurdu.¹⁴⁰

2. Sıfatta Tevhid: Bunun diğer bir adı da “Tevhid-i ilmî” dir. Allah'ın sı-

136 İbn Teymiyye, *Tefsîr-u Sureti'l-İhlâs*, s. 47.

137 İşcan, a.g.e., s. 90.

138 İşcan, a.g.e., s. 90.

139 Özler, a.g.e., s. 57; İşcan, a.g.e., s. 90.

140 Razi, *el-Metalibu'l-Âliye*, tah. Ahmed Hicazi es-Sekâ, Beyrut, 1407/1987, III, s. 223.

fatlarında bir olmasının iki manâsı vardır: Biri, bir cinsten iki sıfatının, meselâ iki ilim, iki kudretinin bulunmaması; diğeri de mahiyeti ve keyfiyeti itibariyle sıfatlarının hiçbir mahlûkun sıfatına benzememesidir.¹⁴¹ Allah'ta bulunan bazı sıfatlara insanların da sahip olmaları, Yaratıcı ile yaratılan arasında mahiyet itibariyle bir benzerlik meydana getirmez.¹⁴²

3. Fiilde Tevhid : “Tevhid-i Rubûbiyyet” ve “Tevhid-i Hâlikîyyet” diye de ifade edilen fiilde tevhidin manâsı ise; yaratmanın sadece Allah'a ait olduğunu kabul ederek, O'nun dışındakilerin âdi birer sebep olduğuna inanmaktır.¹⁴³ Allah'tan başka her şey Allah'ın mülkü, tasarrufu, ezici gücü, kudreti ve hükümranlığı altındadır.¹⁴⁴

Bu üç türlü tevhidin dışında bir dördüncüsü daha vardır ki ona, “Tevhid-i İradî”, “Tevhid-i Amelî”, “Tevhid-i Ma'bûdiyyet” “Tevhid-i Ulûhiyyet” de denir. Yani Allah'ın zâtından başka ibadete ve tapınmaya layık bir zât kabul etmemek, ibadette ona şerik koşmamak demektir. Bundan dolayı, zât, sıfat ve fiilde “tevhid” konuları insanın inancına yönelik hakikatler iken; “Tevhid-i İradî” ise, doğrudan doğruya amele yönelik bir keyfiyet, “Tevhid” inancının, ibadet yoluyla aksiyona dönüşmesidir.¹⁴⁵

Kur'an naslarından esinlenerek yapılmış diğeri bir tasnife göre de tevhid üç kısma ayrılmıştır: Rubûbiyyet tevhidi, Ulûhiyyet tevhidi, İsim ve Sıfatların tevhidi.

Rubûbiyyet tevhidi, Allah'ın göklerin ve yerin yaratıcı ve yöneticisi olduğuna, tasarrufunda bir ortağı bulunmadığına, rızkın onun tarafından verildiğine, zarar ve yarar vermenin sadece O'nun gücü çerçevesinde bulunduğu, her şeyin sahibinin O olduğuna kesin bir şekilde inanmaktır.¹⁴⁶

Rubûbiyyet tevhidini, eskiden dehriyyun yani zamana tapanlar ve çağımızda da materyalistler dışında genelde kimse inkâr etmemiştir. Cahiliye Arapları gibi birçok müşrik toplum da bu tür tevhidi kabul etmektedir.¹⁴⁷

Ulûhiyyet tevhidi, ibadette, boyun eğmede, hüküm koymada, kesin ita-

141 Özler, a.g.e., s. 58; İşcan, a.g.e., s. 90.

142 Abduh, Muhammed, *Tevhid Risalesi*, çev. Sabri Hizmetli, Ankara, 1986, s.100, 101.

143 Gölcük, Şerafeddin- Toprak, Süleyman, *Kelâm*, Tekin Kitabevi, Konya, 1996, s. 186; Özler, a.g.e., s. 58; İşcan, a.g.e., s. 90.

144 Razi, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, IV, s. 172, 173.

145 Özler, a.g.e., s. 58, 59.

146 el-Kardavi, Yusuf, *Tevhid'in Hakikati*, trc. Mustafa Özel, İstanbul, 2006, s. 20; Şimşek, a.g.e., s. 57.

147 el-Kardavi, a.g.e., s. 20, 21; Şimşek, a.g.e., s. 57; Kalkan, a.g.e., s. 168.

atte ne yerde ne de gökte ortağı olmayan Allah'ı birlemektir. İbadette Allah'ı birlemek başkasını O'na ortak kabul etmemek ve O'nun belirlediği ibadet şekilleriyle ibadet etmektir. Bir başka deyişle ulûhiyyet tevhidi, Allah'ın bütün yarattıkları üzerinde ulûhiyyet ve ubudiyyet sahibi olduğuna kesin olarak inanmak ve bunları bilip gereğince amel etmektir.¹⁴⁸

Ulûhiyyet tevhidi, diğer tevhid çeşitlerini hem gerektirir hem de içine alır. Rububiyyet tevhidinde, ulûhiyyet tevhidi katılmadan tevhid kesinlikle gerçekleşmez. Bu nedenle imanın odak noktası ve temel dayanağı tevhidin bu kısmıdır. İnsan bunun için yaratılmış ve peygamberler bunun için gönderilmiştir. Ulûhiyyet ve rubûbiyyet tevhidi birlikte olmalıdır. Biri olmazsa kişi muvahhid olamaz ve şirke düşer. Mesela müşrikler rububiyyet tevhidini kabul ediyorlardı. Ancak bununla birlikte putlara tapıyorlardı. Aynı şekilde ehli kitap da Allah'ın yeryüzünü yarattığını kabul ediyor fakat O'na oğul isnat ederek helal-haram kılma yetkilerini din adamlarına vererek şirke düşmüşlerdir. Bu nedenle ulûhiyyet tevhidi çok önemlidir ve bütün peygamberlerin tebliğlerinde en çok vurguladıkları husus ulûhiyyet tevhididir.¹⁴⁹

İsim ve Sıfatların Tevhidi ise, Allah'ın her açıdan mutlak anlamda kemal sıfatlarını taşıdığına kesin bir şekilde inanmaktır. Bu da ancak Allah ve Resulünün, Allah'ın isim ve sıfatı olarak bildirdiklerini kabul etmekle gerçekleşir. Yine bunların kitap ve sünnette arz edilen anlamlarını ve hükümlerini, O'nun büyüklük ve yüceliğine uygun bir şekilde, hiçbir şeyi yok saymadan, tahrif etmeden, başkasına benzetmeden ve keyfiyetini açıklamadan onaylamaktır. Bundan başka Allah ve resulünün, Allah'ı tenzih ettikleri noksanlıklardan, kusurlardan ve O'nun kemaline yakışmayan her türlü niteliklerden münezzehe olduğuna inanmaktır.¹⁵⁰

Tevhidin, genel ve diğer tasnifleri de toparlayıcı mahiyette olan bir başka tasnifine göre ise, tevhid iki kısımda değerlendirilir:

1. İmanda Tevhid, Allah Teâlâ'yı zâtında, sıfatlarında, fiillerinde bir ve tek olarak kabul etmek, bu noktalarda O'na ortak koşmamaktır.

2. İbadette Tevhid, zihniyle Allah'ı kavrayan insanın kalbiyle O'nu sev-

148 el-Kahtani, Said b. Ali, Şirkten Korunmak, trc. İshak Emin Aktepe, Polen Yayınları, İstanbul, 2005, s. 19; Şimşek, a.g.e., s. 58.

149 Davud, Ahmed Muhammed, *Akîdetü'l-Tevhid*, trc. Ömer Duran- Yaşar Tekin, Ravza Yayınları, İstanbul, 2000, s. 30; Şimşek, a.g.e., s. 58; el-Kardavi, a.g.e., s. 21, 22; Kalkan, a.g.e., s. 169.

150 İbn Teymiyye, *Tevhid-i Esma ve's-Sıfat (İsim ve Sıfat Tevhidi)*, trc. Heyet, Tevhid Yayınları, İstanbul, 1996, s. 4; el-Kahtani, a.g.e., s. 19; Davud, a.g.e., s. 32.

mesi, davranışlarıyla bu sevgisini isbat etmesidir. Bu davranışlar da ibadetlerdir.¹⁵¹

İslâm toplumundaki gerek siyasî, dinî içerikli tartışmalar gerekse konjektürel şartların doğurduğu tartışmalar, bir yönüyle Müslümanların Allah tasavvurlarında da etkili olmuştur. Bu durumu, “değişik din ve toplumlarda meydana gelen farklı ulûhiyyet anlayışlarının ortaya çıkışı sosyolojik nedenden kaynaklanır” şeklinde açıklayabiliriz. Fakat ortaya çıkış gerekçesi ne olursa olsun çeşitli ulûhiyyet tasavvurları Kur’ân ve Sünnete uygunluğu ölçüsünde ümmetin onayını almış ve varlığını sürdürmüş, aksi özellikte olanlar ise tarihî süreç içinde yok olup gitmiştir.¹⁵²

İslâm düşünce sisteminde genel anlamda Allah’ın mahiyeti hakkında Kur’an’a dayanılarak birbirinden farklı üç bakış açısı oluşturulmuştur:

1. Katı antropomorfizm yani (Müşebbihe-Mücessime)
2. Sıfatları reddetme (Muattıla-Mu’tezile)
3. İlimli teşbih (Ehl-i Sünnet-Selefiyye)¹⁵³

Tevhid konusunda takındıkları tavır bakımından genel hatlarıyla bu şekilde sınıflandırılan îtikadi mezheplerin, ilgili görüşlerini müstakil başlıklar halinde ele alarak inceleyelim.

2.2.1. Mâturidîlik

Mâturidî, Allah’ın varlığını hudûs delili ile yani kâinatın ve tüm varlıkların önceden yok iken sonradan var oldukları gerçeğinden hareket ederek ispat etmeye çalışmaktadır. Bunun için o, öncelikli olarak kâinatı meydana getiren her şeyin hadis olduğunu akli ve nakli delillere dayanmak suretiyle ispatlamakta ve özellikle bunların kadim, öncesi bulunmayan bir yaratıcı tarafından yaratılmış olmalarının zorunluluğu üzerinde büyük bir titizlikle durmaktadır.¹⁵⁴

Mâturidî bu hususta, konuyla ilgili kullanılabilecek birçok delil ortaya koymaktadır. Onun kullandığı deliller temelde kozmolojik kökenli olup daha

151 Topaloğlu, B., Yavuz, Y. Ş., Çelebi, İ., a.g.e., s. 79-87.

152 Koç, Turan, *Din Dili*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1998, s. 34.

153 Güler, İlhami, *Allah’ın Ahlâkîliği Sorunu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2000, s. 39.

154 Işık, Kemal, *Maturidi’nin Kelâm Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, Fütüvvet Yayınları, Ankara, 1980, s. 67.

çok duyusal gözlemlere ve ilk bakışta anlaşılıveren vicdanî tezahürlere dayanmakta, karmaşık anlatımlara boğulmuş soyut izahlardan uzak durmaktadır. Ama onun bilgi sistemini tutarlı ve başarılı bir şekilde eserlerine yansıtması sonucu çoğu Kelâmcıda görülemeyecek biçimde nakli de kullanmaktadır.¹⁵⁵

Mâturidî, kullanmış olduğu deliller için belirgin bir isimlendirmeye gitmemektedir. Bu nedenle çeşitli Mâturidî araştırmacıları, birbirinden farklı tutumlar sergilemektedirler. Söz gelimi, âlemin sonradan yaratıldığını ifade etmek için o “hadesü'l-a'yân”¹⁵⁶ tabirini kullanmakta ve klasik dönemin hudûs delilini takrir etmektedir. Topaloğlu bu ifadeden hareketle onun bu konudaki deliline “Yaratılmışlık Delili” adını vermekte, Koçar da onu takiple aynı adı kullanmaktadır.¹⁵⁷

Mâturidî'ye göre Allah, gerek zâtı, gerek sıfatları, gerekse fiilleri yönünden birdir. Zâtında bir olması, O'nun bir cüzü, bir parçası, bir kısmı bulunmamasıdır. Zira terkip, parçalanma, kısımlara bölünme, hadis, sonradan var olan varlıkların vasıflarındandır. Bu ise, hadis varlıkları yaratan ezeli ve ebedi varlık için muhal bir durumdur. Sıfatlarında bir olması, O'nun benzeri ve eşinin bulunmamasıdır. Fiillerinde bir olması ise, Allah'ın kesinlikle bir şeriki, bir ortağı bulunmadığı ve bütün fiillerinde tek olduğu anlamını taşır. Zira ortaklık veya başkasına muhtaç olmak, acizlik ve kudretsizlikten başka bir şey değildir.¹⁵⁸

Allah'ın birliğine en büyük delil, kâinatın çok mükemmel bir düzen ve tedbir üzere yaratılmış ve bu eşsiz düzen ve tertibin yaratıldığından bu yana en ufak bir değişikliğe, bir bozukluğa dahi uğramadan günümüze kadar gelmiş ve kıyamete kadar da devam edecek olmasıdır. Eğer Allah'tan başka tanrılar olsaydı, şüphesiz Kur'an-ı Kerim'in de işaret ettiği gibi, bu düzen ve tertip bozulacak, her ilahın kendi takdir ve görüşüne göre yerle gök birbirine karışacak, güneş, ay ve yıldızların seyri değişecek, gece gündüz, gündüz gece olacak, zaman birimleri altüst olacak ve dolayısıyla da bütün bunlar ve benzeri olaylar, varlıklar âleminin fesadına, yok olmasına sebep olacaktır. Mademki âlem, görmekte olduğumuz bu eşsiz düzen içinde bulunmaktadır; o halde bunu düzenleyen ve devam ettiren, her şeyi ilmiyle kuşatan, eşi ve benzeri

155 Topaloğlu, Bekir, *Ebü Mansur el-Mâturidî'nin Kelâmî Görüşleri, İmam Mâturidî ve Mâturidîlik*, Kitabiyat Yayınları, İstanbul, 2003, s. 183.

156 Maturidi, a.g.e., s. 25.

157 Topaloğlu, *Mâturidî'nin Kelâmî Görüşleri*, s. 184; Koçar, Musa, *Mâturidî'de Allah-Âlem İlişkisi*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2004, s. 115.

158 Işık, a.g.e., s. 77, 78.

bulunmayan bir varlık vardır ki, bu da Yüce Allah'tır. Allah'ı her türlü zıt ve benzerlerinden tenzih etmek gerekir. Zira O'nun zıddı olduğunu söylemek, ulûhiyyetini, benzeri bulunduğunu ileri sürmek de birliğini inkâr etmek demektir.¹⁵⁹

2.2.2. Eş'arîlik

Allah'ın birliği (tevhid) meselesinde Eş'arî, Allah'ın gerçek, ezeli sıfatları bulunduğunu ileri sürmüş, fakat teşbihe karşı da ihtiyatlı bir tutum takınmıştır. Allah ilim sıfatıyla âlim, irade sıfatıyla müriddir. Bu sıfatlar ne O'nun zâtının aynı, ne de gayrıdır, bu sıfatlar gerçektir, ama bunun nasıl olduğunu bilemeyiz demektir.¹⁶⁰

İmam Eş'arî (v. 324/936), Mu'tezileden ayrıldıktan sonra sıfatlar konusunda buna haberi sıfatlarda dâhil olmak üzere selef gibi düşünüyordu. Mesele o, el-İbane'de konu ile alakalı olarak; "Allah Teâlâ'nın her gece yeryüzüne nuzûl" hadisini yorumlarken bu nüzülü O'nun zâtına uygun olarak, hareket ve intikalden münezze olarak gerçekleştiği şeklinde görüşünü ifade etmiştir. Eş'arî'ye göre, haberi sıfatlar ancak sem' yoluyla bilinir. Bunların manaları ise sadece akıl yoluyla sabit olur.¹⁶¹

Eş'arî sıfatlar konusunda şöyle bir izahta bulunur:

1. Allah'ın zâtına işaret edenler, onlar Allah'ın zâtıyla aynıdır.
2. Yaratan gibi fiile işaret edenler, bunlar Allah'ın zâtıyla aynı değildir.
3. Bilen gibi sıfatlara işaret edenler, bunlar ne Allah'tır ne de O'ndan başkasıdır.¹⁶²

Eş'arî'nin Mâturidî'den ayrıldığı husus, fiili sıfatların hadis mi yoksa kadim mi olduğu meselesidir. Eş'arî sonradan olma (hadis)'dir der, Mâturidî ise öncesiz (kadim)'dir der.¹⁶³

159 Maturidi, a.g.e., s. 21.

160 Fazlurrahman, İslam, çev. Mehmet Dağ- Mehmet Aydın, Selçuk Yayınları, Ankara, 1996, s. 129.

161 Aydın, Hüseyin, *Ebu'l-Hasen el-Eş'ari'de Nazar ve İstidlal*, Nehir Yayınevi, Malatya, 2003, s. 216.

162 Tritton, A. S, *Muslim Theology, (İslâm Kelâmı)*, çev. Mehmet Dağ, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1983, s. 165.

163 Taftazani, Sa'duddin Mesut b. Ömer, *Şerhu'l Akaid*, çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 1999, s. 166.

2.2.3. Mu'tezile

Mu'tezile'nin temel prensiplerinden biri olan tevhid, onlar tarafından akli bir yolla izah edilmiş ve mesele zaman içerisinde kelâmî bir şekle bürünmüştür. Çünkü Mu'tezile, İslâm'ın bu esasta tehlikeye girdiğini düşündüğünden, kendisini bu konuda konuşmaya mecbur hissetmiştir.¹⁶⁴

Mu'tezile Kur'an'daki "O'nun benzeri bir şey yoktur"¹⁶⁵ ayetini kendine şiar edinerek, Kur'an'da Allah'ın mahiyeti hakkında varid olan insana ait nitelikleri, bizzât insani içerikleriyle Allah'tan nefyemeye çalışmıştır.¹⁶⁶ Mu'tezile, bir bakıma kendisi için varlık koşulu olarak gördüğü tevhid ikesini anlamada ve açıklamada "değillemeci/tenzihi" bir dil kullanmıştır. Bu dilin temel tezi "Tanrı bambaşka (Muhâlefetün li'l-Havâdis) olduğundan, tabî ve günlük dilden aldığımız kelimelerle Onun hakkında olumlu bir cümle kuramaz mümkün değildir."¹⁶⁷

Şüphesiz Mu'tezile'nin bu dili kullanmasındaki asıl amaç tevhidin bütünüyle netleştirilmek istenmesidir. Fakat işin başında son derece anlaşılır olan bu amaç, büyük oranda Allah Teâlâ'dan sıfatların soyutlanmasıyla sonuçlanmıştır.¹⁶⁸

Bilindiği üzere Mu'tezile'nin önemli iki esası tevhid ve adalettir. Birincisi Allah'ın zâtı ve sıfatlarıyla, ikincisi de filleriyle ilgilidir. Her ikisinde de hedef Allah'ın birliğini ve adaletini korumaktır. Mezhebin kurucusu kabul edilen Vasil b. Ata'ya göre Allah'a ezeli sıfatlar nispet etmek, tevhide aykırıdır. Çünkü Zât-ı Bârî'nin ezeli sıfatlara sahip olması durumunda, taaddüd-i kudema gerekir.¹⁶⁹ Mu'tezile'ye göre, Allah'ın en önemli sıfatlarından ikisi kıdem ve tevhid sıfatlarıdır. Bunların dışında Allah'a çeşitli sıfatların isnad edilmesi caiz değildir.¹⁷⁰

Böylece Mu'tezile, Allah'a mana olarak değil, sadece nitelik olarak sıfat nisbet edilebileceği yani Allah'a âlim denilebileceği fakat ilim sıfatından söz

164 Aydınlı, Osman, İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci (Mutezilenin Oluşumu ve Ebu'l-Huzeyl Allaf), Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2001, s. 147.

165 Şura, 42/11.

166 Ebu Zehra, Muhammed, İslâm'da Siyasi ve İtikadi Mezhepler, çev. H. Karakaya- K. Aytekin, İstanbul, 1983, s. 156, 157.

167 Koç, a.g.e., s. 59.

168 Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Ali Hasan Faur, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, tsz., I, s. 46.

169 Çelebi, İlyas, "Mu'tezile'nin Klasik İslam Düşüncesindeki Yeri ve Modern Döneme Etkileri", *Kelâm Araştırmaları*, 2:2, 2004, s. 9.

170 Işık, a.g.e., s. 82.

edilemeyeceği kanaatine ulaşmıştır.¹⁷¹

Bu konuda Ebu'l Huzeyl şöyle demektedir: “Allah, her şeyi denetlemesi anlamında, her yeredir. Sıfatlar, O'nun zâtıdır; O zâtı olan bir bilgi ile bilir ve yine zâtı olan bir kudretle bir fiili işler, fakat bilgisi kudreti değildir.”¹⁷²

Sonuçta Mu'tezile, Allah'ın her şeyden münezzehe olduğu fikrini korumak endişesinden hareket ederek, Kur'an ve hadiste teşbih ifade eden bütün sözleri akılcı bir ruhla izah etmiş ve sonunda bütün ilahî sıfatları inkâr etmiştir. Allah sırf zâttır, O'nun ezeli isim ve nitelikleri yoktur. Onlarca bu isim ve nitelikleri tasdik etmek bir çeşit çoktanrıcılık (şirk) demektir. Onlar tenzihi bu şekilde açıklamışlardır.¹⁷³

2.2.4. Selefiyye

İslâmî literatürde Selef ilk dönemlere mensup bilginler ve geçmiş İslâm büyükleri anlamında, Selefiyye ise “İman esaslarıyla ilgili konularda âyet ve hadislerde bildirilenlerle yetinip -müteşabihler de dâhil- bunları aynen kabul edip, teşbih ve teccîme de düşmeyen ama te'vil yoluna da gitmeyen ehl-i sünnet topluluğu” olarak tanımlanır.¹⁷⁴ Selefiyye, akâid konularında akla yer vermemeyi şiar edinmişti ve bu şiarı bağı kalarak geliştirdiği yöntem, söz gelimi Allah Teâlâ'dan her türlü noksan sıfatları tenzih etmenin yanı sıra naslarda geçen müteşabihatın mânâsının bilinmeyeceğini itiraf etmeyi, müteşabihatın mânâsını sormamayı ve onlar üzerinde yorum yapmamayı hatta kalben dahi meşgul olmamayı öneriyordu.¹⁷⁵

Allah'ın zâtı, fiili ve haberi sıfatlarının hepsini te'vilsiz, nasılsa öyle kabul ettiği için Selefiyye'ye “Sıfatiyye” de denilmiştir.¹⁷⁶

Ahmet b. Hanbel'e göre zâtı, sıfatları ve fiilleri bakımından bir ve tek olan Allah, sadece Kur'an ve Sünnet'te bildirilen sıfatlarla nitelendirilebilir. Aklın kendiliğinden ona herhangi bir sıfat nisbet etmesi veya nasları dikkate almadan sıfatlarını açıklaması mümkün değildir. Allah'ın bütün sıfatları ezeli

171 İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvai ve'n-Nihal*, Mektebetü'l-Hanici, Kahire, tsz., IV, s. 146.

172 Tritton, a.g.e., s. 87,93.

173 Fazlurrahman, İslam, s. 125.

174 Topaloğlu, Bekir, *Kelâm İlmi - Giriş*, Damla Yayıncılık, İstanbul, 1985, s. 113; *İlmihal*, İman ve İbadetler, II, s. 24; Gölcük, Toprak, a.g.e, s. 51.

175 Topaloğlu, *Kelâm İlmi - Giriş*, s. 114.

176 *İlmihal*, İman ve İbadetler, II, s. 24.

ve kadimdir ve onların kadim oluşu tevhid inancıyla çelişmez. Zira sıfatlar zâtının ne aynı ne de gayrısıdır. O'na göre, Allah'ı belirtilen (subutî) sıfatlarla nitelendirmek teşbihe götürmez. Allah'ı mahlûkata benzetmek hatalı olduğu gibi, onlara benzetmemek için naslarda bildirilen sıfatları nefyetmek de aynı şekilde hatalıdır.¹⁷⁷

Hanbelî mezhebi mensupları özellikle Allah'ın sıfatları, te'vil, teccüm ve bid'at gibi bazı akaid konularında Ehl-i sünnet içerisinde ifrata yakın bir noktada bulunmuş ve bu görüşlerini şiddetle savunmuşlardır. Hanbelîler'in önce Mu'tezile ile onların inkırazından sonra da Eş'arîler'le ve bazı tasavvuf şeyhleri ve fırkalarıyla olan bu uzun ve sert mücadeleleri, onlara karşı olan grupları kemikleştirmiş ve bu durum zamanla zâten az olan mezhep mensuplarının sayısının daha da azalmasına etki etmiş olmalıdır.¹⁷⁸

Hanbelîler'in bu katı davranışları sadece ilmî alana inhisar etmemiş, günlük hayatta da bid'at ehli olarak gördükleri şahıslara karşı tavır almışlar ve hatta bid'at ehliyle selamlaşmayı dahi uygun görmemişlerdir.¹⁷⁹

Sonraki Selefler dönemini başlatan İbn Teymiyye ve talebesi İbn Kayyim el-Cevziyye'dir. İbn Teymiyye, kendi zamanına kadar devam eden ilk Selefler dönemine son vererek ikinci Selefler dönemini başlatmıştır. İbn Teymiyye ve talebesi İbn Kayyim'in başlatmış olduğu bu hareket geniş ölçüde ilk Selefler'i takip etmiştir. Ancak ilk Seleflerin icmalen zikredip ayrıntılara girmedikleri bir takım hususları bunlar teferruatlı bir şekilde zikretmişlerdir. Eski Selefler'in girmeyi uygun bulmadıkları konulara sonrakiler girmek zorunda kalmışlar ve geniş açıklamalar yapmışlardır. Böylece Selefi düşüncüyü sistemleştirmeye gayret etmişler, Selefilîğe muhalif olan inanç ve düşünceler konusunda geniş açıklamalar yapmışlardır.¹⁸⁰

İbn Teymiyye Hanbelî mezhebine bağlı olmakla birlikte, bu mezhebin bütün kurallarına bağlı kalmamış ve kendisini bir mezhep müctehidi kabul etmiştir. İbn Teymiyye'ye göre saadet ve kurtuluş akıldan geçmez. Bunun iki yolu vardır: Birincisi faydalı ilim, diğeri ise sâlih ameldir. Faydalı ilim, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Allah'tan getirdiklerini, Allah'ı, kitaplarını, meleklerini, peygamberlerini ve âhiret gününü olduğu gibi tasdik etmektir. Sâlih

177 Koca, a.g.e., s. 46, 47.

178 Koca, a.g.e., s. 119.

179 Koca, a.g.e., s. 204.

180 İzmirli, İsmail Hakkı, İslam'da Felsefe Akımları, haz. N. Ahmet Özalp, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1995, s. 35.

amel ise, Allah'ın emrettiği şekilde amel etmektir.¹⁸¹

İbn Teymiyye'nin bu düşüncesine göre Kur'an ve Sünnetten başka kuruluş yolu kalmamaktadır. O'na göre nakil esas olup, akıl naklin karşısına konulamaz. Akıl sadece naklin bildirdiği hususları idrak ve tasdik etmek durumundadır. İbn Teymiyye hakkında, "Kur'an ve Sünnette bulunmayan ve ashabın hayatlarında rastlanmayan her şeye bid'at diyerek karşı çıkmış, nasları zahiri manalarıyla kabul edip, kıyas, akıl ve tevilden uzak tutmuştur" şeklinde iddiada bulunanlar olmuş, bu yüzden de gerek zamanında, gerekse daha sonraki devirlerde lehinde ve aleyhinde çok şey söylenmiştir.¹⁸²

İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye'den sonra Muhammed b. Abdülvehhab, Vehhabiliği tesis etmek suretiyle, harekete yeni bir canlılık kazandırmıştır. Vehhabilik Hanbelî mezhebinin bir devamı mahiyetindedir. Ancak itikadi konularda İbn Teymiyye'yi takip etmişler, istiva, vech, yed gibi haberi sıfatların anlaşılmasında tecsime kaçan görüşleri olmuştur.¹⁸³

2.2.5. Müşebbihe-Mücessime

Müşebbihe ve Mücessime'nin anlayışı, insanbiçimci tanrı anlayışı (antropomorfizm) olup, Allah'ı insan şeklinde ve insanın sahip olduğu vasıfları haiz bir şahsiyet gibi tasavvur etmektir. Beşeri dinlerin hemen hepsi ve bilhassa eski Yunan dinleri ve itikatları tamamen antropomorfiktir. Bu tesirler bilhassa Hıristiyan felsefesine geçmiş, önceleri mücerred ve bir tek Allah'a inanan Hıristiyanlar sonraları üçlü ve tamamen antropomorfik, maddi varlıkla karmaşık bir tanrıya inanır olmuşlardır. Bununla beraber İslâm mezhepler tarihinde de, Allah'ı insana benzeten bazı batınî mezheplerin insanbiçimci tanrı anlayışları görülmüştür.¹⁸⁴

İslâm toplumundaki insanbiçimciler Müşebbihe ve Mücessime olarak adlandırılmakta ve İslâm fırak edebiyatında önemli bir yer tutmaktadırlar. Ancak bu düşünce sadece anılan fırakalar arasında değil, bazı Şîî fırakalar arsında da görülen bir durumdur.¹⁸⁵

181 İbn Teymiyye, *Mecmuatü'r-Resaili'l-Kübra*, Mısır, 1966, I, s. 186.

182 Fığlalı, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, Selçuk Yayınları, Ankara, 1986, s. 73.

183 Gölcük, Şerafeddin, *Kelâm Tarihi*, Esra Yayınları, Konya, 1992, s. 65.

184 Bolay, S. Hayri, *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1987, s. 22, 23.

185 Bağdadî, Abdulkâhîr, *el-Fark beyne'l Fırak (Mezhepler Arasındaki Farklar)*, çev. R. Fığlalı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1991, s. 169.

Hemen belirtelim ki, teşbih meselesi, İslâm tefekküründe birinci hicrî asrın sonunda, ikinci asrın başlarında ortaya çıkmıştır.¹⁸⁶ Bağdadî (429/1037)'ye göre teşbihin ilk ortaya çıkışı, Rafizîlerin gulat sınıflarından kaynaklanmaktadır.¹⁸⁷

Abdülhamîd'e göre ise adı geçen fırkaların teşbihî-tecsîmî düşüncede oldukları doğrudur fakat bu düşüncenin ilk olarak onlar arasından çıktığını söylemek doğru değildir. Çünkü teşbih fikri ilk olarak "Haşviyye" diye anılan Ehl-i Sünnet hadisçileri arasında ortaya çıkmış ve sonra diğer gruplara sirayet etmiştir.¹⁸⁸

İslâm düşüncesinde, Müşebbihe ve Mücessime diye adlandırılan bu gruplar, Allah'ı âdeta diğer varlıklar gibi düşünmüşler ve O'na maddî bir suret ve şekil tayin etmişlerdir. Onlara göre, Allah suret ve âza sahibi bir cisim olup haddi ve sınırı vardır. O, Arş üzerine oturmuştur ve ayakları ise Kürsî üzerindedir.¹⁸⁹ Müşebbihe'ye göre Allah, et ve kandan oluşmuş organlara sahip bir cisimdir. O'nun, kendisini ziyaret eden ihlâslı kullarına dokunması, musafaha yapması caizdir.¹⁹⁰

Hatta onlardan bazıları Allah'ın insan suretinde olduğunu iddia ederek, vücut yapısının nasıl olduğunu ve boyunun uzunluğunu tesbite kalkışmışlardır. Din dilinin, özellikle de Arapça'nın zengin dil mantığını kavrayamayan, düşünce bağlamında oldukça ilkel görünen Mücessime ve Müşebbihe, Allah'ın özel bir şeklinin bulunduğunu, el, ayak, yüz vs. organlardan müteşekkil bir varlık olduğunu söylemişlerdir.¹⁹¹ Bunlardan Hişam b. el-Hakem (v. 190/805), Allah'ın cisim olduğunu, sonu ve sınırının bulunduğunu, boy, genişlik, derinlik, renk, tat ve koku gibi özelliklere sahip olduğunu iddia etmiş, ayrıca Allah'ın, her tarafa ışık saçan inci gibi parıldayan bir altın olduğunu söylemiştir. Yine bu zât, Allah'ın Arş'ın üzerinde olduğunu, Arş'a dokunduğunu ve onu tam olarak doldurduğunu da belirtmiştir.¹⁹²

186 Abdülhamid, İrfan, İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akâid Esasları, çev. Saim Yeprem, Beyan Yayınları, İstanbul, 1994, s. 207.

187 Bağdadî, a.g.e., s. 169.

188 Abdülhamid, a.g.e., s. 221.

189 Özler, a.g.e., s. 174.

190 İcî, Adudüddîn Abdurrahman b. Ahmed, *Mevâkıf fi'l-İlmi'l-Kelâm*, Beyrut, 1417/1997, s. 715.

191 Sağlam, Bahaeddin, *Kur'an'ın Evrenselliği ve Kur'an Sembollerinin Dili*, İstanbul, 1997, s. 324.

192 Eş'ari, Ebu'l Hasan Ali b. İsmail, *Makâlâtü'l İslâmiyyin ve 'htilafî'l Musallîn*, tah. Muhammed Muhiddin Abdülhamid, Mektebetül Asriye, Beyrut, 1999, I, s. 106.

Müşebbihe iki sınıftır. Biri, Allah'ın zâtını, O'nun dışındakilerin zâtına benzetmiştir. Öteki sınıf ise, O'nun sıfatlarını, O'nun dışındakilerin sıfatlarına benzetmiştir. Bu sınıflardan her biri, birçok sınıflara ayrılmış durumdadır. Onlardan Hz. Ali'ye ilah diyen ve onu Allah'ın zâtına benzeten, insan şeklinde nurdan bir insan olduğunu söyleyen, Allah'ın imamların şahıslarına hulül ettiğini ileri süren, Allah'ın iradesini, yaratıklarının iradesine benzeten, Allah'ın bütün sıfatlarının hadis olduğu ve onların bizim sıfatlarımız cinsinden olduğunu iddia edenler de vardır.¹⁹³

Şîf insanbiçimcilere ise Hâşimiyye, Sebeiyye, Hulûliyye gibi fırkaları örnek verebiliriz.¹⁹⁴

İslâm tarihinde bu tür grupları, İslâm'a mensup olmakla ve onun inançlarına bağlı olduklarını iddia etmekle birlikte aynı anda kendilerinden, İslâm'dan çıkışı gerektiren görüşler sadır olan bir topluluk olarak görmek mümkündür.¹⁹⁵

2.2.6. Kerramiyye

Kerramiyye, Muhammed b. Kerram'a tabî olup Allah'a cisim ve mekân izafe edenlere verilen isimdir. Bunlar, Allah'ın sonradan yaratılan varlıklara (hadis) mahal teşkil ettiğini söylemişler, iman konusunda ise kalp ile tasdik olmadan da iman olacağını iddia etmişlerdir.¹⁹⁶

Kerramiyye'nin kurucusu olan Muhammed b. Kerram, mabudunun bir cismi, sınırı olduğunu kabul etmiş, bazı kitaplarında ise cevherle nitelemiştir. İbn Kerram'ın meşhur görüşlerinden biri de arş konusundadır. Allah'ın arşa dokunduğunu ve orayı mekân tuttuğunu söylemektedir. Fakat dostları, arş hakkında "dokunma-temas etme" sözü yerine "karşılaşma" (mülakat) sözünü kullanmış ve demişlerdir ki: "Onunla arş arasında, arş aşağıya doğru inmedikçe, bir cismin bulunması doğru olmaz."¹⁹⁷

Bu gruplar müstakil ve sistemli mezhep olmaktan ziyade, genel bir anlayışa verilmiş isimlerden ibarettir. Allah'a sıfat izafe ederken aşırı gidip cisim ve mekân izafe etmişlerdir. Bunlar Kur'an'da geçen bazı müteşabih ayetlerdeki Allah'ın "el" inden, "yüz" ünden, "arş" indan bahseden ayetlerdeki ifadele-

193 Bağdadî, a.g.e., s. 169-172.

194 Eş'ari, a.g.e., I, s. 207.

195 Eş'ari, a.g.e., I, s. 207.

196 Bolay, a.g.e., s. 131; Tritton, a.g.e., s. 111.

197 Bağdadî, a.g.e., s. 160.

re dayanarak Allah'ı insanlara benzetmiş ve böylece antropomorfik bir Allah anlayışına sahip olmuşlardır.¹⁹⁸

2.3. Tevhid İle İlgisi Bakımından Sıfatlar Meselesi

2.3.1. İslâm kelâmında sıfatları anlama ve yorumlama biçimi

Allah'ın sıfatları meselesi gerek Mu'tezile ve gerekse Ehl-i Sünnet Kelâmcıları tarafından, İslâm akidesinin temelini teşkil eden "Tevhid"le olan yakın ilgisinden dolayı üzerinde titizlikle durulmuş, hem tek başına sıfatlar, hem de sıfatların Allah'ın zâtıyla olan ilgisi, yani zât-sıfat münasebeti üzerinde fikirler beyan edilmiştir.¹⁹⁹ Bu ilişkiyi izah etmede Mu'tezilenin temel tutumu, öğretilerinin dayandığı beş prensipten en önemlisi olan Tevhid ilkesini zedelememe hususundak hassasiyetlerine dayanmaktadır. Ehl-i Sünnet âlimleri bu meseleyi tartışmaya, Mu'tezile'nin konuyu tartışma alanına çekmesiyle başlamıştır.²⁰⁰

Allah'ın zâtına nispet edilen mânaların tümüne, "Allah'ın isimleri ve sıfatları" denilir. İbn Hazm ve Mu'tezile'nin muhalefetini bir tarafa bırakırsak, Allah'a sıfat izafe etmeye karşı çıkan olmamıştır. İbn Hazm, sıfat'ın nitelenen varlığın özüne ilişmiş bir araz olduğunu, dolayısıyla yaratılmışlar için kullanılabileceğini, Allah için kullanılamayacağını, bunun şirk olduğunu söyler. O'nun bu tavrının temelinde, Kur'an'da bu kelimenin kullanılmamış olması yatar.²⁰¹

Allah'a nispet edilen sıfatlar müsbet cümlelerle (Subûtî) ifade edildiği gibi menfi cümlelerle (tenzîhi) de ifade edilebilir. Biz herhangi bir nesne veya olayı anlatmak, nitelendirmek istediğimiz zaman "şöyle şöyledir" tarzında olumlu cümleler kullanabildiğimiz gibi "şöyle şöyle değildir" şeklinde olumsuz cümleler de kurabiliriz. "Kemal" ifade eden kavramları Allah'a nispet etmek olumlu cümle, "noksan" ifade eden kavramları O'ndan uzaklaştırmak için de olumsuz cümle kurmak icap eder.²⁰²

Sıfatlar konusunda sahabe ve onlara tabi olan Selef, Allah'ın Kur'an ve

198 Bolay, a.g.e., s. 182.

199 Özler, a.g.e., s. 139, 140.

200 Razî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XXXII, s. 179, 180.

201 İbn Hazm, a.g.e., II, 133-137.

202 Topaloğlu, B., Yavuz, Y. Ş., Çelebi, İ., a.g.e., s. 125.

Sünnette zikredilen sıfatlarla muttasıf olduğuna inanmış, bu hususta teşbih ve teccime düşmemeye dikkat ettiği gibi, te'vilden de kaçınmıştır.²⁰³ Onların metodu, gerek nefiy gerekse isbat şeklinde Allah'ın kendisini ve Resûlü'nün O'nu vasıflandırdığı sıfatlarla Allah'ı tavsif etmek (vasıflandırmak), O'nun kendisi hakkında isbat (kabul) ettiği hususları isbat, kendisinden nefyettiği şeyleri de O'ndan nefyetmek/reddedemektir. Yani keyfiyetlendirme (tekyif) benzetme (temsil), değiştirme (tahrif) ve işlevsizleştirme (ta'tîl) olmaksızın Allah'ın kendisi hakkında ispat ettiği sıfatları ispat etmektir.²⁰⁴

Selefe göre, her kim Allah'ın ilmi, kudreti, rahmeti, kelâmı (konuşması) yoktur; O sevmez, hoşnut olmaz/rıza göstermez, münâdâ (seslenme, sesli konuşma) ve münâcât (fısıldama, gizli konuşma) da bulunmaz, istiva etmez derse, sıfatları işlevsizleştiren, Allah'ı ma'dümlara ve cemedata (cansızlara) benzeten (muattıla) bir münkir/inkârcı olur. Ve her kim, Allah'ın benim ilmim gibi bir ilmi, benim kuvvetim gibi bir kuvveti, benimki gibi sevgisi ve rızası, benim ellerim gibi elleri veya benimki gibi bir istivası söz konusudur derse, Allah'ı yarattıklarına/canlılara benzeten bir teşbihçi olur.²⁰⁵

Seleften sonra gelen mütekellimler ve felsefeciler, değişik metodlarla meseleye yaklaşarak fikir beyan etmişlerdir. Selefin daha önce girmediği konularda görüş beyan eden mütekellimler, sıfatların zât ile olan münasebetine temas etmiş ve sıfatların zâtın aynı mı, yoksa zât üzerine zâid birer mânâ mı olduklarını tartışmışlardır. Ayrıca onlar sıfatları zâta ve fiillere nisbetle kısımlara ayırmışlar ve onların kîdem veya hudûsunu tartışmışlardır. Böylece birçok ihtilaf ortaya çıkmış ve Seleften ayrı ve hatta ona uzak bir metod oluşmuştur.²⁰⁶

Sıfatlar hakkında fikir beyan eden Ebu Hanife, Allah'ın zâti sıfatlarının O'nun zâtının aynı da, gayrı da olmadığını söylemiştir. Ebu Hanife tarafından ilk defa ortaya atılan bu fikir, daha sonraları Ehl-i Sünnet kelâmcılarının başında gelen Eş'arî ve Mâturidî tarafından da benimsenmiş ve onlar da Allah'ın zâti sıfatları için O'nun zâtının ne aynıdır, ne de gayrıdır demişlerdir.²⁰⁷ Onlara göre, Sıfatları zâtle aynıleştirmek, sıfatları inkâra götürdüğü gibi, ayrıca izâhı mümkün olmayan bir durum ortaya çıkar. Çünkü Allah'ın zâtı tek, sıfatları ise

203 Özler, a.g.e., s. 139, 140.

204 İbn Teymiyye, *Tevhidü'l-Esma ve's-Sıfat*, s. 4, 5.

205 İbn Teymiyye, *Tevhidü'l-Esma ve's-Sıfat*, s. 21, 22.

206 Özler, a.g.e., s. 140.

207 Taftazanî, a.g.e., s. 159; Işık, a.g.e., s. 83.

çoktur.²⁰⁸

Mu'tezile ise bu konuda şöyle bir akıl yürütmektedir: Eğer Allah'a zâtına zait, hakiki sıfatlar verirsek bunlar ya O'nun zâtının aynı olur ya da gayrı. Aynı olursa bunlara sıfat denemez. O'ndan gayrı olurlarsa hâdis veya kadîm olmak üzere yine iki ihtimal karşımıza çıkar. İlahî sıfatların hâdisliğini kabul edersek, Allah Teâlâ'nın zâtı hâdislere mahal olamayacağı için bu seçenek muhaldir. Kadîmdir dersek bu defa da Allah'ın şahsına özel sıfatı olan Kıdem dışında başka kadîmler ispat etmiş oluruz ki, bu durumda da ilahları çoğaltmış oluruz.²⁰⁹

Müteahhirîn Selefilerden biri olan İbn Teymiyye, sıfatları ispat edenlerdendir. O, sıfatların mahiyetini araştırmaksızın ispat edip böylece de geçmiş selefın yoluna dönmek istiyordu. İbn Teymiyye, bir ıslahatçı olarak İslâm'ın felsefecilere hatta hiçbir yabancı kültüre ihtiyacı olmadığını, çünkü İslâm'ın, en sağlam ve en doğru akideye sahip olduğunu kabul ediyor, bununla birlikte zât ve sıfatlar meselesinde Selef akidesine dönmenin zaruri bir ihtiyaç olduğunu söylüyordu. O şöyle diyordu: "Selef'in mezhebi, Allah'ın bizzât kendinin ve Rasulünün, O'nu tahrifsiz ve ta'tilsiz, nasıl olduğunu belirtmeksiz ve benzetme yapmaksızın vasıflamalarıdır. Allah, yücelerin yücesidir. O, her şeyin üstünde ve her şeyden yücedir. O, Arş'in üstünde, semanın da üstündedir."²¹⁰

2.3.2. Sıfatların taksimi

Allah Kur'an'da kendisini çeşitli sıfatlarla tavsif ederken, bu sıfatlar arasında herhangi bir ayırım yapmamış, bunlardan bazılarının zâtına, diğer bazılarının da fiillerine taalluk ettiğine dair herhangi bir beyanda bulunmamıştır. Selefın büyük çoğunluğu da aynı şekilde bu sıfatlar arasında herhangi bir ayırım ve taksim yapmamıştır.²¹¹

Fakat kelâm metodunu benimseyen İslâm bilginleri (mütekellimler) ise, Allah'ın sıfatlarını tasnif konusunda farklı yöntemler izlemişler ve farklı sonuçlara varmışlardır. Bunun nedeni, kimi kelâmcıların önceliği "Müslüman-

208 Huleyf, Fethullah, *Mâturidî'nin Kitâbü't-Tevhîd Mukaddimesi*, İstanbul, 1979, s. 19-21.

209 el-Âmidî, Ali b. Ebî Ali b. Muhammed b. Sâlim, *Gâyetü'l-Merâm fi İlmi'l-Kelâm*, tah. Hasan Mahmut Abdü'l-Latif, el-Meclisü'l-A'la li's-Şuûni'l-İslâmiyye, Kahire, 1391, s. 40; Şehristânî, a.g.e., I, s. 46; Kâdî Abdülcebbar, Kâdî Abdülcebbar b. Ahmed, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, nşr. Semir Mustafa Rebab, Dar-u İhyai't-Turasi'l Arabî, Beyrut, 2001, s.127.

210 Taftazani, a.g.e., s. 149, 150.

211 Özler, a.g.e., s. 156.

ların Allah tasavvurunu inşa etme” iken, kimilerinin önceliği de “İslâm dışı inançlara karşı vahyin Allah tasavvurunu savunmak” olmuştur.²¹²

Özellikle el-Cüveynî (v.478/1085)’den bu yana sistematize edilmiş bir tasnif listesi geliştirildiği söylenmektedir. Ancak el-Cüveynî’den üç asır önce yaşamış olan Ebû Hanîfe (v.150/767)’de de el-Cüveynî’ninkine benzer bir taksim görülmektedir. Ebû Hanîfe, sıfatları zâtî ve fiilî olmak üzere iki kısma ayırır ve her iki kısma giren sıfatları tek tek sayar. Ona göre zâtî sıfatlar; hayat, kudret, ilim, kelâm, sem’, basar ve irade’dir. Fiilî sıfatlar ise; tahlîk (yaratmak), terzîk (rızkı vermek) gibi sıfatlardır ve ister zâtî, ister fiilî olsun, Allah’ın tüm sıfatları ezeldir.²¹³

Ehl-i Sünnet’in iki büyük imamı; İmam Eş’arî (v. 324/936) ve İmam Maturîdî (v. 333/944) de benzer bir taksim görülmemekle beraber, Cüveynî’ye kadarki zaman diliminde yaşamış olan bazı kelâmcılarda da sıfatların taksime tabi tutulduğuna rastlamak mümkündür. Meselâ el-Cüveynî’den önce yaşamış olan ve eserleri vasıtasıyla el-Cüveynî’ye hocalık da yapan el-Bâkillânî (v. 403/1013) ve el-Beyhakî (v.458/1066) ‘de de bu taksim görülmektedir. Her iki kelâmcı da sıfatları, Ebû Hanîfe’de olduğu gibi zâtî ve fiilî olarak ikiye ayırmaktadırlar.²¹⁴

Cüveynî ise sıfatları biri nefsî (zâtî), diğeri manevî sıfatlar olmak üzere, iki kısma ayırır. O, nefsî sıfatlar ile selbî sıfatlar diye isimlendirilen; kıdem, kıyam binefsihi, muhâlefetün li’l-havâdis ve vahdaniyet sıfatlarını kasteder. Manevî sıfatlar tabiriyle de Cüveynî, Ebû Hanîfe’nin zâtî dediği, daha sonra ise maneviyeye, maânî veya sübûtî ve vücûdî diye isimlendirilecek olan sıfatları kasteder.²¹⁵

Razî’ye göre ise, Allah’ın sıfatları ya izâfîdir ya da selbîdir. İzâfî olanlar âlim, kadîr, mürîd, hallâk gibi sıfatlardır. Selbî olanlar da “cevher, cisim, arâz değıldir” şeklinde ifade edilen sıfatlardır. Mahlûkât önce subûtî sonra da selbî sıfatlara delalet eder. “Allah” lafzı, bütün izâfî sıfatlara delalet eder.²¹⁶

Tasnif edilen sıfatların sayısı konusunda da kelâmcılardan bir kısmının müstakil bir sıfat olarak kabul ettiğini diğelerinin kabul etmediğini de dikkate

212 İslamoğlu, a.g.e., s. 87.

213 Özler, a.g.e., s. 156, 157.

214 Özler, a.g.e., s. 157.

215 Özler, a.g.e., s. 157, 158.

216 Razi, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XXII, s. 562, 563.

alırsak, kesin bir tespitin olmadığını söyleyebiliriz.²¹⁷

Ehl-i Sünnet'in iki büyük mektebinden Mâturîdiyye ekolü, Allah'ın zâtî sıfatlarını, hayat, ilim, sem>, basar, kudret, irade, kelâm ve tekvin olmak üzere sekiz tane kabul ederken; Eş'arîyye ekolü, tekvîn'i müstakil bir sıfat olarak kabul etmez ve dolayısıyla zâtî sıfatları yedi tane sayar. Her iki kısım sıfat birbirlerine irca ile tahdîd olunarak sıfat-ı selbiyye dört veya beş; sıfât-ı subûtiyye de yedi veya sekiz olarak tespit edilmiştir. Aslında selbî sıfatlar veya tenzihât diye anılan ve Allah'ın noksanlıklardan berî olduğunu bildiren sıfatları belli bir sayıda tutmak ve teker teker saymak mümkün değildir. Ancak bu sıfatların mühim olanları, "vücûd"u sıfat sayanlara göre altı, saymayanlara göre ise beştir. Bunlar; kıdem, beka, kıyam binefsihi, vahdâniyyet, muhâlefetün li'l-havâdis ve vücûd'tur.²¹⁸

Öteyandan tasnif edilen bu sıfatların yanında, Allah'ın bizim bilgimizin dışında bir takım sıfatlarının daha var olduğu konusu gündeme getirilmiş ve bu konu tartışılmıştır. Nitekim Mu'tezileye göre Allah'ın bizim bilmediğimiz birtakım sıfatlarının olması düşünülemez. Zira Allah'ın bizim bilmediğimiz sıfatları olursa, o zaman biz Allah'ı hakiki mânâda bilememiş oluruz. Çünkü bizim Allah'ı hakiki mânâda bilebilmemiz ancak O'nu olduğu hal üzere bilmemize bağlıdır ki, bu da sadece O'nun tüm sıfatlarını bilmekle gerçekleşir.

Ehl-i Sünnete göre ise Allah'ın bizim bilmediğimiz isim ve sıfatlarının olması mümkündür.²¹⁹ Çünkü Peygamber Efendimiz şöyle buyurmuştur: "Allah'ım sana ait olan her isimle senden dilerim; o isim ki onunla kendini adlandırdın veya Kitabında indirdin yahut yaratıklarından birine öğrettin yahut da yalnız senin katında bulunan gayb ilminde onu zatına tahsis ettin." Bununla beraber icmalen de olsa Yüce Allah'ın, kemâl sıfatlarıyla vasıflanmış olduğunu bildiğimize göre onu gereğince tanımış sayılırız.²²⁰

Bu hususta Mu'tezile'nin yaklaşımı kanaatimce daha makul görünmektedir. Çünkü Yüce Allah, kendini insanlara eksiksiz tanıtmıştır. Zira vahiy olmasaydı insanların Allah hakkındaki düşünce ve yorumları zandan öteye geçemezdi. Ayrıca insan nitelikleri ve vasıfları belli olan şeylere güven duyar. Ne yapacağı ve sıfatları bilinmeyen bir yaratıcı insanlar için güven vermez.

217 Özler, a.g.e., s. 151.

218 Özler, a.g.e., s. 152, 153.

219 Özler, a.g.e., s. 153.

220 es-Sabunî, Nureddin, *Maturidiyye Akaidi*, çev. Bekir Topaloğlu, D.İ.B. Yayınları, Ankara, 2000, s. 74.

Dolayısıyla Yüce Allah, kudretin, adaletin, merhametin, azabın, ilmin, ezellilik ve ebedilik, yaratılan hiçbir şeye benzememek ve daha bunlar gibi birçok niteliğini bizlere bildirmiş, nasıl bir Allah anlayışına sahip olmamız gerektiğini tevhid prensibiyle ifade etmiştir.

İslâm kelâmının en kalın çizgisini temsil eden Sünni kelâmcıların üzerinde ittifak oluşturduğu şöyle bir tasniften söz edilebilir. Allah'ın sıfatları üç başlık altında toplanır: 1. Selbî/tenzihî sıfatlar, 2. Subûti sıfatlar, 3. Fiilî sıfatlar.²²¹

1. Selbî/tenzihî sıfatlar. Allah'ın zâtına layık olmayan mânâları O'ndan nefyeden sıfatlardır. Bu sıfatlar, Allah'ın aşkınlığını ifade eder. Bu başlık altında sıralanan sıfatlar, Allah'ın ne olmadığını dile getiren sıfatlardır. Allah, acz, eksiklik, yaratılmışlık, muhtaçlık, yetersizlik gibi tüm noksanlardan beridir. Sayıları hakkında kesin bir rakam belirtilmemekle beraber; kıdem, beka, vahdaniyet, muhalefettin li'l-havâdis, kıyam bi nefsih olmak üzere dört veya beş tane sayılır.²²²

2. Subûti/zâtî sıfatlar. “ma›neviyye” ve «ma-âni” diye de isimlendirilen bu sıfatlar, Allah'ın zâtına nisbet edilen sıfatlardır. Bu sıfatlara “zâtî” denmesi, bizâtihi Allah'ın zâtına ait olduğunu ve O'nun zâtıyla kaim bulunduğunu ifade etmek içindir. Mesela “ilim” sıfatı insana da atfedilebilir, insanın bilgisi zâtî olmadığı için öğrenerek bilir, aklını yitirince de bildiğini kaybeder, fakat Allah'ın bilmesi zâtîdir. O kendiliğinden bilir ve bilgi O'na dışarıdan gelmez, bizzât O'nun zâtına aittir ve tüm bilenler O'nun sayesinde bilirler. Hayat, ilim, sem›, basar, irâde, kudret, kelâm, tekvin.²²³

3. Fiilî sıfatlar. Allah'ın eşya ve âlemlerle, bir başka ifadeyle zâtı dışındaki dünya ile olan ilişkilerini ifade eden sıfatlar, bu başlık altında tasnif edilmiştir. Bunların Allah'ın zâtıyla kaim olup olmadığı hakkında islâm kelâmcıları ihtilaf etmiştir.

Halk: Yaratmak, var etmek, oluşturmak.

İnşa: Yarattığını inşa etmek, düzene koymak, terkip etmek.

İbda': Hiç yoktan yaratmak, icat etmek, yokluktan varlık çıkarmak.

221 Ebu Hanife, Numan b. Sabit, *el-Fıkhu'l-Ekber*, Aliyyü'l Kari Şerhi, trc. Yunus Vehbi Yavuz, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1979, s. 56-67; Maturidi, a.g.e., s. 58-60.

222 Taftazani, a.g.e., s. 143-156; Özler, a.g.e., s. 163, 164; İslamoğlu, a.g., s. 87.

223 Taftazani, a.g.e., s. 164, 165; Özler, a.g.e., s. 163, 164; İslamoğlu, a.g.e., s. 88.

İmate: Ölümü yaratmak, ölümü takdir etmek.

Terzuk: Rızkı yaratmak, rızkı tayin ve takdir etmek.

Ten'im: Ödüllendirmek, nimet vermek, nimetten lezzet almayı temin etmek.

Ta'zib: Cezalandırmak, kimsenin yaptığını yanına kâr koymamak.²²⁴

Özler, Selbî sıfatları belli sayılarla ifade etmek yerine, Allah'ın Ehad (bir tek) olması ve bundan dolayı zâtının dışında hiçbir şeyin O'na benzemeyeceğini esas alarak, kısaca Allah'ı ehadiyyetle veya muhalefetün li'l-havâdis sıfatıyla ifade etmenin daha şümüllü ve uygun olacağını ifade etmektedir.²²⁵

2.3.3. Haberi sıfatlar

Tevhid meselesinde üzerinde durulması gereken önemli konulardan biri de haberî sıfatlar konusudur. Allah'a bir takım cismanî uzuv ve unsurlar atfeden haberî sıfatlar, bu özellikleriyle, tevhidin ifade ettiği anlamla zahiren bağdaşmıyor gibi görünmektedirler. Zira tevhidin anlamlarından birisi de; Allah'ın, cevher, cisim, araz olmaması ve dolayısıyla O'nun birtakım cismanî unsur ve özelliklere sahip olmamasıdır. Bu sıfatlardan “ayn/göz”, “vech/yüz”, “yed/el” gibi bir kısmı Allah'ın zâtıyla; “nüzü'l/aşağı inmek”, “İstivâ/oturmak, kaplamak” ve “meci/gelmek” gibi bir kısmı da Allah'ın hem zâtı hem de fiilleriyle ilgilidir.²²⁶

Haberî sıfatların nasıl anlaşılması gerektiği konusunda âlimler arasında ihtilaf vardır. Selef dediğimiz ilk dönem âlimleri bu sıfatları olduğu gibi kabul etmiş; onları te'vil etmemişlerdir.²²⁷ Daha açık bir ifade ile onlar, Kur'an ve sünnette belirlenen esaslara, akıl ve rey'e müracaat etmeksizin ve te'vile başvurmaksızın olduğu gibi inanmışlar, Allah'ın sıfatları ve sair îtikadî konularda tafsilata girişmeyip inceden inceye fikir yürütmemişlerdir.²²⁸ Hâlbuki bu sıfatlar zahirî manâlarıyla Allah'a nispet edildiklerinde Allah'ın mahlûkata mümaselet ve teşbihini gerektirmektedirler. Bu durumda; eli, yüzü, gözü olan, oturan, yürüyen ve hareket eden, kısaca cismanî vasıflara sahip bir zât ortaya

224 Ebu Hanife, a.g.e., s. 67; İslamoğlu, a.g.e., s. 87-89.

225 Özler, a.g.e., s. 163, 164.

226 Ebu Hanife, a.g.e., s. 105, 107; Özler, a.g.e., s. 165, 166.

227 Şimşek, a.g.e., s. 61; Gölcük, Toprak, a.g.e., s. 61.

228 Gölcük- Toprak, a.g.e., s. 61.

çıkılmaktadır.²²⁹

Halef dediğimiz sonraki âlimler ise, bu sıfatların te'vilsiz kabul edilmesinin teşbihe yol açacağı endişesi ile sıfatları te'vil etmişlerdir. Onlara göre istiva, hâkimiyet altına alma, yed kudret manasıdır. Kur'an'daki bu tür kullanışlar mecazîdir ve bu nedenle de te'vil edilmeleri gerekir.²³⁰

İslâm düşünce sisteminde te'vil konusu oldukça detaylı bir şekilde incelenmiş ve tartışılmıştır. Dil, tefsir ve kelâm âlimleri ıstılah olarak te'vili çeşitli şekillerde tanımlamışlardır. Mesela Cürcanî te'vili “lafzı, zahir manasından alarak kitap ve sünnete muvafık olan muhtemel bir manaya döndürmektir” şeklinde tarif etmiş,²³¹ Zebidî ise lafzı zahire mutabık olan iki ihtimalden birine hamletmiştir.²³² Zerkeşî'ye göre te'vil; ayetin muhtemel olduğu manalardan birine rucu' ettirilmesidir.²³³

Tarihte te'vil Mu'tezile ile başlar ve zamanla gelişerek Sünnî kelâmı da tesiri altına alır. Te'vil dönemi başladıktan sonra, selevin yolunu izleyenler, te'vil edenleri Allah'ın sıfatlarını ta'til/işlevsiz kılmak ve bir nevi onları inkâr etmekle itham etmiş; te'vile taraftar olanlar ise, selefi metodu benimseyenleri teşbih ve te'cüm ile itham etmişlerdir.²³⁴

Hal böyle olmasına rağmen halef uleması, haberî sıfatları te'vil etmeden geri durmamışlar ve bu hususu iki gerekçeyle açıklamaya çalışmışlardır. Birincisi Mücessime ve Müşebbihe'nin, haberî sıfatlardan hareketle ortaya attıkları, Allah'ın şanına layık olmayan bu iddialara mani olmak ve tevhid inancının esası olan tenzihi korumaktır. Te'vilin gerekliliği hususunda ileri sürülen ikinci bir gerekçe ve delil de şudur: Kur'an anlaşılması için nazil olmuştur ve O'nu anlamak gereklidir. Kur'an'da bulunan müteşabihati anlamanın yolu ise ancak te'vildir.²³⁵

Gerek Mu'tezile ve gerekse Ehl-i Sünnet'e mensup kelâmcıların büyük bir çoğunluğu bu ve benzeri sebeplerden ötürü haberî sıfatları Allah'ın şanına

229 Özler, a.g.e., s. 167, 168.

230 Şimşek, a.g.e., s. 62.

231 Cürcanî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *Kitabu'l-Tarifât*, Lübnan, 1998, s. 50.

232 Zebidî, Muhibiddin es-Seyyid Muhammedel-Murtaza el-Hüseynî, *Tacu'l-Arus*, Kahire, 1888, III, s. 470.

233 Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdullah b. Bahadır, *el-Burhan fi Ulumi'l-Kur'an*, Kahire, 1956, II, s.148.

234 Şimşek, a.g.e., s. 62.

235 Özler, a.g.e., s. 175.

uygun şekilde tevîl etmişlerdir.²³⁶

Kâdî Abdulcebbar'a göre haberî sıfatların tevîl edilmeleri zarurîdir, vaciptir. Çünkü bunlar tevîl edilmezlerse teşbihi gerektirirler. Teşbihe düşen kimsenin hali ise ona göre putlara tapan insanın halinden daha beter ve Allah'ı inkâr edenin durumundan daha kötüdür. İşte bu prensiplerden hareketle Abdulcebbar Kur'an'da geçen haberî sıfatları tek tek tevîl etmektedir.²³⁷

Lakin Eş'ari, Mu'tezileden ayrıldıktan sonraki ilk yıllarda tam bir selefi görüşe sahip olup müteşabihin tevîl edilemeyeceğini savunmuştur. Fakat o da daha sonraki yıllarda müteşabihin ve bazı haberî sıfatların tevîl yapılabileceğini ifade etmiştir.²³⁸

Mâturidî'ye göre ise Allah cisim olmadığı için yaratıklara benzemez ve yaratıklarda olduğu gibi çeşitli organlardan oluşmuş değildir. Bazı naslarda Allah'a atfedilen “yed”, “vech”, “ayn” vb. sıfatlar, mücessimenin zannettiği gibi organ manasında kullanılmamıştır. Binaenaleyh bunların Arap diline ve tenzih kaidesine uygun bir tarzda tevîl edilmesi gerekir. Kur'an da bu kelimeleri mecâzi manada kullanmıştır. Bu durumda “yed” kelimesine nimet, yardım vb. manalar verilmesi, tenzih akidesine ve Kur'an'ın istimal tarzına daha uygundur.²³⁹

Öte yandan Mâturidî çizginin önde gelen simalarından biri olan Ebu'l Mu'in en-Neseî (v. 508/1115)'de haberî sıfatların tevîli hakkında şöyle der: “Bir lafız iki manaya geliyor da bunlardan biri Allah hakkında uygun olmayan, diğeri uygun olan bir mana ifade ediyorsa, bu lafız Allah'a nispet edildiğinde onun için uygun olan mana anlaşılır. Haberî sıfatlardan bahseden nasların zahiri, Allah'ın cisim olduğu vehmini vermektedir. Hâlbuki akli hüccetler bunun böyle olmadığını ispat etmektedir. Aklın da bilgi kaynaklarından biri olduğu bilinen bir husustur. Bu nasları zahiri manalarına hamlettiğimizde, Allah'ın kitabı Kur'an ile akli deliller arasında tenakuz ortaya çıkmaktadır. Hâlbuki gerek Kur'an gerekse akıl Allah'ın hüccetleridir. Allah âlim ve hakim olduğuna göre onun hüccetleri arasında bir tenakuz olmamalıdır. Öyleyse bu ayetleri akli hüccetlere uygun şekilde tevîl edersek o zaman bu iki hüccet ara-

236 Özler, a.g.e., s. 175, 176.

237 Kâdî Abdulcebbar, a.g.e., s. 150-157.

238 Gazalî, Muhammed b. Muhammed, *Faysalu'l-Tefrika Beynel İslami ve 'z-Zendekati*, Daru'l Fikr, Beyrut, 1993, s. 61.

239 Maturidî, a.g.e., s. 38, 39.

sında bir muvafakat sağlamış oluruz.²⁴⁰

Bu konuda İbn Cevzî, haberî sıfatları anlamada insanların yanıldıklarını söyler ve şunları ifade eder:

Bazı kişiler haberleri, sıfat haberleri olarak anlamışlardır. Haberî sıfatları ihtiva eden hadisler için “bunlar Allah’tan başka hiç bir kimsenin manasını bilemediği müteşabih hadislerdir onları zahirine hamlederiz” demişler ve böylece Allah’a bazı sıfatlar isnad etmişlerdir. Oysa ilâhî sıfatlar da zât-ı ilahi gibi ancak kati delillerle sabit olmuştur. Benzer şekilde Allah’a sıfatlar isnat ederken “Allah dünya semasına iner” mealindeki meşhur hadisle “Rabbimi en güzel surette gördüm” mealindeki sahih olmayan hadisi aynı kefeye koymuşlar, merfû hadis²⁴¹ ile mevkuf hadisi²⁴² birbirinden ayırmamışlardır. Böylece bazı lâfızları bazen te’vil ederken, bir başka zaman te’vil etmemişlerdir. Neticede bu nevi hadisleri duyularla algılanabilecek şekilde anlayarak “zâtı ile iner, zâtı ile intikal eder” şeklinde ifadelendirmişler ve “bu iniş ve intikal bizim bildiğimiz iniş ve intikal gibi değildir” diye ilâvede bulunmayı ihmal etmeyerek mugalâta yapmış, duyular ve akıl karşısında tavır almışlardır.²⁴³

Sonuç olarak diyebiliriz ki, ister tüm sıfatlarından ve fiillerinden arındırılmış mücerret bir Tanrı tasavvurunu ifade eden mutlak tenzih olsun, isterse onun karşı kutbunda yer alan ve tüm ilâhî sıfat ve fiillerin beşerileştirildiği bir Tanrı tasavvurunu ifade eden teşbih olsun, hepsi birer sapmadır. Bu iki kutup da iki aşırılığı temsil ederler. Çünkü biri mutlak tenzihçi tavırla Allah’ı hayattan dışlamakta, diğeri ise ölçüsüz teşbihçi tavırla Allah’ı bir beşer gibi telakki etmeye yol açmaktadır. Mutlak tenzihin de, ölçüsüz teşbihin de önünde varıp duracağı kapı şirk kapısıdır. Zira Arap müşriklerinde “uzak tanrı” tasavvurunun oluşma sebebi mutlak tenzihtir. Bu müşrikler daha sonraları ulaşılmaz ve uzak tanrı tasavvurunu, şirklerine mazeret kılarak, kendilerini O’na ulaştıracak putlar peydahlamışlardır.²⁴⁴

Hâlbuki Kur’an, “Yalnız tenzih mi? Yalnız teşbih mi?” tartışmasında iki

240 Nesefî, Ebu’l-Muin Meymun b. Muhammed, *Tabsiratu’l-Edille, Fi Usûli’d-Din*, Ankara, 2004, II, s. 171.

241 Merfû Hadis: Senedi nasıl olursa olsun, Resulullah’a sarahaten veya hükmen nisbet edilen hadis. Bkz. Aydınlı, Abdullah, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, Timaş Yayınları, İstanbul, 1987, s. 96.

242 Mevkuf Hadis: Sahabenin söz, fiil ve takrirleri. Bu ıstılah, mukayyed olarak, sonraki nesillerden birinin söz ve fiilleri için de kullanılır. Bkz. Aydınlı, a.g.e., s. 99.

243 Ebu Zehra, Muhammed, İmam İbn Teymiyye, çev. Nusreddin Bolelli- Vecdi Akyüz- Adil Bebek- Mehmet Erdoğan- Veli Kayhan, İslamoğlu Yayıncılık, İstanbul, 1988, s. 283.

244 İslamoğlu, a.g.e., s. 79.

taftan birine hak verip diğerini haksız bularak Allah tasavvurunu ikisinden birine hapsedmek gibi bir yol tutmaz. Kur'an bir yandan O'nun aşkınlığını ve mutlaklığını vurgulayıp²⁴⁵ Allah'ı bütün yaratıklar âleminden tenzih etmekte, öte yandan O'nun Semi, Basir olduğunu, arş üzerine istiva ettiğini,²⁴⁶ göklerin sağ elinde dürüldüğünü²⁴⁷ ifade ederek, Allah'ın keyfiyetinin bizce meçhul olduğunu ama hakikatine hiçbir zaman vakıf olamayacağımız vasıflarını da bizim dünyamıza ait bizim anlayacağımız bir dille anlatmaktadır.²⁴⁸

Elbetteki Allah'a dair her anlatım müteşabih olmak zorundadır. Bu zorunluluk hitaptan değil, hitabın öznesi olan Allah'tan ve hitabın nesnesi olan muhataptan kaynaklanmaktadır. Çünkü ilahi vahiy beşerin konuştuğu bir dil içinde sunulmuştur. Dilin katı dinamiği, hiçbir zaman aşkın ve mutlak olandan söz etmeye izin vermez. Bu yüzden sadece Allah hakkındaki ifadeler değil, ahiret, cennet, cehennem gibi tüm gaybî hakikatler de teşbih ve mecaz yoluyla anlatılmak durumundadır. Bütün bunlar müteşabihattandır. Bunun yanında bir de muhatabın sınırlı aklı vardır. Bu iki kayıt, Allah hakkında gelen vahiylerin neden müteşabih olmak durumunda olduğunu açıkça izah etmektedir.²⁴⁹

245 Şura, 42/11; Rum, 30/27; Nahl, 16/17.

246 Taha, 20/5.

247 Zümer, 39/67.

248 İslamoğlu, a.g.e., s. 80, 81.

249 İslamoğlu, a.g.e., s. 81.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBN TEYMIYYE'DE TEVHİD ANLAYIŞI

3.1. İbn Teymiyye'nin Düşünce ve İnanç Sistemi

İbn Teymiyye tevhid akidesini Sünni ve gayri Sünni îtikadi mezheplerin bakış açısından farklı bir şekilde ele alıp, onu dini-içtimai bir prensip olarak sunan ilk isimlerden biridir.²⁵⁰ Onun umumi düşünce ve inanç sistemi “seleflik”, “eserilik” ve bunlara ilaveten “ehl-i ispat” ve “ehl-i sıfat gibi terimlerle ifade edilmektedir.²⁵¹

Müteahhirun selef denince Ahmed b. Hanbel'in selefi bakış açısına bağlı İbn Teymiyye ve onun izleyicisi İbnu'l Kayyim el-Cevziyye önemli isimler olarak öne çıkar. Bu çizginin en parlak şahsiyeti görünümünde olan İbn Teymiyye'nin kendisinden önce gelen bütün filozof ve düşünürlerin görüşlerini radikal bir biçimde eleştirmekten çekinmediği görülmektedir.²⁵²

İbn Teymiyye'nin düşünceleri yalnızca bir tek alanla ilgili olmayıp, birbirleriyle alakası olmayan çok değişik alanlara uzanır. Siyaset konusunda, akıl ve düşüncenin çok farklı sonuçlara vardığı ve pratik bir değer kazanmayan bir takım hayâller peşinde koşmayı, müslümanların gidişatıyla ilgilenen, uygulamanın içindeki bir insan gibi düşünmüş, insanların, sahabe ve tabîûnun değeri hakkındaki ihtilâfları konusunda fikir yürütmüş, cemaatin (çoğunluğun) görüşünü benimseyen ve icma'ın hükmüne boyun eğen selefi bir âlim idi. Kur'ân-ı Kerim ve O'ndan ilim ve irfan elde etme konusunda fikir yürüterek Kur'ân-ı Kerim'den hukukî hükümler ve mânâlar çıkarmaya, hükümleri ve gayelerini öğrenmeye yönelmiştir. Nitekim o, bu konuda da Selef yolunu izleyip onları takip etmiş, yeni görüş ve düşünceler icat etme taraftarı olmamıştır. Kur'ân-ı Kerim'de Allah'ın sıfatlarıyla ilgili müteşabih âyetlerin tevili problemine yoğunlaşmış, Selef-i salihinden aldığı görüşlerini yüksek sesle haykırarak onları yılmadan savunmuştur. Bu hususta her türlü riski göze alarak kendinden önceki veya çağdaşı olan muhaliflerine aldırnamıştır. O, bu konuları gerçek sahibinden, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) ve ayrıca onun

250 İşcan, a.g.e., s. 91.

251 Uludağ, a.g.mak., *İslamiyat*, 2:3, s. 49.

252 Bulaç, Ali, *İslam Düşüncesinde Din-Felsefe Vahiy-Akıl İlişkisi*, İz yayıncılık, İstanbul, 2003, s. 347, 348.

yetiştirdiği sahabe ve tabiûndan öğrenmeye çalışmıştır. Sahabe ve Tabiûndan gelen bir haber hususunda, sonrakilerin ona muhalefetine aldırmamıştır. O, sadece selef-i salihine ve onların izinden gidenlere uymaktaydı. O'nu bağlayan yegâne şey bu hakikatti. Dolayısıyla İbn Teymiyye, hakikati kişilerin isimlerine değil, bilâkis yalnızca Rasulullah ve ashabına bağlanarak kabulle-nirdi. Bunlar dışında, insanlar katında değeri ne kadar yüce, tarihteki mevkileri ne kadar büyük, izleyenleri ve sevenleri ne kadar çok olursa olsun, kimseye uymazdı. O, Hz. Ali'nin şu sözünü kendine ilke edinmişti: "Hakikati kişilere göre değil, ehline göre değerlendirerek öğren."²⁵³

İbn Teymiyye hayatının önemli bir bölümünü, Allah'ın genel olarak bütün sıfatları, özel olarak da kelâm sıfatı konusunda araştırma yapmaya ayırmış, İlâhî iradeyle birlikte insan iradesi konusunda çeşitli görüşler ortaya koymuş, Kur'ân'ın yaratılışı (halku'l-Kur'ân) probleminde de parmak basmıştır. Bu konularda onun kaynak kabul ettiği şey, Kitap ve Sünnetten sonra Selefin yoluydu. Onların dışındakilerin görüşlerine iltifat etmez, bilâkis onları tenkide tabi tutardı. Cebir konusunda Eş'ârîyye ve Mâturidîyye'yi de Cehmîlerle birlikte ele almaktaydı. Hele Mu'tezile ile arası hiç iyi değildi.²⁵⁴

İbn Teymiyye, kelâmcıların Tevhid konusunda birtakım kavramları, kendi mezheplerini meşrulaştırmak için bir delil olarak kullandıklarını söyleyerek bu konuda şunları ifade etmektedir: "Tevhid, tenzih, teccim lafızları, kelâm âlimlerinin ve diğerlerinin bu terimlerin manalarında ihtilaf etmeleri yüzünden, değişik manaları ifade eden kelimeler haline gelmişlerdir. Mezhepler, bu kelimelerden farklı manalar anlamışlardır. Mesela Mu'tezile ve diğerleri tevhid ve tenzih kelimelerinden, Allah'ın bütün sıfatlarını inkâr etmeyi, teşbih ve teccim kelimelerinden de o sıfatları kabul etmeyi anlamışlardır."²⁵⁵

İbn Teymiyye, Mu'tezili düşüncede yer almış bulunan ve bu yönüyle de Mecusi düşüncüyü anımsatan biri hayır, diğeri şer iradesi şeklinde iki iradeye şiddetle karşı çıkmıştır. Şîa'ya ve Mutasavvıflara görüşlerinin kusurlu olduğunu belirterek meydan okumuş, çağındaki Suriye Şîileriyle tartışmalar yapmıştır. Bu Şîilerin çoğu, Hâkimiyye Nusayriyye'si ve birtakım kamufflaj İslâmî isimlerle kendilerini Müslüman gibi gösteren ayrı yapıdaki kişilerdi. Ayrıca o, vahdet-i vücud ve savunucularını da şiddetle eleştirmiştir. Onlar için küfür ve ilhad kelimelerini kullanmakta hiç de tereddüt göstermemiş, bu konuda birçok tepkiyle karşılaşmıştı. Ama hedefini bulan ikna edici okları atmaya da

253 Ebu Zehra, İmam İbn Teymiyye, s. 203-205.

254 Ebu Zehra, İmam İbn Teymiyye, s. 203-205.

255 Ebu Zehra, İmam İbn Teymiyye, s. 242.

son vermedi. Aynı tarzı, fıkıh alanında da kullandı. Fıkıha, İmam Ahmed b. Hanbel'in mezhebinde başladı ve müsnedini okudu. Ayrıca diğer bütün imamların kitaplarını okumayı da ihmal etmedi. Hz. Peygamber'in (s.a.v) sünnetini, Sahabe ve Tabîûn asrını titiz bir şekilde incelemesi, ona dört mezhep imamının belirtmemiş olduğu görüşleri ortaya koyma imkânını bahşetmiştir. Kitap ve Sünnet hususunda kendilerine uyduğu ve dost bildiği Selef-i salihden dayandığı bir prensip olursa hiç kimsenin söylemediği yeni bir görüş ortaya koyardı. Sahabenin bir görüşünü veya Hz. Peygamber'den (s.a.v) nakledilen bir eser bulursa, ona başka hiçbir sözü denk tutmazdı.²⁵⁶

Selefler'in metodunu sistemleştiren İbn Teymiyye, insanları İslâm inancını anlamakta kullandıkları yöntemler bakımından dört kısma ayırmıştır:

1. Filozoflar: Bunlar, Kur'an'ın "hitap" üslubuyla ve çoğunluğu ikna etmeye yönelik mukaddimelerle geldiğini söyler; kendilerinin, "delil" ve "kesinlik" yanlısı olduklarını iddia eder ve imanı elde etmenin yolunun da bu olduğunu savunurlar.²⁵⁷

2. Kelâmcılar: Kelâmcılardan maksadı Mu'tezile'dir. Bunlar, Kur'an ayetlerine bakmadan önce bir takım akli deliller ileri sürerler. Gerçi bunlar her iki delili de benimserler, ancak akli görüşü Kur'ani delilin önüne koyarlar. Sonra da akla uygun olarak Kur'ani delilleri te'vil ederler. Fakat yine de Kur'an inancının dışına çıkmazlar.²⁵⁸

Burada hemen şunu vurgulamak gerekir ki İbn Teymiyye'nin, kelâmcılardan bu noktada ayrıldığı başlıca iki özellik bulunmaktadır: Birincisi, sıfatlar konusunda te'vili kabul etmeyip, bunların Allah için hakikat anlamında olduğunu kabul etmesi. İkincisi ise, Allah'ın varlığını ve birliğini bilgisel olarak ortaya koymaya ilaveten, ibadetin de gerekli olduğunu benimsemesi.²⁵⁹

3. Âlimlerin bir kısmı: Bunlar Kur'an'da yer alan inanç konularına ve delillere akıl nazarıyla bakar, doğruyu gösteren, insanı irşad eden ve akla yön veren deliller olarak kabul etmezler. Tersine, içerdikleri konuları, iman edilmesi gereken "ihbari" ayetler olarak kabul ederler ve bu delillerin muhtevasını, çıkarılacak akli delillere mukaddime yapmazlar. İbn Teymiyye'nin bu

256 Ebu Zehra, İmam İbn Teymiyye, s. 203-205.

257 Ebu Zehra, İslâm' da Siyasi ve İtikadi Mezhepler, s. 198.

258 Ebu Zehra, İslâm' da Siyasi ve İtikadi Mezhepler, s. 198.

259 Erdem, Sabri, *Maturidi ve İbn Teymiyye'de Metod Anlayışı ve Kur'an*, Şule Yayınları, İstanbul, 1998, s. 52.

izahından, kullandıkları metod itibariyle Mâturidi'lerin kastedildiği anlaşıl-
maktadır.²⁶⁰

4. Âlimlerin diğer kısmı: Bunlar da Kur'an'ı hem akide, hem de delil olarak kabul ederler. Ancak Kur'ani delillerin yanı sıra, akli delillerin yardımına başvururlar. İbn Teymiyye'nin bu izahından da Eş'arîleri kastettiği anlaşılmaktadır.²⁶¹

İbn Teymiyye, yaptığı bu taksimattan sonra Selef metodunun bu dört kısımdan biri olmadığına, tamamen bunların dışında bir metod olduğuna karar verir. Çünkü inanç konuları ancak naslardan alınmalıdır. Aynı şekilde bunların delilleri de naslardan alınmalıdır. Dolayısıyla İbn Teymiyye'ye göre Selefiler, aklın saptırıcı olduğunu ileri sürerek akla güvenmemişlerdir. Onlar, sadece nasa ve nasın işaret ettiği delillere inanmışlardır. Çünkü bu, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e indirilen vahiydir. İbn Teymiyye, ilk Selefiler gibi akide konusunda akli tamamen devre dışı bırakmamakla birlikte özellikle îtikadi konularda öncekilerin kullandıkları metodun dışına kesinlikle çıkmamıştır.²⁶² Yani İbn Teymiyye, akla mutlak olarak güvenmediği gibi, onu büsbütün de ihmal etmemiştir. Bilâkis, akli şeriat çerçevesinde tutmaya çalışmış, akli bunun dışına çıkarmamıştır. Çünkü ona göre akıl, sınırını aşarsa yanlışlıklar yapar, haddini çok aşar, herhangi bir gayeye ulaşamaz ve bir sona varamaz. Bu yüzden ki, eski filozoflar ve onların yolunu tutanlar onun nazarında şaşırıp kalmışlar ve mücerred akılla maddenin ötesine uzanamamışlardır. Filozof, kâinatın dış görünüşünü tahlil eder, maddenin kanunlarını ve ondaki gizli güçleri keşfeder. Tek başına madde ötesine yönelince, yasak bölgeye girer ve sınırlarını aşar. Bu durumda, ona rehberlik eden prensipleri açıklayan veya onlara işaret eden dinî bir nasın ve şeriatı indirenden bir naklin kılavuzluk etmesi gerekir.²⁶³

İbn Teymiyye'nin açıklamalarından hareketle Selefî metod hakkında şu sonuca varabiliriz: Selefiler, îtikadı, îtikad hükümlerini ve bunlara ilişkin bütün konuları kısaca ve etraflıca bilmenin tek yolu olarak, Kur'an ve onun açıklayıcısı olan Sünnet'i kabul etmekte ve sadece bunların izinden gidilmesi gerektiğini düşünmektedirler. Kur'an'ın koyduğu ve Sünnet'in açıkladığı her hüküm kabul edilir. Şüpheden kaçınmak için bile olsa, bunlar reddedilemez. Akıl, Kur'an'ın te'vilinde, tefsirinde ve ondan hüküm çıkarma konularında otorite sahibi değildir, delil olarak kullanılamaz. Akıl sadece Kur'an'ın kapsa-

260 Ebu Zehra, İslâm' da Siyasi ve İtikadi Mezhepler, s. 198.

261 Ebu Zehra, İslâm' da Siyasi ve İtikadi Mezhepler, s. 198.

262 İbn Teymiyye, *Mecmu'u Fetava*, Daru Âlimi'l Kütüb, Riyad, 1412/1991, IV, s. 3.

263 Ebu Zehra, İmam İbn Teymiyye, s. 205, 210.

dığı hükümleri izah edebilir, kesinlikle hüküm ortaya koyamaz.

İbn Teymiyye'nin, eserlerinde değindiği konular arasında belki en önemlisi akıl-nakil ilişkisi üzerindeki görüşleridir. Her ne kadar nasçı bir tavır olsa da bu görüşler akli sorgulama ve aklın mutlaklığına itiraz etme bakımından olumlu bir görev üstlenmiştir. Zira modern dönemde olduğu gibi bu dönemde de insanlar, zaman zaman akli mutlaklaştırma, dogmalştırma gibi koyu ras-yonalist bir akıma kapılmışlardır. Böyle zamanlarda akli sorgulamak birçok kez ihmal edilebilmektedir. Koyu akılcılık bir yandan tecrübî bilgiyi hafife alırken diğer yandan vahyin bilgisine açık kapı bırakmaz.²⁶⁴

İbn Teymiyye'nin izlediği metodun dört temel özelliği vardır:

1. Akaide ve ahlâka dair konularda, özellikle müteşabih konusunda, uygunluğu veya uygunsuzluğu açısından akla tam bir güven duymaz. Bu yüzden, düşüncede ve ulaştıkları neticeleri ile dayandıkları delillerde filozoflara, onların metodunu ve yolunu izleyenlere karşı çıkar ve onlardan farklı neticelere varmasını, yol ve metod ayrılığına bağlar. O'na göre, Kur'ân-ı Kerim ve Hz. Peygamber'in (s.a.v) sünneti, doğru yolu bulacağımız akli esasları göstermişlerdir. Filozofların ve akaid konusunda fikir yürütmede onların yolunu izleyen kelâm bilginlerinin ortaya koyduklarında aklın yanılgıları vardır. Ona göre "Bir kısım aşırı giden kelâm ve hadis ehli, fakihler, sofiler ve başkalarının zannettiği gibi, Kitap ve Sünnet'in dinî esasları göstermesi, yalnızca haberle olmayıp, insanlara burhan (açık ve kat'î delil) ve dinî asılları açıklayan delilleri de gösterirler. Bu aşırı guruplar, Kur'ân'daki akli delillerden ve yakın burhanlardan habersizdirler."²⁶⁵

İfadelerinden de anlaşılacağı üzere İbn Teymiyye, düşünme ve delillere bakma konusunda aklın Kur'an'ın metoduna karşı gelemeyeceğini, kendisine aykırı düşüğünde Kur'an'ı te'vil edemeyeceğini kabul etmektedir. Ona göre yapılması gereken tefekkürle ve Kur'an ayetleri arasında mukayeseler yapmak suretiyle Kur'an'ı anlamaya yönelmektir. Yani Kur'an'ın te'vili, filozoflar, kelâmcılar ve diğerlerinin sözleriyle değil, yine Kur'anla olur.

2. İbn Teymiyye, kişilere isimlerine bakarak uymaz. O'na göre, söyleyenin derecesi ve kullandığı delili ne olursa olsun, onun için fark etmez. Yalnızca Kitaba, Sünnete veya Selef-i sâlihinin anlayışına uygun olması yeterlidir.

264 Aydın, Hüseyin, "İbn Teymiyye'de Allah Tasavvuru", *Kelâm Araştırmaları*, 4:2, İstanbul, 2006, s. 50.

265 Ebu Zehra, İmam İbn Teymiyye, s. 205, 210.

İstidlale, şer'î delilleri ölçmeye ve muhtelif naslar arasında mukayeseler yapmaya muktedir olanların delilini ve hakikat yönünü bilmeden çeşitli sözlere ve görüşlere uyanlara şiddetle hücum eder. İbn Teymiyye, herhangi bir mezhebe mensup mukallidin, mezhebine muhalif bir hadis gördüğünde anlamaya muktedir ise bu hadis konusunda mezhebinden dönmesini gerekli görür. O'na göre, bir imamı taklid edip, sünneti bilir ve imamın ona muhalefet ettiğini görür de hâlâ taklilde direnirse, bu kişi Hz. Peygamber'e (s.a.v) uymamaktan başka, imamına da uymuş olmaz. İbn Teymiyye, dört mezhep imamının dinde aykırısını gördükleri takdirde kendi görüşlerine uymalarını öğrencilerine yaskladıklarını anlatır.²⁶⁶

3. Kur'ân şeriatın aslı ve Hz. Muhammed (s.a.v) O'nun tefsir edicisidir. Hz. Peygamber'den bu tefsiri, açıklama ve tebliği alanlar sahabelidir. Sahabe; Allah'ın dinini Muhammed b. Abdullah'tan almışlar, duydukları ve anladıklarını gibi O'nun mesajını korumuşlar ve gözetmişlerdir. Sonra, bu dini kıyamete dek, onlara güzellikle uyanlara nakletmişlerdir. Bunun için, İbn Teymiyye, din konusunda düşündüklerinde Allah'ın kitabı ve Peygamberinin sünnetine müracaat eder. Allah ve Peygamberinden sonra yalnızca sahabeye uyar, tabîunun görüşlerine sempati duyar, münazaralar sırasında bazen onlardan delil getirirdi. İbn Teymiyye ile çağdaşı ulema arasında ortaya çıkan şiddetli çatışmaların çoğu, onun dinden saymadığını diğerlerinin dinden kabul etmeleridir.²⁶⁷

4. Düşüncesinde mutaassıp olmayışıdır. Taassup gösterdiği ve donup kaldığı belli bir fikir ona hâkim olmamıştır. Aksine o, hür düşünceliydi, doğruyu görünce düşüncesinden vazgeçebilirdi. Kitap, Sünnet ve Selef-i sâlih'in dışında, bütün kayıtlardan kendisini azade saymıştır. Büyüme çağında, Hanbelî mezhebine mensuptu. Yaşı ilerledikçe, diğer bütün İslâm mezheplerini incelemiş, kaynaklarına inmiş, her görüşün kaynağını ve benimsemeye götüren sebepleri incelemiştir. Bu incelemeleri, bazı görüşlerinin dört mezhebe aykırı olması sonucunu doğurmuştur. Tekfir etmediği Şîa'nın bazı görüşlerinde olduğu gibi, başkalarından da iktibaslar yapmıştır.²⁶⁸

İşte bu sayılan metotlarla hareket eden İbn Teymiyye, sapık veya hatalı muhalefetin bilerek ve kasıtlı olacağını düşünemiyordu. Bilakis müctehid olduğunu, müctehidin hata ve isabet edebileceğini düşünüyordu. Hatta o, *Ref'ul-Kelâm ani'l-Eimmeti'l-Âlâm* (Büyük İmamlardan Kınamanın Kaldırılması) adında bir risale yazdı. Bu kitapta büyük imamların sahih sünnete mu-

266 Ebu Zehra, İmam İbn Teymiyye, s. 205, 210.

267 Ebu Zehra, İmam İbn Teymiyye, s. 205, 210.

268 Ebu Zehra, İmam İbn Teymiyye, s. 205, 210.

halif görüşleri bulunduğu, kınamaya kaldıracak nitelikte onlar adına çok kuvvetli özür beyanında bulunuyordu.²⁶⁹

İbn Teymiyye'ye göre o çağdaki sünnîlerin sahip çıktıkları ve savundukları Sünîlik geniş çapta kelâm ve tasavvufun, kısmen de fihhın tesiriyle çehresi değiştirilmiş, te'villerle çarpıtılmış, taklitçilikle çığırından çıkarılmış bir Sünîliktir. Bundan dolayı onun Sünîliği hakikî çehresiyle ve ilk şekliyle ortaya koymak ve uygulamak maksadıyla hareket ettiğini söylemesi, Sünîliği içten yıkmak tarzında anlaşıldığından bütün şimşekleri üzerine çekmesine yetmişti. Çünkü o zaman Sünîliğin ortada olduğu ve uygulanmakta bulunduğu hususunda umumiyetle kimsenin şüphesi yoktu.²⁷⁰

İbn Teymiyye'yi en çok meşgul eden, îtikadî ve fikrî meselelerdir. Çağın kadar selefler ve hadis ehli mevcut olmakla beraber sünî îtikadını geniş ölçüde Eş'arî kelâmı ve tasavvuf temsil ediyordu. Sünîlik adına Eş'arîlerin ve mutasavvıfların benimsedikleri inançlar ve görüşler kısmen âyet ve hadislerde ifadesini bulan İslâmî akidelere ve fikirlere uygun olsa bile kısmen ondan farklı, hattâ ona zıt idi. Bunun böyle olduğu öteden beri bilinmekteyse de yükseltilemeyen itirazlar pek kuvvetli olmadığından tesirli olamıyordu. Sünî kelâmın ve tasavvufun büyük isimlerini ciddi bir tenkide tâbi tutmak herkesin harcı değildi. Ehl-i Sünnetle naslarda ifade edilen İslâm arasında bir paralellik, hattâ ayniyet meydana getirmek, aradaki farkları mümkün mertebe azaltmak, zıtlıkları ortadan kaldırmak İbn Teymiyye'nin hem hareket noktası, hem de hedefiydi. Bu maksatla önce selef îtikadını ortaya koymak ve buna uymayan îtikatları reddetmekle işe başladı.²⁷¹

İbn Teymiyye'nin îtikat konusunda esas meselesi Allah'ın sıfatları ve tevhid-i ulûhiyettir. Sıfatlar konusunda Eş'arîlerle, tevhid konusunda mutasavvıflarla şiddetli tartışmalara girmiş, bu konudaki fikirleri Eş'arî kadıların ve mutasavvıfların ona zindan hayatı yaşatmalarına sebep olmuştu.

Bunlara rağmen İbn Teymiyye gayesini gerçekleştirmek için geniş çaplı ve köklü bir ihya, ıslah ve tecdid hareketine girişip maksadını belîğ ve ikna edici bir şekilde cazip bir üslûpla ifade etmesi pek çok kimseyi şaşırtmıştı. Bir taraftan ona şiddetle muhalif olanlar bile sözlerinde pek çok hakikat olduğunu görüp bunu itiraf ederken, diğer taraftan esas itibarıyla kendisine taraftar olanlar da bazı fikirlerini ifrat sayıp onu tenkid etmişlerdir. İbn Teymiyye hak-

269 Ebu Zehra, İmam İbn Teymiyye, s. 205, 210.

270 Uludağ, "İbn Teymiyye", s. 18.

271 Uludağ, "İbn Teymiyye", s. 20.

kındaki tartışmaların ardı arkası gelmemesinin sebebi biraz da bu durumdur.²⁷²

İbn Teymiyye'nin, İslâm'ı aslî sadeliğine döndürme mücâdelesinde yapmış olduğu geniş çaplı ihya, ıslah ve tecdit hareketleri dört ana başlıkta toplanabilir:

1. Tasavvuf alanında şirke giden inanç ve merasimlerin yok edilerek, tevhid inancının yenilenmesi.

2. Felsefe mantık ve kelâmın tenkit edilerek, hatalı yönlerinin ıslâh edilmesi ve bunların Kitap ve Sünnet'in tarzı ile uyumlu hale getirilmesi.

3. Gerek bidat ehli fırkaların ve gerekse İslâm dışı fırkaların görüşlerinin reddedilip, onların inanç âdet ve etkilerine karşı konulması.

4. Tüm şer'î ilimlerin yenilenmesi ve İslâm düşüncesinin canlandırılması.²⁷³

Ayrıca İbn Teymiyye, tevhidi (külli) yaklaşımı ile aklın ve naklin birlikteliğini sağlamaya yönelerek, itikat boyutunda tevhidi, her türlü harici ve yozlaştırıcı unsurlardan arındırmayı amaç edinmiştir. Sevenleri onu bidatlerle mücadele eden, sünneti yeniden ihya eden bir müceddid olarak görmüş, karşıtları ise; Ehl-i Sünnetin dışına çıkmak ve sapıklıkla itham etmeye kadar varacak ağır tenkitler yöneltmişlerdir.

3.2. Allah'ın Varlığı ve Birliği

İbn Teymiyye'nin, eserlerinden yola çıkarak tespit ettiğimiz bir özelliği, onun bir yöntem olarak herhangi bir konu hakkında fikirlerini beyan etmeden önce ilgili konu hakkında yapılmış yorumları ele alıp eleştirerek onların yanlışlıklarını ortaya koyması, sonra ilgili konu hakkında kendi görüşlerini açıklamasıdır.

Allah'ın varlığı ve birliği konusunda da kendi düşüncelerini ifade etmeden önce çeşitli İslâm mezheplerinin Tevhid'den (Allah'ın birliği) ne anladıklarını nakleden İbn Teymiyye, bu anlayışlardan hiçbirinin Selefin tevhid anlayışı olmadığı hükmünü verir. O'na göre her mezhebin din olarak takdim ettiği bu anlayışlardan hiçbiri selefin anlayışı değildir.²⁷⁴ Burada İbn Teymiyye'nin

272 Uludağ, "İbn Teymiyye", s. 18.

273 Yazıcı, Muhammet, İbn Teymiyye'nin *Mecmu' Fetava İsimli Eserinde Ehl-i Bid'at Fırkalarına Bakışı*, (Basılmamış Doktora Tezi), Erzurum, 1998, s. 30.

274 İbn Teymiyye, *Mecmu'*, III, s. 7.

konuyla ilgili görüşünü zikretmeden önce şunu kaydedelim ki, ne İbn Teymiyye ve ne de herhangi bir kimse tevhid konusundaki anlayışından ötürü Mu'tezile veya Eş'arîyye'yi tekfir etmemiştir. Bu kimselerin yalnız dalâlette olduklarına hükmedilmiştir. Çünkü bu insanlar Kur'ân'da mevcut olan hiçbir şeyi inkâr etmemiş, sadece te'vil ve tefsir etmişlerdir. İbn Teymiyye bu mezhep uleması ve diğerlerinin görüşlerini açıklamış, Allah'ın sıfatlarını inkâr edenler hakkında şunları söylemiştir:

“Selef yolundan ayrıлып sapanlar, kâfirler, müşrikler, ehl-i kitap, aynı görüşü paylaşan Sabiiler, filozoflar, Cehmiyye batîni Karamita ve benzerleri Allah'ı selbî sıfatlarla geniş bir şekilde tavsif ederler. Bunlar Allah için hariçte hakikati olmayan, dış âlemde bulunması imkânsız olan ve ancak zihinlerde mevcut bulunan mutlak bir varlıktan başka bir varlık tanımazlar. Bu grupların ifadeleri Allah'ı inkâr ve mahlukâta benzetme sonucunu doğurur. Çünkü bunlar, Allah'ı mümtenî ve cansızlara benzetiyor. O'nun isim ve sıfatlarını zâtını inkâra götürecek tarzda inkâr ediyorlar. Meselâ bu gruplardan aşırı olanlar Allah'ın birbirine zıt olan şeylerle mevsuf olmadığını ileri sürerek, O'nun ne var ne yok olduğunu, ne diri, ne de ölü olduğunu ve ne bilen ne de bilmeyen olduğunu kabul ederler. Bunlar Allah'ı bu sıfatlarla vasıflandırdıkları takdirde O'nu sonradan var olanlara benzetmiş olacaklarını iddia ederek birbirine zıt olan sıfatları Allah'tan nefyederler. Bu ise kesinlikle akla aykırıdır. Bunlar Allah'ın âyetlerini ve Rasûlullah'ın sünnetini değiştirmiş, sakındıklarından daha kötü bir duruma düşmüşlerdir. Çünkü Allah'ı muhal olan şeylere benzetmişlerdir. Zira birbirine zıt olan iki şeyin birlikte bulunması gibi, bir anda, ikisinin de yok olması da muhaldir. Çünkü kesinlikle bilinmektedir ki, mutlak varlık, zâtının gereği olarak mevcudiyeti zorunlu olan, kendinden başka hiçbir şeye ihtiyacı bulunmayan kadîm ve ezeli olan, hakkında hudûs, (sonradan olma) ve yokluk sözkonusu olmayan bir mevcudu gerektirir. Bunlar zorunluluk, varlık veya varlığının başlangıcının olmaması bir yana, O'nu muhal olan bir varlıkla vasıflandırmışlardır. İslâm filozofları ve onlara yakın düşünenler de bahsettiğimiz gruplara benzer bir tarzda davranmış, Allah'ı subutî sıfatları reddederek sadece selbî ve izafî sıfatlarla vasıflandırmış, âlemden soyutlanmış mutlak olan bir varlık olduğunu savunmuşlardır. Kesinlikle bilinmektedir ki, böyle bir varlık ancak zihinde var olabilir ve dış âlemde mevcut olamaz. Bunlar kesin kaziyelere karşı inat etmiş, sıfatın mevsuftan, ilmin âlimden başka bir şey olmadığını iddia etmişler, zarurî ilimleri inkâr ederek ilim kudret ve maişet arasında bir ayırım yapmamışlardır. Kelâmcılardan Mu'tezile ve onlar gibi düşünen bazı kimseler de bunlara yakın bir tutum içine girmişlerdir. Bun-

lar Allah'a isimleri isnad etmiş, fakat sıfatları nefyetmişlerdir. Bir kısmı âlim, kadir, sem'i ve basir isimlerini birbiriyle eş anlamlı olan özel isimler olarak kabul ederken, bazıları da Allah'ın ilim sıfatı olmaksızın bilen, kudret sıfatı olmaksızın güç yetiren işitme ve görme sıfatları olmaksızın işiten ve gören olduğunu iddia etmiş ve gerekli sıfatları inkâr ederek sadece isimleri isnad etmişlerdir.²⁷⁵

İbn Teymiyye'nin bu konuda dalâletle suçladığı grupların sayısı beştir. Birinci grup Batınîler olup Karamitâ da onlardan sayılır. Bunlar Allah'ın zihinlerde idrak olunan fakat zihin dışında gerçekleşmeyen bir varlık olduğunu iddia eder, her türlü sıfatını inkâr ederler. Allah'ın zâtını inkâra götüreceği için bu görüş batıldır.²⁷⁶

İkinci grup İslâm filozoflarıdır. Bunlar Allah'ın var olduğunu, kıdem, muhalefetün lil havadis gibi selbî sıfatlarının bulunduğunu, O'nun âlemlerin rabbi ve eşyanın yaratıcısı olduğunu kabul ederler.

Üçüncü grup ise İbn-i Arabî'nin tabîleri olan İttihadiye'dir. Bunlar zât-i ilâhî'nin mutlak var olduğunu, varlığında ortaya çıkıp zahir olduğunu kabul ederler.

Dördüncü grup Mu'teziledir. Bunlar selbî sıfatlar dışında Allah'ın diğer sıfatlarını inkâr ederek bu hususta İslâm filozoflarına yaklaşırlar. Allah'ın mana sıfatlarını ve Kur'ân'da gelen sıfatları inkâr ederler. Mu'tezile'ye göre Kur'ân'da gelen sıfatlar zât-i ilâhî'nin isimlerdir. Yani Allah Teâlâ'nın mahlûkat üzerindeki etkilerine göre farklılık arzeden seçkin isimleridir.

Beşinci grup ise Eş'arıyye'dir. Bunlar selbî sıfatları, ilim, irade ve kudret gibi maânî, subutî sıfatları kabul ederler. Fakat bu noktadan ileri gitmez, Allah Teâlâ'yı Kur'ân'da geçen ve ibarelerinin ifade ettiği Arş üzerine istiva ve tecellî gibi sıfatlarla vasıflandırmazlar.²⁷⁷

İbn Teymiyye ise bu gruplardan farklı düşünmektedir. O, İslâm filozofları ve İttihadiyye'ye tamamen muhaliftir, onların hiçbir fikrine muvafık değildir. İbn Teymiyye'nin Eş'arıyye ve Mu'tezile ile olan ihtilâfî ise cüz'i bir ihtilâftır. Çünkü Eş'arıyye ve Mu'tezile İbn Teymiyye gibi düşünür. Ne var ki, onlar bazı noktaları te'vil ederlerken, İbn Teymiyye te'vil etmiyor. Nasların zahir manası ile hükmediyor. Binaenaleyh, naslardan anladığı kadarıyla istiva

275 *İbn Teymiyye, Mecmu', III, s. 7-9.*

276 *İbn Teymiyye, Mecmu', III, s. 7.*

277 *İbn Teymiyye, Mecmu', III, s. 7-9.*

vb. konularda her ikisine, Allah'a sıfatları ispat hususunda ise Mu'tezile'ye muhalefet ediyor.

İbn Teymiyye'ye göre sadece teşbihi nefyetmek ispat yöntemi açısından yeterli değildir. Şayet yalnızca bununla yetinilecek olursa, O'nun hakkında teşbihi nefyetmekle beraber sayısız uzuv, fiil ve noksanlık gündeme getirilebilecektir. Meselâ bir müfteri çıkıp da Allah ağlar ama bizimki gibi değil, acıkır ama bizimki gibi değil, susar ama bizimki gibi değil, güler ama bizimki gibi değil, yüzü vardır ama bizimki gibi değil, midesi vardır ama bizimki gibi değil diyerek sözümona teşbihi reddeder gibi yapıp tüm uzuvları O'na isnat edebilir. İbn Teymiyye Allah tasavvuru açısından yalnızca teşbih tehlikesi ve tenzihi eksen almanın mahzurları üzerinde durmaktadır.²⁷⁸

İbn Teymiyye tek başına selbî yaklaşımın yeterli olmadığını, her nefyin bir ispatı gerekli kılmadığını düşünmektedir. Allah'ı yalnızca selbî sıfatlarla niteleyenler ne mevcut ne de övülmüş bir ilahtan söz etmektedir. İbn Teymiyye'ye göre Allah ne âlemin içinde ne de dışında diyenler O'nu yokluğa yaklaşıyorlar. Bu durumda selbî yöntemi takip edenler, Allah ile yokluğu birbirinden ayırt edecek subûti nitelikler ortaya koyabilmelidirler. Zira saf nefiyde ne övgü ne de kemalden söz edilebilir. Koyu bir nefiyçilik niteliksizliğe ve hatta yokluğa yakındır. Yokluk varlığa benzemez ama hakkında herhangi bir övgüden de bahsedilemez. Ona göre kâfirler, müşrikler ve Ehl-i Kitap, Sâbiîler, filozoflar, Cehmiyye, Karamita, Batıniyye ve benzerleri Allah'ı selbî sıfatlarla ayrıntılı bir şekilde nitelerken, vücûd dışında subûti bir sıfat ispat etmezler. Bu anlayış hakikî varlığı olmayan sadece zihnî bir varlığı işaretler. Bu koyu ta'til anlayışı O'nu olmayan ve imkânsız şeylere benzetmek suretiyle isim ve sıfatlarını öyle işlevsizleştirir ki sonuçta işi Zâtı'nın bile reddedilmesine varacak dereceye götürür. Selbî yöntemin müfritleri ise "O ne var ne yok, ne diri ne ölü, ne âlim ne câhildir" diyorlar. Zira varlığını kabul ettiklerinde diğer varlıklara, yok dediklerinde yokluğa benzetmiş olduklarından endişe ediyorlar.²⁷⁹

Aşırı bir tenzih anlayışının Allah-insan arasındaki dengeyi bozması mümkündür. İbn Teymiyye'nin naklettiğine göre, nübüvveti inkâr edenler "kral sıradan insanlara elçi göndermediği gibi insanlık rasûl gönderilmeye ehil değildir" demekteydiler. Müşrikler ise Allah'a aracısız yaklaşmayı O'nun Yüce Zâtına saygısızlık addetmişlerdi. Bu sapkın tanrı anlayışına göre, Allah

278 İbn Teymiyye, *er-Risaletü'l-Tedmürîyye*, Kahire, 1954, s. 82.

279 İbn Teymiyye, *er-Risaletü'l-Tedmürîyye*, s. 85.

o kadar yücedir ki insan hiçbir şekilde O'nunla muhatap olamaz, olsa olsa birtakım araçlar yahutta şefaathçılar muhatap olabilir. Allah'ı insanı muhatap almaktan tenzih edenler Allah ile insan arasına kutsal saydıkları araçlar koyarak Allah anlayışlarını işlevsiz hale getirmekteydiler. İbn Teymiyye şirkin bile koyu bir nefiyici anlayıştan türediğine işaret etmek istemektedir. Öyle ya insan hiçbir surette muhatapı olamayacağı makam ile iletişimini birtakım araçlar yoluyla sağlamayı düşünebilir.²⁸⁰

İbn Teymiyye'ye göre Allah'ın nitelikleri hususunda iki zıddın birini nefyedip diğerini ispat etmek her zaman doğru sonuca götüren şaşmaz bir yöntem değildir. Bir şey hakkında mesela “ya siyah ya beyaz, ya renkli ya renksiz” gibi indirgemeci bir yaklaşım yaratıklar için mümkün olsa bile Allah'ı nitelemede sağlıklı bir yol değildir. Zira her iki sıfat da yaratık özelliği olabilir. Kaldı ki “ya şudur ya budur” gibi bir tümel önerme bizi ancak zihni ve zannî bir hükme götürebilir. Bu nedenle de ispata muhtaçtır. Allah'ın nitelikleri yaratıklarda olmayan nihayetsiz bir mükemmellik ifade etmelidir. Şayet bu şaşmaz bir yöntem olsa, âlemden ayrı olmakla vasıflanmadığı takdirde, onun içinde olmakla vasıflanmış olur. Bu yol “yaratıkların vasıflanmış olduğu kemal sıfatlarla öncelikle Allah'ın vasıflanmış olması gerekir” görüşünden farklıdır. Çünkü bizâtihi kemal sıfatları ispat etmenin yolu, zıtlarını reddetmek suretiyle onları ispat etme yolundan farklıdır.²⁸¹

Ona göre ilah; ibadet edilmeyi hak edendir. Tevhid ise ortak koşulmaksızın sadece Allah'a ibadet etmektir. Bu tevhid ve ilah anlayışıyla İbn Teymiyye tasdiki aşan amelî boyutu öne çıkarmıştır. Allah'a ilişkin tasavvurun teori değil pratik üzerinden geliştirilmesi, Allah anlayışımızın aktif olacağı daha geniş bir zeminin yaratılmasına imkân verecektir.²⁸²

3.3. Tevhid Sınıflandırması

İbn Teymiyye tevhidi üç başlık altında incelemektedir: Tevhid-i zât ve sıfat, tevhid-i rubûbiyyet, tevhid-i ulûhiyyet. Tevhidin yeni bir açılımla kullanımını İbn Teymiyye tarafından tevhid-i ulûhiyyetle sunulmaktadır. Buna göre asıl tevhid, ibadette Allah'ı birlemedir. Allah'ın ibadette bir olması, kulluğun yalnızca O'na yapılması, O'na hiçbir şeyin ortak koşulmaması demektir.²⁸³

280 *İbn Teymiyye, Tevhidü'l-Esma ve's-Sıfat*, s. 450.

281 *İbn Teymiyye, Tevhidü'l-Esma ve's-Sıfat*, s. 93.

282 *İbn Teymiyye, Der'u'l-Tearudi'l-Akl ve'n-Nakl*, nşr. Muhammed Reşad Sâlim, Riyad, 1979, I, s. 226; *İbn Teymiyye, er-Risaletü'l-Tedmürîyye*, s. 101.

283 İşcan, a.g.e., s. 91, 92.

Şimdi İbn Teymiyye'nin sınıflandırdığı bu tevhid çeşitlerini başlıklar halinde incelemeye çalışacağız.

3.3.1. Tevhid-i zât ve sıfat

Tevhid-i zât, Allah'ın her açıdan mutlak anlamda kemal sıfatlarını taşıdığına kesin bir şekilde inanmaktır. Bu da ancak Allah ve Resulünün, Allah'ın isim ve sıfatı olarak bildirdiklerini kabul etmekle gerçekleşir. Yine bunların kitap ve sünnette bizlere sunulan anlamlarını ve hükümlerini, O'nun büyüklük ve yüceliğine uygun bir şekilde, hiçbir şeyi yok saymadan, tahrif etmeden, başkasına benzetmeden ve keyfiyetini açıklamadan onaylamaktır. Bundan başka Allâh ve resulünün, Allâh'ı tenzih ettikleri noksanlıklardan, kusurlardan ve O'nun kemaline yakışmayan her türlü niteliklerden münezzehe olduğuna inanmaktır.²⁸⁴

Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur:

*“O'nun benzeri hiçbir şey yoktur. O iştir, görendir.”*²⁸⁵

Allah-u Teâlâ bu ayette sıfatı kapsayan ismi isbat etmiş ve kendisi hakkındaki her türlü benzerliği de reddetmiştir. Yine başka bir ayette şöyle buyurmuştur:

*“En güzel isimler (el-esmâü'l-hüsna) Allah'ındır. O halde O'na o güzel isimlerle dua edin. Onun isimleri hakkında eğri yola gidenleri bırakın. Onlar yapmakta olduklarının cezasına çarptırılacaklardır.”*²⁸⁶

İnsan, inandığı Rabbi'nin adını bilmekle, vasitasız olarak O'nunla bir nevi ünsiyet ve diyalog kurma imkânını elde etmiş olur. Dolayısıyla yaratıcısı hakkında hiçbir şey bilmemenin vereceği bunalıma düşmekten kurtulur. İnsan Allah ile irtibatını Esmâü'l-Hüsna ile sağlar. İnsan Allah'ın hususiyetlerini bildiren bu isimlere muhtaçtır. Rabbine çeşitli durumlarında, haline en uygun bir isim ile niyazda bulunmak ister. Bu isimlerin olmaması halinde insanın O'nunla irtibatı eksik kalır, belki de imkânsızlaşır.²⁸⁷

Sıfatların geçtiği naslar karşısında takınılması gereken tutum ise şöyle ifade edilmiştir:

284 İbn Teymiyye, *Tevhidü'l-Esma ve's-Sıfat*, s. 4.

285 Şura, 42/11.

286 Araf, 7/180.

287 Yurdagür, Metin, “Esmâü'l-Hüsna ve Bu İsimlerin İnsan Açısından Önemi”, *Diyaret Dergisi*, XX, sayı: 3, Ankara, 1984, s. 48, 49.

Allah-u Teâlâ'nın âyet ve hadislerde geçen sıfatlarını anlama hususunda yapmamız gereken şey, lafızlarını ve manalarını Allah'u Teâlâ'ya yaraşır şekilde ispat edip kabul etmektir. Zira sıfatların zahiri manaları bizlerce bilinmektedir. Çünkü Allah-u Teâlâ bizlere apaçık Arap diliyle hitap etmiş ve bu hitabı düşünmemizi emretmiştir. Eğer bu sıfatların bilinen bir manası olmasaydı bu isimleri düşünmenin de bir anlam ve faydası olmazdı. Ancak sıfatların keyfiyetlerine ve hakikatlerine gelince, bunları Allah'tan başka hiç kimse bilemez. Nitekim İmâm Mâlik'e (v. 179/795) "Rahman arşa istiva etti" (Tâhâ, 20/5) âyetinde geçen istivanın keyfiyeti hakkında soru sorulduğunda "İstiva bilinmektedir. Keyfiyeti ise meçhuldür. Ona iman etmek farz, hakkında soru sormak ise bid'attir" şeklinde cevap vermiştir.²⁸⁸

İbn Teymiyye'ye göre Allah'ın zât ve sıfatlarının hakikatini kavramada bir metot yanlışlığı yapılmaktadır; Allah'ın nitelikleri hiçbir zaman yarattıkları için, yaratıkların nitelikleri de hiçbir zaman O'nun hakkında söz konusu edilmemelidir. Ona göre Allah duyu organlarıyla duyulabilir nesnelere gibi algılanmak istenmekte, yer kaplayan ve belli bir zaman diliminde var olan, cins ve nev'i olan, cevher ve arazlardan meydana gelmiş diğer varlıklar araştırılır gibi araştırılmaktadır. Metottaki bu yanlışlık ise, insan zihnini doğru olmayan birtakım neticelere, Allah hakkında yanlış bazı kanaatlere götürmektedir.²⁸⁹

Yine Mu'tezile kelâmcılarının âlemin hudûsunu ispat için kullandıkları cevher-araz ilişkisi konusundaki âlem görüşleri, zât-sıfat görüşlerine yansyarak onları yanlış sonuçlara götürmüştür. Halku'l-Kur'ân, ruyetullah ve istivâ hakkındaki görüşleri bu kapsamda değerlendirilmelidir.²⁹⁰ İbn Teymiyye Mu'tezile'nin Allah'ın görülemeyeceği yolundaki görüşlerini ispat etmek için başvurduğu "cisim, mütehayyiz (uzayda yer tutan)" gibi kavramların kullanımını eleştirir. Onların "görülme ancak yönleri olanlar için (cisim) mümkündür" ve yine "Allah'ın konuşması ve görülmesi mümkün değildir, zira O cisim ve mütehayyiz değildir" türünden delillerinde kullandıkları araz, cisim, cevher, mütehayyiz, hulûl, havadis, v.b. kavramlar Allah'ın kendini anlattığı ve Rasûlünün bize bildirdiği sıfatlardan uzaktır. Onlar Allah'ın sıfatları hakkında Kur'ân'ın kavramlarını kullanmak yerine mezheplerince türetilen yeni kavramlarla konuşurlar. O, kelâmcıların istidlallerinde tecrübe verilerini bırakıp teorik, spekülâtif ispatlar ileri sürmelerini, ayrıca ilk dönem ilmî gelenekte

288 es-Süheymî, Salih b. Abdullah- Ebu Abat İbrahim b. Muhammed- Ali b. Nasır Fakihî- Muhammed b. Abdurrahman el-Humeyyis, *Pratik Akaid Dersleri*, çev. M. Beşir Eryarsoy, Ümmülkura Yayınevi, İstanbul, 2007, s. 51.

289 *İbn Teymiyye, Mecmu'*, III, s. 30.

290 İbn Teymiyye, *Der 'u't-Tearud*, I, s. 41.

bulunmayan kavramlar üretmelerini veya mevcut terimlere yine bu gelenekte bulunmayan anlamlar yüklemelerini eleştirir. İbn Teymiyye, kelâmcıların hudûs delili gibi zihnî ve felsefî delillerinin problemi çözmek yerine zorlaştırdığı ve yeni problemler açtığı kanaatinde-dir.²⁹¹

İbn Teymiyye'nin bu konuyla bağlantılı olarak sıfatlar konusundaki görüşleri ilerde müstakil bir başlık halinde ele alınacaktır.

3.3.2. Tevhid-i rubûbiyyet

Rubûbiyyet tevhidi Allah-u Teâlâ'nın kendi fiilleriyle birleşmesi demektir. Yani Allah'ın yaratma, rızıklandırma, mâlik olma, yönetme ve tasarruf, diriltme ve öldürme vb. fiillerinde tek olduğuna inanmaktır.²⁹² Nitekim Allah-u Teâlâ şöyle buyurmuştur:

“Şüphesiz ki Rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra Arş'a istivâ eden, geceyi, durmadan kendisini kovalayan gündüze bürüyüp örten; güneşi, ayı ve yıldızları emrine boyun eğmiş durumda yaratan Allah'tır. Bilesiniz ki, yaratmak da emretmek de O'na mahsustur. Âlemlerin Rabbi Allah ne yücedir!”²⁹³

İnsanlar tevhid fitratı üzerine yaratılmışlardır. Rubûbiyyet tevhidi insan-ı doğanın fitratında (doğasında) yer almaktadır. Yine Kur'an'da Allah-u Teâlâ şöyle buyurur:

“(Resûlüm!) Sen yüzünü hanîf olarak dine, Allah insanları hangi fitrat üzere yaratmış ise ona çevir. Allah'ın yaratışında değişme yoktur. İşte dosdoğru din budur; fakat insanların çoğu bilmezler.”²⁹⁴

Yine Kur'an-ı Kerim'de misak ayetinde insanın Rabbini kabulünün bildirilmesi, temsili bir ifade olup insanın bu yapısına işaret eder. Ayet insanın yaratılış icabı kendini terbiye edecek, besleyip büyütecek bir yaratıcıya ihtiyaç duyduğunu gösterir. Zira rablık, tanrı kavramından farklı olarak sadece bir yaratıcının kabul edilmesinden öte anlamlar içerir.²⁹⁵ Rab terbiye etmek²⁹⁶, yetiştirmek, büyütme, ıslah etmek, gözetmek, sözünü geçirmek, efendilik

291 İbn Teymiyye, *Der'u'l-Tearud*, III, s. 227.

292 es-Süheymî, a.g.e., s. 40.

293 Araf, 7/54.

294 Rum, 30/30.

295 Alper, Hülya, *İmanın Psikolojik Yapısı*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2002, s. 159.

296 el-İsfahani, Hüseyin b. Muhammed b. Ragıb, *el-Müfredat fi garibi'l-Kur'an*, nşr. Muhammed Seyyid Kilani, Kahire, 1381/1961, “Rbb” mad.

yapmak, sahip olmak²⁹⁷ anlamlarına gelir. Dolayısıyla birini rab olarak kabul etmek, ona boyun eğmek, teslim olmak, kul olmak demektir. Bu sebeplerdir ki Kur'an Mekke müşriklerini Allah'ı Rab olarak tanımaya davet eder. Bu durum insanın varlığı gereği birilerine teslim olmak zorunda olduğunu gösterir. Yani insan kul olma özelliği olan bir varlıktır. Eğer kişi Rabbine teslim olmazsa, bu teslimiyeti başka varlıklara göstermektedir.²⁹⁸

İbn Teymiyye'ye göre "İbâdet" olgusu "Allah" ismi ile doğrudan bağlantılı kılınmış, "Dileme" eylemi ise "Rab" adıyla ilişkilendirilmiştir. Çünkü "İbâdet" mahlûkatın yaratılışının asıl amacıdır. "Ulûhiyyet" asıl amaçtır. "Rubûbiyyet" ise yaratıkların, yaratılıp geliştirilmelerini, bu nedenle başlangıç durumlarını içerir. Sözelimi namaz kılan bir kimse: "*İyyâke naʔbudu ve iyyâke nestâin -yalnız Sana ibâdet ader, yalnız Senden yardım dileriz*" dediği zaman başlangıçta asıl gaye olanı vesileye tercih etmekle işe başlamıştır. Çünkü "ibâdet", ulaşılması gereken asıl gayedir; "Yardım dileme" ise kişiyi ona ulaştıran bir vesiledir.²⁹⁹

Dilekte bulunma konusuna gelince, bu tür duaların çoğunda "Rab" kelimesi kullanılmıştır. Meselâ Âdem ve Havva'nın dualarında olduğu gibi:

"(Âdem ile eşi) dediler ki: *Ey Rabbimiz! Biz kendimize zulmettik. Eğer bizi bağışlamaz ve bize acımazsan mutlaka ziyan edenlerden oluruz.*"³⁰⁰

Hiz. Nuh'un (a.s) duası şöyle:

"*Nuh dedi ki: Ey Rabbim! Ben senden hakkında bilgim olmayan şeyi istemekten sana sığınırım. Eğer beni bağışlamaz ve esirgemezsen, ben ziyana uğrayanlardan olurum!*"³⁰¹

Hiz. Musa'nın (a.s) duası:

"*Musa: Rabbim! Doğrusu kendime zulmettim (başıma iş açtım). Beni bağışla dedi, Allah da onu bağışladı. Çünkü çok bağışlayıcı, çok esirgeyici olan ancak O'dur.*"³⁰²

Hiz. İbrahim'in (a.s) duası:

297 İbn Manzur, a.g.e., "Rbb" mad.

298 Alper, a.g.e., s. 159.

299 İbn Teymiyye, *Dua ve Tevhid*, çev. Abdi Keskinsoy, Pınar yayınları, İstanbul, 2006, s. 71.

300 Araf, 7/23.

301 Hud, 11/47.

302 Kasas, 28/16.

“Ey Rabbimiz! Namazı dosdoğru kılmaları için ben, neslimden bir kısmını senin Beyt-i Harem’inin (Kâbe’nin) yanında, ziraat yapılmayan bir vâdiye yerleştirdim. Artık sen de insanlardan bir kısmının gönüllerini onlara meyledici kıl ve meyvelerden bunlara rızık ver! Umulur ki bu nimetlere şükrederler.”³⁰³

Hız. İbrahim’in oğlu İsmail ile birlikte yaptığı dua:

“Bir zamanlar İbrahim, İsmail ile beraber Beytullah’ın temellerini yükseltiyor; (şöyle diyorlardı:) Ey Rabbimiz! Bizden bunu kabul buyur; şüphesiz sen işitensin, bilensin.”³⁰⁴

Şu duâ da bir başka örnek:

“Onlardan bir kısmı da: Ey Rabbimiz! Bize dünyada da iyilik ver, ahirette de iyilik ver. Bizi cehennem azabından koru! Derler.”³⁰⁵

İbn Teymiyye duânın iki çeşit olduğunu söylemektedir; ibâdet amacıyla yapılan duâ ve dilek için yapılan duâ.

Duanın her iki türünün de Allah’tan başkasına yapılması doğru değildir. Zira kim Allah’ın yanı sıra başka bir ilâh tutarsa kınanmış ve yalnız başına bırakılmış olarak oturup kalır. Umut bağlayan, dileyen ve talep eden bunların hepsi dileklerinin kabulü için Allah’tan başkasına umut bağlamaları doğru değildir. Allah’tan başkasından hiçbir şey isteyemezler.³⁰⁶

İmam Mâlik’in şöyle dediği nakledilmiştir:

“Bir kimsenin şu ifadeleri kullanarak duâ etmesi çirkin görülmüş, ‘Ya Seyyidi’ (Ey efendim! Ey efendim) ve ‘Yâ Hannan’ (Ey merhametli! Ey merhametli!) ancak Peygamberlerin duâ biçimiyle duâ etmesi istenmiştir “Rabbenâ! Rabbimiz!”³⁰⁷

Kulun kalbinden Allah’tan bir şey dileme duygusu (niyeti) geçtiği zaman, Allah’ın Rab ismiyle dilekte bulunması onun bu niyetine uygun düşer. Şayet Rab ismini içerdiğinden Allah adıyla dilekte bulunursa bu da güzel olur. Ama kalbinden ibâdet etme niyeti geçtiği zaman, Allah ismi, bu eylemi, ameli için en uygun olandır. Bunun yanı sıra Allah’ı övmeye başladığı zaman yine

303 İbrahim, 14/37.

304 Bakara, 2/127.

305 Bakara, 2/201.

306 İbn Teymiyye, *Mecmu’*, I, s. 69, X, s. 244; İbn Teymiyye, *Dua ve Tevhid*, s. 37.

307 İbn Teymiyye, *Mecmu’*, V, s. 249; İbn Teymiyye, *Dua ve Tevhid*, s. 73.

Allah adını anar. Ancak kul duâ etmeyi amaçladığında, Allah'ın Rab adını kullanarak duâ yapar.³⁰⁸

3.3.3. Tevhid-i ulûhiyyet (Tevhid-i ibadet)

Ulûhiyyet Tevhidi Allah'ın, kullarının fiilleriyle birleşmesi demektir. Bu, kulun yapacağı dua, korku, ümit, sevgi, namaz, hac, tevbe gibi ibadet türlerinin sadece Allah Teâlâ'ya yapılması ile olur. Ulûhiyyet tevhidi dinin başı ve sonu, zahiri ve batınıdır. Çok büyük önemi vardır. Çünkü cinler ve insanlar onun için yaratılmışlardır. Hem bu dünyada hem öteki dünya âhirette mükâfat ve ceza buna bağlıdır. Peygamberler ulûhiyyet tevhidi için gönderilmiş, kutsal kitaplar da bunun için indirilmiştir. Zira ulûhiyyet tevhidi peygamberlerin davetinin özüdür.³⁰⁹

Allah-u Teâlâ şöyle buyurmuştur:

*“Andolsun ki biz, ‘Allah’a kulluk edin ve Tâğut’tan sakının’ diye (emretmeleri için) her ümmete bir peygamber gönderdik. Allah, onlardan bir kısmını doğru yola iletti. Onlardan bir kısmı da sapıklığı hak ettiler. Yeryüzünde gezin de görün, inkâr edenlerin sonu nasıl olmuştur!”*³¹⁰ Yine şöyle buyurmuştur:

*“...Dedi ki: Ey kavmim! Allah’a kulluk edin, sizin ondan başka tanrınız yoktur...”*³¹¹

İbn Teymiyye'ye göre tüm peygamberler “Lâ ilahe illallah” sözünün hakikati olan ulûhiyyet tevhidinde davet etmişlerdir. Ulûhiyyet tevhidi, peygamberler ile ümmetleri arasındaki anlaşmazlığın vuku bulduğu tevhiddir. Peygamber efendimiz kâfirleri ulûhiyyet tevhidinde davet ettiğinde onlar bunu inkâr etti ve şöyle dediler:³¹² “İlahları tek bir ilah mı yaptı? Doğrusu bu şaşılacak bir şeydir.”³¹³

İbn Teymiyye, “Lâ ilâhe İllallah -Allah'tan başka ibadete layık ilah yoktur” kelimesini söyleme hususunda bütün müslümanların müşterek olduklarını fakat bu ilkeyi gerçekleştirme noktasında birbirlerinden üstün olduklarını ifade eder ve şöyle devam eder: “Fakat biz bu üstünlüğü tesbit etme imkânına

308 İbn Teymiyye, *Mecmu'*, I, s. 207; İbn Teymiyye, *Dua ve Tevhid*, s. 73, 74.

309 İbn Teymiyye, *Mecmu'*, I, s. 1, II, s. 277; İbn Teymiyye, *er-Risaletü't-Tedmüriyye*, s. 5-8; es-Süheymi, a.g.e., s. 44.

310 Nahl, 16/36.

311 Araf, 7/85.

312 es-Süheymi, a.g.e., s. 45.

313 Sad, 38/5.

sahip değiliz. Nitekim bazıları zorunlu tevhidin, Allah'ın her şeyin yaratıcısı ve Rabbi olduğunun ikrar, dile getirme, kabullenme ve onaylamaktan ibaret olduğunu sanırlar. Oysa Arap müşriklerinin ikrar ettikleri Rubûbiyyet tevhidi ile gerçek anlamda, Allah Rasûlü'nün onları davet ettiği ulûhiyyet tevhidi arasındaki farkı ayırdedemezler; sözlü tevhid ile ameli tevhidi birleştiremezler.”³¹⁴

Nitekim Arap müşrikleri:

“Kâinatın iki yaratıcısı vardır; bir şeyi yaratırken Allah'ın yanında başka bir Rab vardır” demiyorlardı. Bilâkis Cenâb-ı Hakk'ın ifadesiyle şöyle diyorlardı:

“Onlara: “Gökleri ve yeri kim yarattı?” diye sorsan: “Elbette Allah” diyecekler.”³¹⁵

“Onların çoğu Allah'a ortak koşmaksızın O'na inanmazlar”³¹⁶

“De ki: “Biliyorsanız, söyleyin bakâlim: Dünya ve dünyadaki her şey kime aittir? Onlar ‘Allah'a aittir’ diyeceklerdir”³¹⁷

Arap müşrikler Allah'ın tek yaratıcı olduğunu ikrar etmenin yanı sıra; başka ilahları ona eş koşuyor ve onları, Allah katında kendilerine şefaatchi kılıyorlardı. Gerekçe olarak şöyle konuşuyorlardı: “Biz bunlara, sırf bizi Allah'a yaklaştırsınlar diye kulluk ediyoruz.” Ayrıca onları Allah'ı sevdikleri gibi seviyorlardı. Sevgide, kullukta, duada, dilemede eş koşma, îtikad ve Allah'ı ikrar konusunda eş koştuktan farklı değildir.³¹⁸

İbn Teymiyye, kelime-i tevhidin anlamının “Allah'tan başka ibadete layık ilah yoktur” demek olduğunu, yine Enbiya Suresi 87. Ayette geçen “*La ilahe illa ente*” ifadesinin de “Senden başka ibadete layık hiçbir ilah yoktur” anlamına geldiğini söyleyerek şöyle devam eder:

“Burada Lâ ilahe illâ ente -Senden başka ibadete layık hiç bir ilah yoktur- diyen kimsenin asıl amacı şudur: Ulûhiyyet sıfatının yalnızca Allah'a özgü/has kılınması. Bu aynı zamanda, ulûhiyyetin söz ve amel ile Allah'a ait olduğunu tasdik (ikrar) etmeyi de içerir. Nitekim yukarıda da değindiğimiz gibi Arap müşrikleri Allah'ın herşeyin Rabbi olduğunu kabul ediyorlar, ancak

314 İbn Teymiyye, *Dua ve Tevhid*, s. 43.

315 Lokman, 31/25.

316 Yusuf, 12/106.

317 Mü'minun, 23/84, 85.

318 İbn Teymiyye, *Mecmu'*, I, s. 311; İbn Teymiyye, *Dua ve Tevhid*, s. 44.

onunla beraber başka ilahlar ediniyorlar, böylelikle “ulûhiyyet” sıfatını yalnızca Allah’a ait kılmıyorlardı. Çünkü ulûhiyyeti yalnızca Allah’a ait kılma; O’ndan başkasına ibâdet etmemeyi ve O’ndan başkasından hiçbir şey dilememeyi gerekli kılar.”³¹⁹ Nitekim şu âyette bu husus ifade edilmektedir:

*“Ancak sana ibâdet eder ve ancak senden yardım dileriz.”*³²⁰

Yine “*Lâ ilahe illa ente - Senden başka ibadete layık ilâh yoktur-*” sözü bu konunun iki türünden birisini hatıra getirmektedir. Cenâb-ı Hak kime nimetini tamamlamışsa o kimse iki türünde de tevhidi gerçekleştirmiş olur. Çünkü sıkıntıya düşen bir kimsenin yalvarıp yakarması, içinde bulunduğu zor durumun giderilip, ondan kaynaklanacak yararı elde etme noktasında odaklaştırmıştır. Bu yüzden: “*Lâ ilâhe İllallah -Allah’tan başka ibadete layık ilah yoktur-*” derken, “Senden başka sıkıntıyı kaldıracak yoktur” bilinciyle söyler; “nimet, başkası değil yalnızca Senden gelir” der.³²¹

Ayrıca bu söz Allah’ın kudretinin, bilgisinin, rahmet ve hikmetinin yetkinliğini içerir. Burada Allah’ın kuluna ihsanının da ispatı vardır. Çünkü: “İlâh”; “me’lûh” demektir. “Me’lûh” ise; İbâdet edilmeye yegâne hak sahibi olan varlık mânasındadır. O’nun ibâdet edilmeye lâıyk yegâne varlık olması; aynı zamanda O’nun çokça sevilen yegâne sevgili, çokça saygı duyulan tek saygın varlık olmasını gerekli kılan sıfatlarla sıfatlanmış olması demektir. Gerçekte ibâdet; çokça sevme ve çokça acziyet belirtmeyi içeren bir fiildir.³²²

İbadet ve dilekte bulunma ulûhiyyet tevhidini gerçekleştirmeye vesiledir. Burada asıl amacımız Allah’a ibâdet eden ve yalnız O’ndan yardım dileyen, sırf O’nun için amel eden ve Allah’a verdiği: “Ancak Sana ibâdet eder, ancak Senden yardım dileriz” sözünü gerçekleştiren ihlâslı kulun özelliklerini, durumunu açıklamaktır. Ulûhiyyet aslında rubûbiyyet sıfatını içerse de, rubûbiyyet ulûhiyyeti gerektirir. Bu iki sıfattan birisi tek başlarına kaldıklarında diğerini içerdiği zaman, bu, birlikte buldukları sırada kendilerine özgü anlamları ile özgün kılınmalarına mâni değildir.³²³ Şu âyet buna güzel bir örnektir:

*“Ey Muhammed! De ki: Sığınırım ben insanların Rabbine; insanların melikine; insanların ilâhına.”*³²⁴

319 İbn Teymiyye, *Mecmu’*, X, s. 237-240; İbn Teymiyye, *Dua ve Tevhid*, s. 60.

320 Fatiha, 1/5.

321 İbn Teymiyye, *Dua ve Tevhid*, s. 63, 64.

322 İbn Teymiyye, *Mecmu’*, X, s. 249; İbn Teymiyye, *Dua ve Tevhid*, s. 23.

323 İbn Teymiyye, *Mecmu’*, X, s. 283, 284; İbn Teymiyye, *Dua ve Tevhid*, s. 70, 71.

324 Nas, 114/1-3.

Başka bir örnek:

“*Hamd, âlemlerin Rabbi Allah’adır.*”³²⁵

Burada iki ad bir araya getirilmiştir: “ilâh” ismi ve “rab” ismi. “İlâh” ibâdet edilmeye lâıyk yegâne mâbud’dur. “Rab” ise kulunu terbiye eden, bütün işlerini çekip çeviren varlık demektir.³²⁶

İbn Teymiyye’ye göre insan hayatının temel hedefi ne Allah hakkında felsefi teemmül ne de O’na beslenen mistik türden aşk olmayıp etkin bir ibadet anlayışıdır; yani Allah’ın emrini bilmek ve onun korkusuzca hayatta tatbididir. Allah sadece düşünülecek, bilinecek, saygı gösterilecek ve yüceltilecek bir varlık değil, bağılılığımızın yalnızca kendisine yönelik olacağı “tek” olarak tanınması gereken varlıktır. Ancak ve yalnız böyle bir kabul ibadet tutumunu telmih edebilir.³²⁷

İbn Teymiyye ibadet hususunda iki temel özelliğın mutlaka gerekli olduğunu söyler:

Bunlardan birincisi dinde ihlâslı olmak, (ibadeti sırf Allah için yapmak) ancak tek olan Allah’a kul olmak ve Allah Teâlâ’dan başkasının ilâh olduğunu kabul etmemek. İslâm tek olan Allah’a teslimiyeti, yalnızca O’na teslimiyet de sadece O’na ibadet etmeyi gerekli kılar. Kim ibadette bir kişi veya bir şeyi Allah’a ortak kılarısa Allah Sübhanehu ve Teâlâ’ya şirk koşmuş, müşrik olmuştur. Kim her hangi bir ibadette yaratılanla yaratana denk tutarsa Allah yanına başka ilâhlar da ittihaz etmiş olur. Yaratmada, zât ve sıfatlarda Allah Teâlâ’nın vahdaniyetine inanmış olması durumu değiştirmez.³²⁸

Zira İbn Teymiyye’ye göre bazı kimseler tevhidin sadece tek ilahın varlığını onaylamak ve Allah’ın her şeyin yaratıcısı olduğuna inanmaktan ibaret olduğunu sanıyorlar. Buna da “tevhid-i ef’al (filler bakımından tevhid)” diyorlar.³²⁹

Bazı kelâm âlimleri de tevhidin bu yorumunu anlatmak için uzun açıklamalar yapmışlardır. Söz konusu kelâmcılar böyle yapmakla Allah’ın birliğı ilkesini sağlam zemine oturttuklarını, Allah kavramının ifade ettiğı anlamın,

325 Fatiha, 1/1.

326 İbn Teymiyye, *Mecmu’*, X, s. 284; İbn Teymiyye, *Dua ve Tevhid*, s. 71.

327 Fazlurrahman, İslami Yenilenme (Makaleler IV), çev. Adil Çiftçi, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2003, s. 137.

328 İbn Teymiyye, *Tevhidü’l-Esma ve’s-Sıfat*, s. 141; Ebu Zehra, İmam İbn Teymiyye, s. 323.

329 İbn Teymiyye, *İktizau’s-Srati’l Müstakim*, II, s. 378.

“muktedir olmak” anlamına geldiğini sanmışlardır. Bu durumda Allah’tan başka hiç kimsenin yaratma gücünde olmadığı ispat edildiği takdirde onlara göre “*Lailahe illallah: Allah’dan başka ilah yoktur*” ilkesi gerçekleşmiş oluyor. Oysa onlar bilmiyorlar ki, tevhidin bu anlamını İslâm’dan önceki müşrik araplar bile kabul ediyorlardı.³³⁰

İbn Teymiyye’ye göre, tevhid’in bu yorumu, hiç kuşkusuz tevhidin gerekli şartıdır, ama yeterli şartı değildir. Yani sırf bu kadarlık bir tevhid inancı ile günahların en büyüğü olan ve Allah’ın af kapısının dışında tuttuğu müşriklik günahından kurtulmak mümkün değildir. Müşriklikten tamamen uzak sayılabilmek için bu temel inanç yanında kulluğu ve dini sırf Allah’a yöneltmek, ondan başka hiç bir şeye kulluk sunmamak gerekir.³³¹

İbadet hususunda İbn Teymiyye’nin zikrettiği ikinci temel özellik ise Allah’ın peygamberleri ile gönderdiği emre uygun olmaktır. Çünkü peygamberlerine gönderdiği yolla Allah’a ibadet etmemiz de ibadette tevhidin gereklerindedir. İbn Teymiyye duanın da bir ibadet olduğunu söyler ve şöyle devam eder: “Kim ki ölümler ve görünmeyenlere dua eder ve onlardan yardım dilerse dinde bidatçi, Allah’a şirk koşmuş ve müminlerin yolundan başka yola tabi olmuş olur. Yaratılmışlar aracılığıyla Allah’tan dilekte bulunan veya yemin eden kimse, Allah’ın hiçbir burhan (kudret) indirmedeği bir şekilde yaratılmışları ortaya çıkarmış, onlara önem vermiş olur.”³³²

İbn Teymiyye’ye göre, amel ihlâslı olup da doğru olmazsa kabul olunmaz; doğru olup ihlâslı olmayınca da kabul olunmaz. Yapılacak amelin kabul edilmesi için hem ihlâslı ve hem de doğru yapılmış olması gerekir. Amelin ihlâsla yapılması, sırf Allah için olması (yapılması) dır. Doğru olması ise, sünnete (şeriata) uygundur.³³³

İbn Teymiyye bu konu ile alakalı olarak şu vurguyu yapar: Gerçek iman ve tevhidin realite kazanabilmesi için her ikisinde de sevginin kalbin ta derinliklerinden kaynaklandığı gibi amelin de kalpten kaynaklanması gerekir. Amelsiz bir din, din değildir. Çünkü din kavramı ibâdet ve itaati içerir. Nitekim Cenâb-ı Hak iki sûreyi tamamen bu iki konuyla ilgili olarak indirmiştir. “İhlâs” ve “Kâfirun” sûreleri. Bu sûrelerden ilki söz ve amelin tevhidini, ikincisi ise amel ve iradenin tevhidini anlatır.³³⁴

330 İbn Teymiyye, *İktizau ş-Sirati’l Müstakim*, II, s. 379.

331 İbn Teymiyye, *İktizau ş-Sirati’l Müstakim*, II, s. 379.

332 İbn Teymiyye, *Tevhidü’l-Esma ve ş-Sıfat*, s. 141; Ebu Zehra, İmam İbn Teymiyye, s. 323.

333 İbn Teymiyye, *Tevhidü’l-Esma ve ş-Sıfat*, s. 141.

334 İbn Teymiyye, *Dua ve Tevhid*, s. 56, 57.

Tevhid kavramında ameli tevhidi ön plana çıkaran İbn Teymiyye'nin ilk çatışması da ameli tevhid konusunda olmuştur.

Şöyleki, 692/1292'de hacca gidip dinî görevini yerine getiren İbn Teymiyye Assaf isminde bir hıristiyanın Hz. Peygamber'e sövdüğünü haber alınca, Dârü'l-hadîs hocası Zeynüddin el-Fârûkî'yi yanına alarak saltanat naibine gitti. Bu hıristiyanın sığındığı alevî ile halk arasında çıkan kavgada, halkı kıskırtmakla suçlanan İbn Teymiyye taşlandı, tutuklandı, hapsedildi. Sonra da salıverildi. Bu hâdise İbn Teymiyye'nin "*es-Sârimü'l-meslûl âlâ Şâtimi'r-Resûl*" isimli eserini yazmasına sebep oldu.³³⁵ Bu vakıa İbn Teymiyye'de ameli mücadelenin ilmî mücadeleden evvel geldiğinin açık delilidir.

İbn Teymiyye'nin ibadet anlayışını dikkate aldığımızda onun ameli önemseyen yaklaşımı daha iyi anlaşılır. Ona göre ibadet, Allah'ın sevdiği, razı olduğu, gizli açık her türlü söz ve fiili içeren geniş kapsamlı bir kavramdır. Meselâ, namaz, zekat, oruç, hacdan, anne babaya iyilik etmek, akrabalık bağlarını gözetmek ve sözünde durmaya kadar söz ya da fiiller ibadet kapsamına girdiği gibi Allah'ı ve Rasûlünü sevmek, Allah korkusu, Allah'ın dinine gönülden bağlanma, dinde samimiyetle davranma, sabırlı olma vb. kalbî fiiller de ibadetin kapsamına dâhildir.³³⁶

İbn Teymiyye, kulluğun altında yatan çok önemli iki mana olduğunu ifade eder. Birincisi kevnî hakikat olan, Allah'ın yaratıcı, Rab olduğunu kabul etme anlamı, ikincisi ise inandığı şeyin gereğini yerine getirip Allah'a ibadet etmeyi ifade eden "âbid" anlamı. Bunu şöyle izah etmektedir: İbadet-kulluk ve buna uygun düşün tevakkül, korku ve benzeri şeylere gelince; bunlar da yalnız Allah için olur. Çünkü yegâne Rab Allah'tır, ve buna şu ayet delildir:³³⁷

*"Rasûlüm de ki: Ey Kitap Ehli (Hıristiyan ve Yahudiler)! Bizimle sizin aranızda müsavi olan bir kelimeye gelin. Öyle ki: Allah'tan başkasına tapmayalım, O'na karşı hiçbir şeyi ortak koşmayalım, Allah'ı bırakıp da birbirimizi rabler edinmeyelim. Şayet Kitap Ehli bu sözlerden yüz çevirirlerse, (o zaman) şöyle deyin: Şahit olun biz gerçek müslümanlarız."*³³⁸

İbn Teymiyye'ye göre "güvenmek" ve "kâfi gelmek" gibi şeyler de Allah'a aittir: Nitekim Allah Teâlâ bu konuda şöyle buyuruyor: "Allah kulu-na kâfi değil mi?" Bu ayet-i kerimede âbid (kul) ile Allah'ın karşısında zelil

335 İbn Kesir, el-Bidaye, XIII, s. 335.

336 İbn Teymiyye, *Mecmu'*, III, s. 101; İbn Teymiyye, *Der'u'l-Tearud*, I, s. 226.

337 İbn Teymiyye, *el-Ubudiyet*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2006, s. 14.

338 Al-i İmran, 3/64.

ve aciz olan, Cenab-ı Hakk›ın lütuf ve ihsanı ile hayat bulan, O›nun tasarruf ve tedbir eylediği varlık kastedilmiştir. Bu itibarla, fasık olsun, sadık olsun, mü›min olsun, kâfir olsun, cennet veya cehennem ehli olsun, bütün insanlar Allah›ın kuludur. Zira Allah Teâlâ bütün insanların rabbi ve mâlikidir. Hiç kimse O›nun kudreti ve meşîeti (dilemesi) dışına çıkamaz. İster fasık olsun isterse sadık, Allah›ın takdirini değiştiremez.³³⁹

Demek ki Allah, bütün âlemlerin rabbi, halkedicisi, rızık vereni, öldürücüsü ve dirilticisidir. Kalpleri istediği yere çeviren ve işlerinde tasarruf yapan yegâne kudret sahibi Allah›tır. Kimsenin Allah›tan başka rabb'i ve mâlik'i yoktur. Herşeyin hâlık'ı, müdebbir'i ve muharrik'i yalnız O›dur. İnsanlar, ister itiraf etsinler isterlerse etmesinler, ister bilsinler isterlerse bilmesinler, bu böyledir değişmez.³⁴⁰

Kul, Allah›ın gerçekten rabbi ve hâlık'ı olduğunu ve kendisinin Allah karşısında fakir ve muhtaç bulunduğunu bildiği zaman, Allah›ın rubûbiyyetine ait ubudiyeti ve kulluğu bilir ve anlar. İşte bu kul yalnız rabbinden ister, O›ndan istimdat dilenir (medet umar), O›na boyun eğer ve yalnız O›na yönelir ve tevekkül eder. Fakat Allah›ın emirlerine bazen itaat ve bazen de isyan eder; bazen Allah'a kulluk (ibadet) eder, bazen de şeytana ve sair putlara kulluk ve ibadette bulunursa bu şekildeki kulluk cennet ve cehennem ehlini birbirinden ayırır ve böyle bir kulluk ile kişi müminler safına dâhil olamaz.³⁴¹ Bununla ilgili ayetler yukarıda geçmişti.³⁴²

Hakikatten ve onu müşahadededen bahseden birçok kimse, bu kevnî hakikati, herşeyi yaratan, herşeyin rabbi ve sahibinin ancak Allah olduğu hakikatini, müşahade ediyorlar, bu kevnî hakikati bilmekte ve müşahade etmekte, mü'min-kâfir, sadık-facir müşterektir. Hatta o kadar ki; bu hakikati İblis ve cehennem ehlinin hepsi de itiraf etmektedirler.³⁴³

İblis diyor ki: *"Ey Rabbim! O halde insanların tekrar diriltilecekleri güne kadar bana mühlet ver."*³⁴⁴

Yine İblis şöyle demişti: *"Rabbim beni azdırdığın şeye (rahmetinden çıkarmama) mukabil ben de andolsun yeryüzünde kullara günahları süsleyece-*

339 İbn Teymiyye, *el-Ubudîyyet*, s. 15, 16.

340 İbn Teymiyye, *el-Ubudîyyet*, s. 15, 16.

341 İbn Teymiyye, *Mecmu'*, X, s. 156; İbn Teymiyye, *el-Ubudîyyet*, s. 17.

342 Yusuf, 12/106; Zümer, 39/58; Mü'minun, 23/84-89.

343 İbn Teymiyye, *Mecmu'*, X, s. 156, 158; İbn Teymiyye, *el-Ubudîyyet*, s. 18.

344 Sad, 38/79.

ğim, onların hepsini muhakkak ki toptan azdıracağım."³⁴⁵

Allah'ın herşeyle birlikte kendisinin de rabbi ve halıkı olduğunu ikrar eden İblis'in, yukarıdaki ve daha birçok yerdeki hitapları hep kevnî hakikatleri itiraf eden belgelerdir.³⁴⁶

Cehennem ehli de bu hakikati itiraf ederler ve şöyle derler:

*"Ey Rabbimiz! Bedbahtlığımız bize galebe etmişti. Doğru yoldan ayrılanlar zümresinde idik."*³⁴⁷

*"Rablerinin huzuruna getirildikleri zaman sen onları bir görsen! Allah: Bu (yeniden dirilme olayı), hak değil miymiş? Diyecek. Onlar da 'Rabbimize andolsun ki evet!' diyecekler. Allah da, öyle ise inkâr ettiğinizden dolayı azabı tadın! Diyecek."*³⁴⁸

İşte cehennem ehli de kevnî hakikatleri böyle itiraf etmiştir. Bir kimse bu kevnî hakikati müşahede ederek durur ve Allah'ın ulûhiyyetine ait ibadetten, Allah'ın ve rasûlünün emirlerine itaatten ibaret olan dini hakikati yerine getirmez ve ibadetten ve emre itaatten geri durursa, İblis'in ve cehennem ehlinin fiili cinsinden bir iş yapmış olur.³⁴⁹

İbn Teymiyye'ye göre kul, abd kelimesinin manasının ikinci nevine girmeye kadar - burada abd, abid manasındadır - tevhidi gerçekleştirmiş olmaz. Ancak bunu gerçekleştirdiği zaman Allah'a ibadet eden ve O'ndan başkasına ibadet etmeyen; Allah'ın ve peygamberin emirlerine itaat eden; Allah'ın mü'min ve muttaki kullarını kendine dost, fasık ve kâfirleri de kendine düşman edinceye kadar çalışan insanın abdiyeti gerçekleşmiş olur.³⁵⁰

Bu çeşit kulluk Allah'ın ulûhiyyetine karşılık yapılan bir kulluktur. İşte bundan dolayıdır ki, tevhidin mana ve medlülü "Lâ ilahe illâllah" hitabıyla ifade edilmiştir. Allah'ın rubûbiyyetini ikrar edip, O'na ibadet ve kulluk etmeyen veya O'nunla birlikte başka bir ilâha da ibadet ve kulluk eden böyle değildir. Bunlar Allah'ın her şeyin rabbi, terbiye edeni, tekâmül ettireni ve hâlık'ı olduğuna inanır; fakat ulûhiyyetine; yani kulluk edilmeye lâayık tek ilâh

345 Hicr, 15/39.

346 İbn Teymiyye, *Mecmu'*, X, s. 157; İbn Teymiyye, *el-Ubudiyyet*, s. 19.

347 Mü'minun, 23/106.

348 En'am, 6/30.

349 İbn Teymiyye, *el-Ubudiyyet*, s. 19.

350 İbn Teymiyye, *el-Ubudiyyet*, s. 20.

ve mabud olduğuna inanmaz ve başkalarına kulluk eder.³⁵¹

İbn Teymiyye'ye göre ilâh; kâmil bir muhabbet ve tazimle, iclâl ve ikramla, korku ve ümitle ve benzeri ihtiramlarla kalbin yöneldiği ve beğendiği bir kimsedir. İşte bu ibadet ve kulluk, Allah'ın sevdiği ve razı olduğu bir ibadettir. Allahu Teâlâ seçkin kullarını da bu ibadetle vasıflandırmıştır; peygamberlerini de bu maksatla göndermiştir. Abd, yaratık ve mahlûk manasına alındığı zaman, inkâr edenler de iman edenler de müsavidir. Bu manada mü'min ve münkir müşterektir. Hepsisi de Allah'ın mahlûku ve abdidir.³⁵²

İbn Teymiyye'ye göre kalp, bizzat iki yönden Allah'a muhtaçtır: Birincisi, ibadet yönündendir ki, bu insanın gayesidir ve insan bu gaye için yaratılmıştır, ikincisi ise, istiâne (yardım isteme) ve tevekkül yönündendir ki; o, illet-i failedir (Allah yapan ve yaratandır). İşte kalp, hiçbir zaman salâh bulmaz, felah görmez, nimetlenmez, sevinç duymaz, lezzet almaz, hoşnut olmaz, sükûn bulmaz, mutmain olmaz. Ancak, yalnız rabbine ibadet ve O'na sevgi ve tevekkül ile sükûn bulur, tatmin olur. Bu meziyetlere, isterse kendisinden bütün mahlûkatın lezzeti hâsıl olsun, yine de Allah'ın dışında sükûnet bulmaz, mutmain olmaz. Çünkü mabud'u, mahbub'u ve matlubu olması itibariyle, fitratı icabı kalb bizzât Allah'a, yani rabbine muhtaçtır. Binaenaleyh, ancak ibadet ile kalbde ferah, sürur, lezzet, nimet, sükûn ve itminan hâsıl olur. Bu da ancak Allah'ın kendisine yardım etmesiyle meydana gelir. Sevinç ve itminanı insanın kalbine sokmaya Allah Teâlâ'dan başka kimsenin gücü yetmez. Böylece o, her zaman "Ancak sana kulluk eder, ancak senden yardım dileriz" mealindeki dua ayetinin hakikatine muhtaçtır.³⁵³

Eğer bir kimseye sevdiği, arzuladığı, iştahlandığı ve istediği her şeyi elde etmesi için, yardım edilse ve Allah'a ibadet etmek üzere kendisine yardım edilmese; o kimsenin ancak, elem, hasret ve azaba duçar olmasına yardım edilmiş olur. Dünya elemelerinden ve geçim sıkıntılarından, ancak ihlâs ile Allah'ı sevmek insanı kurtarabilir. Allah'tan başka bütün sevdiklerini de, ancak O'nun için sevecek; hiçbir şeyi şahsı adına sevmeyip, yalnız Allah için sevecek. Bir kimsede bu hal hâsıl olmadığı sürece "Lâ ilâhe ilallah" demenin bir manası kalmaz. Tevhid, kulluk ve Allah'a sevgi tahakkuk etmez. Onda, tevhid ve iman eksikliği var demektir. Allah matlub (taleb edilen), mahbub (sevilen), murad (irade edilen) ve mabud olması itibarı ile kul O'na her zaman muhtaçtır. Allah'ın, arzu edilen, yardımı istenen ve güvenilirip tevekkül olunan

351 İbn Teymiyye, *Mecmu'*, X, s. 195; İbn Teymiyye, *el-Ubudiyyet*, s. 20.

352 İbn Teymiyye, *el-Ubudiyyet*, s. 20, 21.

353 İbn Teymiyye, *Mecmu'*, X, s. 193, 194; İbn Teymiyye, *el-Ubudiyyet*, s. 66, 67.

mabud olması itibarı ile de kul O'na muhtaçtır. O, kendisinden başka mabud olmayan yegâne ilâhdır. O, kendisinden başka yetiştirip büyüteni olmayan rab'dır. Allah'a kulluk ancak bu iki şeyle tamamlanır.³⁵⁴

İbn Teymiyye konuyu daha da derinleştirerek bu konudaki ciddiyetini ve kararlılığını şu ifadelerle sürdürüyor:

Kendisi için her zaman Allah'tan başkasını (Allah için değil de) bizzât kendisi için severse veya Allah'tan başkasına, kendisine yardım edecek diye iltifat eder ve yönelirse; o kimse, o sevgi duyduğuna ve medet beklediğine, sevdiği ve ümit beslediği nisbette kulluk etmiş olur. Hiçbir kimseyi bizzât kendisi için sevmez ancak Allah için severse; Allah'tan başka sevdiği ne varsa yalnız Allah'ın rızasını kazanmak için seviyorsa, hiçbir şeyden medet ummayıp yalnız Allah'tan ümitleniyorsa; sebeplerden yapabildiğini yapar veya gücü yettiği kadar yapmaya çalışırsa; aynı zamanda, o sebepleri yaratanın, takdir edenin ve kendisi için müsahhar kılanın şüphesiz bir şekilde Allah olduğunu ve göklerde ve yer de ne varsa, hepsinin rabbi, maliki, haliki ve teshir edicisi Allah olduğunu ve kendisinin de yalnız O'na muhtaç bulunduğunu müşahade eder inanırsa, o zaman vesilelere sarılıp, iş başarmak caiz olur.³⁵⁵

İbn Teymiyye, ileride değineceğimiz tevessül ve vesile hususundaki düşüncesini de ulûhiyyet ve ibadette tevhid konusundaki görüşü üzerine bina etmiş ve buna göre üç şeyi yasak addetmiştir; birincisi salih kişiler ve velî kullar vasıtasıyla Allah'a yaklaşmaya çalışmak, İkincisi ölümler vasıtasıyla yardım istemek ve Allah'a yaklaşmak (tevessül). Üçüncüsü mübarek sayma ve benzeri sebeplerle salihlerin ve peygamberlerin kabirlerini ve bizim peygamberimiz (s.a.v)'in kabrini ziyaret etmek yasaktır.³⁵⁶

İbn Teymiyye bu üç konuyla çok uğraşmış ve muasırlarıyla ters düşmüştür. İbn Teymiyye'nin muasırlarıyla ters düşmesine, eleştirilmesine, tekfir edilmesine ve hapsedilmesine sebep olan, tevessül konusundaki görüşlerini ileride "tevhide zararlı düşünceler" başlığı altında daha geniş bir şekilde ele alacağız.

3.4. Sıfatlar

Allah'ın sıfatlarının mükemmelliğini hareket noktası olarak belirleyen

354 İbn Teymiyye, *el-Ubudiyyet*, s. 67, 68.

355 İbn Teymiyye, *el-Ubudiyyet*, s. 68.

356 Ebu Zehra, İmam İbn Teymiyye, s. 213, 214.

İbn Teymiyye, sıfatların insan için ahlâkî hedefler tayin ettiği kanaatindedir. O, Allah'ın sıfatlarının insana yansımaları hususunda şöyle demektedir: “Yüce Allah'ın dostları, emrettiği konularda ona muvafakat eder, O'nun sevdiğini sever, yasakladıklarını terk ederler. Allah tektir, teki sever, güzeldir, güzelliği sever, âlim'dir, ilmi sever, temizdir, temizliği sever, ihsan edicidir, ihsan edenleri sever, adaletlidir, adil olanları sever. Çünkü kemal sıfatlarını seven zât, eksiklik ve kemal sıfatları arasında kendisi açısından hiçbir fark bulunmayan, ya da kemal sıfatlarını sevmeyen zâtan daha kâmindir.”³⁵⁷

Tanrı nasıl nitelendirilirse nitelendirilsin, her insan ancak kendi zamanının epistemolojisi ve terminolojisi yardımıyla Tanrı'sını bilebilir. Ona kendi zamanının dili, kültürü ve teolojileri aracılığıyla muhatap olur. İbn Teymiyye Selefin nakledilen şekliyle bilinen Allah tasavvurunun muhafaza edilmesini savunur. O, bu yapının sonraki dönemlerde yeni bir epistemoloji ve terminoloji içerisinde yeniden kurulmasına karşıdır. İbn Teymiyye, sıfâtullahı müzakere ederken Kur'ân ve sünnette bulunan betimlemelerin kabul edilmesi gerektiğini savunur. O, kelâmcıların sıfâtullahı açıklarken cevher-araz kavramlarıyla kurdukları fizik görüşleriyle hareket etmelerini tenkit eder.³⁵⁸

İspat-ı vacibde Kur'anî metodu öne çıkaran ve gözleme dayalı tabii ve psikolojik delillere önem veren İbn Teymiyye kelâmcı ve filozofların kullandığı zihni ve felsefi delillere itibar etmez. Ona göre hudûs ve diğer nazari/felsefi delillerin önermelerinde her şeyden önce o kadar fazla ayrıntı ve tasnif vardır ki bunlar adeta Allah'ın varlığını isbat etmek yerine problemi daha da güçleştirmekte ve isbata engel olmaktadır.³⁵⁹

İbn Teymiyye'de Ehl-i Sünnet kelâmcıları ile filozofların sıfatlara dair görüşleri arasında orta bir yol bulma çabası sezilmektedir. O, ilke olarak sıfatların varlığının “zorunlu” olduğunu belirterek Ehl-i Sünnet düşüncesine temelde katılmaktadır. Zira biz zihnen nitelikleri bulunmayan bir varlık düşünemeyiz. Bu sebeple Tanrı'nın zâtı gibi sıfatlarının varlığı da ezeli ve ebedi olarak zorunludur diyen İbn Teymiyye, Tanrı'nın varlığından ayrı ve bağımsız birer zorunlu realiteler gibi düşünülebilecek olan sıfat anlayışını kabul etmezken de filozofların görüşlerine yaklaşmaktadır.³⁶⁰

İbn Teymiyye Allah'ın sıfatlarını kabul etmekle beraber Eş'arî anlayışta-

357 İbn Teymiyye, *Tevhidü'l-Esma ve's-Sıfat*, s. 193.

358 Aydın, Hüseyin, a.g.mak., *Kelâm Araştırmaları*, 4:2, s. 44.

359 İbn Teymiyye, *Mecmu'*, III, s. 303, 304.

360 Aydın, Hüseyin, a.g.mak., *Kelâm Araştırmaları*, 4:2, s. 67.

ki sıfatlar zât üzerine zait olduğu anlayışını da kabul etmez.³⁶¹ İbn Teymiyye, “zâta zâid” terimini kullanmamaya özen göstermiş ve bunun yerine sürekli sıfatların “zâta bağlı” (lâzım, mülâzım) olduğunu, zâtla sıfattan biri diğerinin faili olmadığını, zâtın “sıfatlar için birer mahal” ve mevsûfun yine “sıfatlar için bir taşıyıcı” (kâbil) olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca İbn Teymiyye, haklı olarak bu tür tartışmaların biraz da kavramsal olduğuna da işaret etmektedir.³⁶²

Gazzâlî'nin sıfatlar zât'a muhtaçtır şeklindeki yaklaşımını da kabul etmez.³⁶³ Sıfatların zâttan ayrı ontolojik varlıkları yoktur. Fakat filozofların yaptığı gibi tüm yetkinlikleri zât'a münhasır kılma yaklaşımı da reddedilmiştir. Sıfatlar zât'a dâhildir.³⁶⁴

İbn Teymiyye'ye göre, Allah'ın zâtına bağlı bütün sıfatları kadimdir, yokluğu imkânsızdır, bu sıfatların bir faili de yoktur. Şu halde -Mu'tezile'nin yaptığı gibi- tevhidi, sıfatların ve hatta esma-i hüsnanın nefyi olarak anlamak yanlıştır. Çünkü böyle bir ulûhiyyet anlayışı varlık alanında değil yalnızca zihinlerde tasavvur edilebilir.³⁶⁵ Öte yandan sıfatlar, Allah'ın zâtından ayrı ve bağımsız gerçeklere işaret eden kavramlar olmadığı için sıfatların kabulüyle zât ve sıfatlar arasında bir terkipten de söz edilmiş olmaz. Esasen varlığı zorunlu olan yalnız zât veya sıfatlar değil kemal sıfatlarıyla nitelenen zâttır. Dolayısıyla sıfatlar zâttan ayrı düşünülemez. Vasıfları bulunmayan bir varlığın dış dünyada mevcudiyetini düşünmek mümkün olmadığından sıfatların reddedilmesi mantıki olarak zâtın varlığını da tehlikeye sokmuş olur.³⁶⁶

Ayrıca Allah'ın sıfatlarında tevil yapmak Allah hakkında nasların verdiği bilgilerden başka anlayışlara götürdüğü için tahrif niteliğindedir. Esasen naslarda yer alan sıfatlarda zannedildiği gibi te'vili gerektirecek bir teşbih veya tecsim de söz konusu değildir. Çünkü her ne kadar ifade güçlüğü sebebiyle Allah'ın bazı sıfatlarıyla insanların nitelikleri için aynı kelimeler kullanılırsa da bu tamamen lâfzî aynılık olup ilahi sıfatlar için kullanılan kelimelerin içerikleri insanla ilgisi olandan tamamen ayrıdır ve yalnızca Allah'ın hakikatini ifade etmeye yöneliktir.³⁶⁷ Felsefeciler ve kelâmcıların Allah'ın sıfatlarını te-

361 İbn Teymiyye, *Der'u't-Tearud*, III, s. 243, 244.

362 İbn Teymiyye, *Der'u't-Tearud*, III, s. 395, 403-405.

363 İbn Teymiyye, *Der'u't-Tearud*, III, s. 394.

364 İbn Teymiyye, *Der'u't-Tearud*, III, s. 20-23.

365 İbn Teymiyye, *İktizau's-Sirati'l Müstakim*, II, s. 378; İbn Teymiyye, *Der'u't-Tearud*, III, s. 297.

366 İbn Teymiyye, *Der'u't-Tearud*, III, s. 292, 293.

367 İbn Teymiyye, *Mecmu'*, III, s. 3, 4; İbn Teymiyye, *Risaletü'l-İstiva (İstivâ Risâlesi)*, çev. Komisyon, İstanbul 1996, s. 30, 31.

vil etmelerine karşılık Selef'in bundan kaçınması, Selef'in Kur'an'ı onlardan daha iyi bildikleri anlamına gelmektedir.³⁶⁸

İbn Teymiyye'ye göre, Allah'ın sıfatlarını yaratıkların sıfatlarına benzetme temsil, bu inançta olan kimselere de Mümessile (denkleştiren) denir. Ve yine o, "temsilde denk tutma vardır ve sıfatlardaki denklik, zâtta ki denkliği gerektirir" inancını taşır. Teşbih ise Allah'ı yaratıklarına benzetme, bu benzetmeyi yapanlara da Müşebbihe denir. Bu Benzetmede keyfiyetlendirme önemlidir ve benzetirken benzetme bir yönden değil de, birçok yönlerden olmalı, sadece isim yönünden ortak olmamalıdır.³⁶⁹

Temsil ve teşbihi bu şekilde açıkladıktan sonra İbn Teymiyye, sıfatları kabul etmenin teşbih veya teccîm olmadığını söylemektedir. Teşbihe düşülür korkusuyla sıfatlar reddedilemez. Asıl teşbih, Allah ve resulü'nün bildirdiği sıfatlardan başka sıfatlar kabul etmede cereyan eder. Yoksa Cenabı Hakk'ın bizzât kendisini vasıflandırdığı ve resulullah'ın da, aynı şeylerle tavsif ettiği sıfatlarda teşbih ve teccîm söz konusu olamaz.³⁷⁰

Allah'ı yaratıklara benzetme endişesiyle O'na isim veya sıfat izâfe etmekte çekimser davrananların görüşlerine katılmayan İbn Teymiyye, Allah'ın sadece zihni bir varlık olmayıp O'nun fiilen de mevcut bulunduğunu ve ancak isim ve sıfat yoluyla idrak edilebileceğini savunmaktadır. Allah kendisini insanlara tanıtırken, somuttan soyuta intikal metodunu uygulamış, bunu da insanların âşına olduğu, duyular âleminin kavramlarını kendi zâtı için kullanarak gerçekleştirmiştir. Ancak bu tanıtım ve nitelemeler sırasında tam bir "ispat-tenzih dengesi" gözetilmiştir. Allah hakkında ispat edilen bütün isim ve sıfatlarda akıl ve hayale gelebilecek her türlü yaratılmışlık belirtisinin insan zihninden uzaklaştırılmasının gerekliliği vurgulanmaktadır.³⁷¹

Bundan dolayı İbn Teymiyye, şu hususu önerir: Naslar'da bildirilen sıfatları ve özellikle haberi sıfatları, bize geldiği gibi kabul etmede teşbih yoktur. Zîrâ bu gibi sıfatlarla Allah-u Teâlâ'yı vasıflamada asla tatil (sıfatları inkâr), tahrif (anlamını bozma tersyüz etme), teşbih (kulların sıfatlarına benzetme), tekyîf (nasıllık ve nicelik ekleme), temsil (kulların sıfatına denk tutma) bulunmaz. Bu sıfatlarda, Allah kendisini nasıl vasıflamışsa sadece o anlam bulunmaktadır. Meselâ, istiva böyledir. Onda nasıllık ve nicelik sorulmaz, başka

368 İbn Teymiyye, *Risaletü'l-İstiva*, s. 10-12.

369 Yazıcı, a.g.e., s. 368.

370 Yazıcı, a.g.e., s. 369.

371 Aydın, Hüseyin, a.g.mak., *Kelâm Araştırmaları*, 4:2, s. 67.

anamlara eğip bükülmez, anlamı başka anlamlarla tersyüz edilmez, kullar için kullanılan istiva filine teşbih edilmez, kulların istivasına (temsil) denk tutulmaz ve sonuçta bir anlam yüklenilemediği için de inkâr (ta'til) edilmez.³⁷²

Görüldüğü gibi İbn Teymiyye'nin yaptığı bu genel tesbit, antropomorfizmi en fazla çağrıştırdığı ileri sürülen istiva ve nüzûl gibi nitelermeler için dahi geçerlidir. Çünkü İbn Teymiyye'ye göre ayetlerde Allah'a izafe edilen kelâm veya basar sıfatları hakkında kelâmcılar tarafından herhangi bir teşbih tehlikesinden söz edilmediğine göre aynı mahiyetteki istiva ve nüzûlün de İslâm itikadının genel sıfat telakkisinden ayrı tutulmaması gerekir. Zira sıfatların bazılarını kabul edip bazılarını mevhum bir teşbih düşüncesinden dolayı başka manalara çekmek tutarsızlık olur.³⁷³

İbn Teymiyye sıfatlar konusunda gözetilmesi gereken yedi kuraldan bahseder ve şöyle açıklar:

1. Allah'ın sıfatlarının kabulü ve inkârı.

Allah Te'âlâ hem isbat hem de nefiy yoluyla tavsif olunabilir. İsbat yolu: O'nun; "her şeyi bilen, her şeye gücü yeten, işiten ve gören vs." olduğunu bildirmesi gibi hususlardır. Nefiy yoluna ise: "Kendisine ne uyku gelir ne de uyuklama" sözü örnek teşkil eder. Bilinmesi gerekir ki, bir isbat içermedikçe nefiyde medih veya kemal ifadesi söz konusu değildir. Tek başına nefiy, mutlak yokluktan ibarettir; mutlak yokluk da bir şey değildir. Bir şey olmayan ise, ifade edildiği gibi; "medih veya kemal olmak bir yana 'hiçbir şey' dir". Nitekim mutlak nefiy ile "var olmayan" ve "imkânsız olan" şeyler tavsif edilir. Yok ve imkânsız olan şey de medih veya kemal ile vasıflanamaz. İşte bu nedenle, Allah'ın nefiy yoluyla kendisini tavsif ettiği şeyler genellikle bir methin varlığını da içinde barındırır.³⁷⁴

Meselâ: "Allah, O'ndan başka ibadete layık ilah yoktur; O, hayydir, kayyûmdur. Kendisine ne uyku gelir ne de uyuklama... Onları koruyup gözetmek kendisine zor gelmez"³⁷⁵ sözü gibi. Uyuklama ve uyumanın nefyedilmesi hayat ve kıyam (diri ve ayakta tutma) sıfatlarının kemalini de zımnen ifade eder. Bu O'nun hayy ve kayyûm olma kemalini beyan etmektedir. Bir isbatı gerektirmeyen her nefiy, Allah'ın kendisini tavsif etmediği bir şeydir. Dolay-

372 Yazıcı, a.g.e., s. 370.

373 İbn Teymiyye, *Mecmu'*, III, s. 25-27.

374 İbn Teymiyye, *Mecmu'*, III, s. 35; *İbn Teymiyye, er-Risaletü'l-Tedmürîyye*, s. 39-42; İbn Teymiyye, *Tevhidü'l-Esma ve's-Sıfat*, s. 39-41.

375 Bakara, 2/255.

sıyla Allah'ı ancak selbî sıfatlarla tavsif edenler, aslında övülen ve hattâ var olan mevcut bir ilâhî isbat etmiş olmamaktadır.³⁷⁶

Bazı noktalarda bunlara iştirak ederek meselâ “Allah konuşmaz, görmez” veya “O, âlemin üstünde değildir; Arş’a istiva etmemiştir; âlemin içinde de dışında da değildir; âlemden ayrı veya onun yanında değildir” diyenler de bunlara benzer. Zira yok olanın (ma’dûm’un) da bu sıfatlarla vasıflanması mümkündür ve bunlar sübûti bir sıfatı da zorunlu kılan sıfatlar değildir.³⁷⁷

2. Naslara olduğu gibi inanmak gerekir.

İbn Teymiyye’ye göre, resûlün rabbi’nden haber verdiklerine, manâsını bilsek de bilmesek de iman etmek gereklidir; zira o doğru ve doğrulanmış olandır. Kitap ve Sünnet’te varit olan hususlara, her mü’minin manâsını anlamasa da iman etmesi zorunludur. Ümmetin selefi ve önde gelenlerinin (müctehid imamların) ittifakıyla sabit olan hususlar için de aynı şey geçerlidir ki zâten bunların büyük bölümü Kitap ve sünnette nasla sabittir ve selef arasında ittifakla (görüş birliği içinde) kabul edilmiştir.³⁷⁸

Sonraki (Müteahhirîn) âlimlerin kabul veya red ederek ihtilâfa düştükleri hususlara gelince: Hiç kimse bu sözlerle ne kastedildiğini anlamadıkça (söyleyenin neyi amaçladığı açığa çıkmadıkça) bunları kabul veya reddederek onlara uyamaz. Eğer doğru bir şey kastediliyorsa kabul eder, yanlış bir şey kastediliyorsa da reddeder. Şayet söylenen söz hem doğru hem de yanlış ihtiva ediyorsa, bunu ne mutlak olarak kabul eder ne de tamamen reddeder. Söz olduğu gibi bırakır ve manâyı tefsir eder. Söyledikleri teker teker ele alınarak incelenir ve ne demek istediği belirlenerek ayıklanır. İnsanların cihet, yer kaplama vb. hususlarda ihtilâfı bu kabildendir.³⁷⁹

3. Nasın zahirine itibar edilip edilmeyeceği meselesi.

İbn Teymiyye, birisinin kalkıp da “nasların zahiri kastedilir” veya “bunların zahiri kastedilmez” demesi durumunda, ona şöyle bir cevap verilebileceğini söylemektedir:

376 İbn Teymiyye, *Mecmu’*, III, s. 36; *İbn Teymiyye, er-Risaletü’t-Tedmüriyye*, s. 39-42; İbn Teymiyye, *Tevhidü’l-Esma ve’s-Sıfat*, s. 39-41.

377 *İbn Teymiyye, er-Risaletü’t-Tedmüriyye*, s. 40-45; İbn Teymiyye, *Mecmu’*, III, s. 38; İbn Teymiyye, *Tevhidü’l-Esma ve’s-Sıfat*, s. 41.

378 *İbn Teymiyye, er-Risaletü’t-Tedmüriyye*, s. 45-47; İbn Teymiyye, *Tevhidü’l-Esma ve’s-Sıfat*, s. 44; İbn Teymiyye, *Mecmu’*, III, s. 41.

379 İbn Teymiyye, *Mecmu’*, III, s. 42; İbn Teymiyye, *Tevhidü’l-Esma ve’s-Sıfat*, s. 44; *İbn Teymiyye, er-Risaletü’t-Tedmüriyye*, s. 45-47.

“Zahir” kelimesinde icmal (manâya delâletinde kapalılık) ve iştirak (birden fazla anlama gelme) söz konusudur. Eğer bu sözü söyleyen kimse nasların zahirinin yaratılmışların sıfatlarına veya onların özelliklerinden birine benzetmeyi ifade ettiğine inanıyorsa, şüphesiz kastedilen bu değildir. Nitekim Selef ve imamlar buna nasın zahiri demez ve Kur’ân ve hadîsin zahirinin küfür ve bâtil olmasını hoş karşılamazlardı. Allah Teâlâ, kendisini tavsîf ettiği sözü zahiren bizzât küfür ve sapkınlık anlamına gelmeyecek biçimde ilim ve hikmet sahibidir. Bizim sıfatlarımızın bir kısmı cevher ve cisim olanlardır ki bunlar yüz ve el gibi parçalarımızdır. Bir kısmı da manâ ve araz kabîlindedir; bunlar bizimle var olurlar. İşitme, görme, konuşma, bilme ve güç yetirme gibi.³⁸⁰

Malûmdur ki Allah kendisini diri, bilen ve güç yetiren olarak tavsif ettiğinde Müslümanlar bunun zahirinin kastedilmediğini söylememişlerdir. Zira bunlardan Allah hakkında anlaşılan, bizim için anlaşılanın bir benzeridir. Aynı şekilde, kendisini “Âdem’i iki eliyle yaratmak” la tavsif ettiğinde, “bundan Allah hakkında anlaşılan, bizim için anlaşılan manâ gibidir” diye bunun zahirinin kastedilen manâ olmaması da gerekmez. Bilâkis tavsif edilenin sıfatı kendisine uygundur (sıfat mevsûfa uygun olmalıdır). Allah’ın mukaddes zâtı yaratılmışların zâtlarının benzeri ve yine sıfatları da zâtı için olduğu gibi yaratılmışların sıfatlarının benzeri değildir. Yaratılmışın sıfatının kendisine nispeti, Yaratıcının sıfatının kendisine nispeti gibidir ve nispet edilen sıfatlar da, kendisine sıfat nispet edilen iki varlık da birbirinin aynı değildir.³⁸¹

4. Allah’ın sıfatları kulların sıfatlarına benzemez.

İbn Teymiyye, insanların pek çoğunun bazı sıfatların -veya çoğunun, ya da tamamının- yaratılmışların sıfatlarına benzediğini zannettiğini, sonra da bu anlayışını nefyetmek isterken dört tür sakıncalı duruma düştüğünü söyler.³⁸²

a. Naslardan anladığını yaratılmışların sıfatlarına benzetmesi ve nasların delâlet ettiği hususun teşbih ve temsil olduğunu zannetmesidir.

b. Kendi anladığını nasların manâsı olarak telâkki edip bunları nefyedince (sıfatları bu anlama alıp tahtile sapınca), naslar, delâlet etmekte oldukları Allah’a lâyük olan sıfatların isbatı konusunda işlevsiz kalmaktadır. Bu kimse

380 İbn Teymiyye, *Mecmu’*, III, s. 43; *İbn Teymiyye, er-Risaletü’l-Tedmürîyye*, s. 47-50; İbn Teymiyye, *Tevhidü’l-Esma ve’s-Sıfat*, s. 46-51.

381 İbn Teymiyye, *Mecmu’*, III, s. 45; *İbn Teymiyye, er-Risaletü’l-Tedmürîyye*, s. 50-52; İbn Teymiyye, *Tevhidü’l-Esma ve’s-Sıfat*, s. 51.

382 *İbn Teymiyye, er-Risaletü’l-Tedmürîyye*, s. 52-55; İbn Teymiyye, *Tevhidü’l-Esma ve’s-Sıfat*, s. 52; İbn Teymiyye, *Mecmu’*, III, s. 48.

de, naslara karşı işlediği suçun yanısıra, Allah ve resûlünün sözlerinden anlaşılanın bâtil bir temsil olduğunu zannetmek ve onların sözlerinde geçen “Allah için sıfatların ve kendi yüceliğine uygun ilâhî manâların isbatı” nı işlevsiz kılmak (ta'til etmek) suretiyle Allah ve resulü hakkında kötü zan beslemiş olmaktadır.

c. Bu kimse herhangi bir bilgisi olmaksızın (bir ilme dayanmaksızın) bu sıfatları nefyetmekte ve Allah'a lâıyk olan hususları işlevsiz kılmış olmaktadır.

d. Rabbı ölülerin ve cansızların ya da var olmayan (ma'dûm) şeylerin sıfatlarını temsil etmekle vasıflanmaktadır. Bu şekilde, Allah'a lâıyk olan kemal sıfatlarını işlevsiz kılmış (ta'til etmiş) ve O'nu eksik ve var olmayan şeylere benzetmiş olmaktadır. Nasların delâlet ettiği sıfatları işlevsiz kılıp, bunların delâletini (Allah'ın) yaratılmışlara benzetilmesi olarak görmekle Allah'ın kelâmında ta'til (işlevsizleştirme) ve temsili (benzetme) bir araya getirmekte ve dolayısıyla Allah'ın isimleri ve âyetleri hususunda mülhid konumuna düşmekte (ilhada/küfre sapmakta) dır.³⁸³

5. Sıfatlarla ilgili nasların mecaz olup olmadığı meselesi.

Biz Allah'ın bize haber verdiklerinin bir yönünü bilip bir diğer yönünü bilemeyebiliriz.³⁸⁴

Çünkü şu husus oldukça açıktır ki, Allah'ın gayb âlemi hakkında haber verdiği hususlar, görünür âlemde bilinenlerden çok daha muazzamdır. Gayp âleminde hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın duymadığı ve hiçbir insanın aklına gelmeyen şeyler vardır. Biz de Allah kendisine mahsus kıldığı -cennet ve cehennem gibi- gayp hakkında bir şeyi bize haber verdiği zaman, bunun manâsını biliriz, bu hitapla bizden anlamamız istenen şeyi anlarız ve bunu tefsir ederiz. Henüz vuku bulmamış, fakat ancak kıyamet gününde meydana gelecek şeyler gibi haber verilen hususun hakikatine gelince, bu yalnızca Allah'ın bildiği tev'il nev'indedir. (Onun hakikati ancak Allah'ın bildiği bir şeydir).³⁸⁵

6. Sıfatlar konusunda teşbihi reddetmek yeterli değildir.

383 *İbn Teymiyye, er-Risaletü'l-Tedmüriyye*, s. 55-59; *İbn Teymiyye, Tevhidü'l-Esma ve's-Sıfat*, s. 52; *İbn Teymiyye, Mecmu'*, III, s. 48, 49.

384 *İbn Teymiyye, Mecmu'*, III, s. 54; *İbn Teymiyye, er-Risaletü'l-Tedmüriyye*, s. 59-65; *İbn Teymiyye, Tevhidü'l-Esma ve's-Sıfat*, s. 57, 58.

385 *İbn Teymiyye, Mecmu'*, III, s. 55-60; *İbn Teymiyye, Tevhidü'l-Esma ve's-Sıfat*, s. 61; *İbn Teymiyye, er-Risaletü'l-Tedmüriyye*, s. 65-73.

İbn Teymiyye'ye göre, nefiy ve ispat konusunda Allah hakkında caiz olan ve olmayan şeyleri bilmeye yarayan bir kural gereklidir. Zira bu konuda yalnızca teşbihin reddine ya da teşbih olmaksızın mutlak isbata dayanmak yeterli değildir. Çünkü her iki şey belli noktalarda birleşir, belli noktalarda da ayrılırlar.³⁸⁶

İbn Teymiyye sıfatları inkâr edenler için şöyle diyor: “Reddeden kimse reddettiği hususlarda bunun teşbih olduğunu dayanak gösteriyorsa, ona şöyle denir: Eğer (teşbih ile) birinin diğerine her yönüyle benzer olduğunu kastediyorsan, bu doğru değildir (bâtıldır). Şayet belli yönlerden benzer olduklarını veya isimlerinin müşterek olduğunu kastediyorsan, isbat ettiğin diğer hususlarda da bu seni bağlayıcı olur.”³⁸⁷

Sıfatları reddedenlerin tamamının söylediklerinin özü şudur: Sıfatları isbat etmek tecsîmi (Allah'a cisim atfetmeyi, O'nu cisimleştirmeyi) gerektirir; cisimler de birbirinin benzeridir. Sıfatları kabul edenler buna bazen birinci öncülü, bazen ikincisini, bazen her ikisini reddederek, bazen de iki hususu birbirinden ayırarak cevap verirler. Cisimlerin birbirine benzediği şeklindeki görüşlerinin yanlış olduğu şüphe götürmez. Cismi ister burada işaret olunan şekilde, ister kendi kendine kaim olan, ister var olan ve isterse heyûlâ ve suretten mürekkebe şey olarak açıklasınlar, bu böyledir. Şayet cismi, -bunların birbirine benzer olması sebebiyle- cevher-i ferdlerden mürekkebe olarak açıklama yoluna giderlerse, bu da bu görüşün doğru olmasına, cevher-i ferdin varlığının ve bunların birbirinin benzeri olduğunun isbatına bağlıdır. Akıl sahiplerinin pek çoğu bu konuda onlardan farklı düşünmektedir.³⁸⁸

Onlar cisimlerin birbirine benzemesine binaen (cisimlerin mütemâsil olduğundan hareketle) tecsîm olduğuna inandıkları şeye teşbih adını vermektedirler. Sıfatları isbat edenler ise onların bu inancına karşı çıkmaktadır. Ehl-i Sünnet ise onların birinci öncülüne karşı çıkmaktadır. Bu sebeple (sıfatları inkâr edenler) “Bu iki durum bir yönüyle birbirine benzerken diğer yönlerden farklıdır” derler. Akıl sahiplerinin büyük çoğunluğu ise aksi kanaattedir.³⁸⁹

386 İbn Teymiyye, *er-Risaletü 'l-Tedmürîyye*, s. 73; İbn Teymiyye, *Mecmu'*, III, s. 69; İbn Teymiyye, *Tevhidü 'l-Esma ve 's-Sıfat*, s. 72.

387 İbn Teymiyye, *Tevhidü 'l-Esma ve 's-Sıfat*, s. 72; İbn Teymiyye, *Mecmu'*, III, s. 70-79; İbn Teymiyye, *er-Risaletü 'l-Tedmürîyye*, s. 75.

388 İbn Teymiyye, *Mecmu'*, III, s. 80-84; İbn Teymiyye, *Tevhidü 'l-Esma ve 's-Sıfat*, s. 75; İbn Teymiyye, *er-Risaletü 'l-Tedmürîyye*, s. 77.

389 İbn Teymiyye, *Mecmu'*, III, s. 75-80; İbn Teymiyye, *er-Risaletü 'l-Tedmürîyye*, s. 82; İbn Teymiyye, *Tevhidü 'l-Esma ve 's-Sıfat*, s. 76.

7. Naklin delâlet ettiği hususların pek çoğu akılla bilinebilir.

İbn Teymiyye Kur'ân'ın, aklın istidlal yoluyla ulaştığı hususları açıkladığına ve bunlara yönlendirdiğine dikkat çeker. Allah Te'âlâ (Kitab'ında) pek çok yerde bu hususu ifade etmektedir.

Nitekim O, kulları kendisini bulmaya sevk eden, O'nun zâtı, birliği, kudreti, ilmi vb. ne dair işaretleri, ayrıca peygamberlerin peygamber oluşları, âhiret hayatı ve bunun imkân dâhilinde bulunduğu hususundaki delilleri (Kitab'ında) serdetmiştir. Bütün bu hususlar iki açıdan dinî (nitelikte)dir.³⁹⁰

Birincisi din vaz' edicisinin (Şâri'in) bunları haber vermiş olmasıdır. İkincisi ise bu hakikatlere kendileri vasıtasıyla ulaşılan akli delilleri dile getirmesidir. Kur'ân'da verilen misaller, akli mikyaslardır.³⁹¹

İbn Teymiyye sıfatlarla ilgili yukarıda ifade ettiğimiz yedi kuralı sıraladıktan sonra sıfatlar konusunda şu açıklamalara da yer verir: “Sıfatların tamamı hakkında aynı hükümler geçerlidir. Sıfatların bir kısmı hakkında ileri sürülen görüş, diğerleri için de geçerli olmalıdır.”³⁹²

İbn Teymiyye bu hususta muhatabına şu soruyu sorar: Eğer muhatap, Allah'ın hayat ile hayy (diri), ilim ile alîm, kudret ile kadir, sem' (işitme sıfatı) ile semî, basar (görme sıfatı) ile basîr, kelâm (konuşma sıfatı) ile mütekellim, irade ile mürîd olduğunu söylüyor ve bunların tamamının (mecaz değil) hakikat olduğunu kabul ediyor, buna mukabil mahabbet, rıza, gazap ve kerahet (istememe, hoşlanmama) gibi sıfatlarına itiraz edip bunların mecaz olduğunu söylüyorsa veya “irade”, “nimetler” ve “cezalar” gibi bir takım yaratılmış şeylerle bunları tefsir etme yoluna gidiyorsa, ona, isbat ve inkâr ettiği hususlar arasında bir fark yoktur; bilâkis, birisi için ileri sürülen görüş diğeri için de geçerlidir, denir.³⁹³

Ayrıca İbn Teymiyye Allah'ın zât'ı hakkında da sıfatlar için söylediklerinin geçerli olduğunu belirtir ve şöyle der: “Zât hakkında söylenecek söz, sıfatlar hakkında söylenenlerin aynısıdır. Allah'ın ne zâtında, ne sıfatlarında ve ne de fiillerinde kendisine benzeyen bir şey söz konusudur. O'nun nasıl

390 İbn Teymiyye, *Tevhidü'l-Esma ve's-Sıfat*, s. 90; İbn Teymiyye, *er-Risaletü't-Tedmürîyye*, s. 93; İbn Teymiyye, *Mecmu'*, III, s. 88.

391 İbn Teymiyye, *Mecmu'*, III, s. 92; İbn Teymiyye, *Tevhidü'l-Esma ve's-Sıfat*, s. 90; İbn Teymiyye, *er-Risaletü't-Tedmürîyye*, s. 95.

392 İbn Teymiyye, *er-Risaletü't-Tedmürîyye*, s. 21; İbn Teymiyye, *Tevhidü'l-Esma ve's-Sıfat*, s. 23.

393 İbn Teymiyye, *Tevhidü'l-Esma ve's-Sıfat*, s. 23.

diğer zâtlara benzemeyen hakikî bir zâtı varsa, bu zât diğer sıfatlara benzemeyen hakikî sıfatlarla da muttasıftır.”³⁹⁴

3.5. Haberî Sıfatlar

İbn Teymiyye'nin bu konudaki kanaati şu şekilde ifade edilebilir: Kur'an'da ve sahih hadîslerde Allah'a nisbet edilen vasıf ve fiiller hiç te'vil edilmeden mecaz olarak yorumlanmaksızın ve bazıları diğer bazısına irca' edilmeden olduğu gibi zahirî mânası üzere anlaşılmalıdır. İlim ve kudret nasıl Allah'ın sıfatıysa, aynen o biçimde “vechullah”, “yedullah” tabirlerinde geçen yüz ve el de Allah'ın sıfatlarıdır. İlim ve kudret nasıl te'vil edilemez ve mecaz olarak yorumlanamazsa yüz ve el de te'vil edilemez ve mecazîdir denilemez. Aynı şekilde Allah'ın Arş üzerine istivası ve üst (fevk) de oluşu da onun te'vil edilemez muhkem sıfatıdır.³⁹⁵

İbn Teymiyye'nin haberî sıfatlar konusunda Müşebbihe ve Mücessime'nin görüşünde olmamakla birlikte te'vil ve yorum kabul etmemesinin bir nedeni, akıl-nakil çatışmasının olmaması dolayısıyla sadece nakle dayanmasıdır, diğer bir nedeni de lafızlarda hakikat-mecaz ayrımına gitmemiş olmasıdır. Mesela Allah, nasıl hakiki anlamda “vücut” sıfatına sahip ise, kul da hakiki anlamda “vücut” sıfatına sahiptir. Ancak bu “vücut” sıfatındaki ortaklıktan dolayı Allah ile kul asla birbirinin benzeri olamazlar.³⁹⁶

İbn Teymiyye sıfatların bu şekilde anlaşılmasına ilave olarak Allah'a birtakım fiillerin de izafe edilmesinin Allah için kemal ifade edeceği görüşündedir. Ona göre zâtıyla fail olan bir zât, cansız varlıkta olduğu gibi zâtıyla fail olmayan bir zâttan daha kâmindir. Zira herhangi bir varlıkta fiilin olmaması, zaruri olarak noksanlığı gerektirir.³⁹⁷ İbn Teymiyye'nin bu çözümü, Allah'ı fiilerinde mahlûka benzetmek anlamına gelmemelidir.

Görülüyor ki İbn Teymiyye Allah'ın Kur'an'da zâtını vasıflandırdığı, Hz. Peygamberin sünnetinde O'nu tavsif ettiği bütün sıfatlarla ve bütün fiil ve hallerle vasıflandırılacağını kabul etmektedir. Ona göre bu isim, sıfat, fiil ve haller her ne kadar isim olarak insanların bildikleriyle aynı ise de, bunlardan Allah'a isnad olunan keyfiyetler insanlarınkinden farklıdır. Bunlar Allah

394 *İbn Teymiyye, er-Risaletü'l-Tedmürîyye*, s. 29; *İbn Teymiyye, Tevhidü'l-Esma ve's-Sıfat*, s. 31.

395 *İbn Teymiyye, Der'u'l-Tearud*, I, s. 264-268.

396 *İbn Teymiyye, Mecmu'*, V, s. 198.

397 *İbn Teymiyye, Mecmu'*, VI, s. 77,78, XII, 157, 158.

Teâlâ'nın en üstün tenzihi ile uyuşur niteliktedir. Mu'tezile'den biri Allah'ın zâtı ile kaim bir irade ve kelâm sıfatının olmadığını, çünkü bunların ancak, yaratılmışlarda bulunacağını ileri sürdüğü zaman ona şöyle denir: Allah'ın muttasıf olduğu bu sıfatlar sonradan olan varlıkların sıfatları gibi değildir. Buna göre Allah'a isnat olunan sevme, razı olma, vb. gibi sıfatlar için de aynı izahta bulunulur.³⁹⁸

İbn Teymiyye bu telâkkisinin sonucu olarak Allah'a istiva, el vs. sıfatları isnat eder. Fakat bu isnadına şu açıklamayı da yapar: Ancak bu sıfatlar Allah'ın zâtına lâıyk olan, bizim onların hakikatlerini bilmediğimiz, fakat kendilerine iman etmekle yükümlü olduğumuz sıfatlardır. İbn Teymiyye diğer sıfatları kabul edip de haberi sıfatları inkâr edenlere de şöyle seslenir: “Hayat, ilim ve kudret gibi bizde bir araz olan sıfatlar ile Allah'ı vasıflandırdığı halde, el ve ayak gibi bir cüzü veya organı ifade eden sıfatları O'ndan nefyedenler, bu gibi organların bizde duyularla müşahede edilen bir terkibi meydana getirdiği gibi, Allah'a isnadı halinde de O'nun alenen tasavvur olunan bir birleştirme ve teccim (cisim) şekline sokmayı gerektireceğini ileri sürerler. Onlara şöyle denir: O halde bu sıfatları da bir terkibi, cüzü ve organlar olmayıp Allah'a isnada mani olmayacak şekilde isnat ediniz.”³⁹⁹

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, diğer sıfatlarla birlikte istivayı da Allah'a isnat eden İbn Teymiyye bunu şöyle açıklar: İnsanlar Allah'ın “Arş'a istiva etmesi” meselesini mana itibarı ile anlarlar. Allah'ın Arş'a istiva etmesi kavramı, rubûbiyyet sıfatının Arş'ını kuşatmasını ve onun üzerine yükselmesini içerir. Önceki âlimler bu kavramı, bu şekilde açıklamışlardır. Kelimeden çıkarılan anlam budur ve lugatta bundan başka bir anlam içermeye ihtimali de yoktur. Bu nedenledir ki İmâm Malik: “İstiva malumdur” demiştir.⁴⁰⁰

İbn Teymiyye istiva konusundaki düşüncelerini şöyle sürdürmektedir: “Selef uleması yalnızca istiva kelimesini tek başına ele alarak yorumlamışlar, hiçbir harf ile ilişkilendirmemişlerdir. Kelime yalın halde ele alındığında anlamı, biraz önce söylediğimiz, gibidir. Ama kimileri birtakım bağlaçlarla birlikte kullanarak aynı anlamda “istiva alâ keza” demişlerdir. Kimileri yine bu anlamda “istiva ilâ keza” kimileri de “istiva ma'a kezâ” demiştir. Görüldüğü gibi kelimenin anlamı harfler aracılığı ile başka kelimelerle kurduğu ilinti ölçüsünde çeşitlenmektedir. Ne var ki “istiva alâ kezâ” ifadesi Kur'ân'da ve bilinen

398 İbn Teymiyye, *er-Risaletü'l-Tedmürîyye*, s. 21, 22.

399 İbn Teymiyye, *er-Risaletü'l-Tedmürîyye*, s. 29.

400 İbn Teymiyye, *Tefsîr-u Sureti'l-İhlâs*, s. 212.

Arap lugatlarında, tek anlamın dışında başka bir anlama gelmemektedir.”⁴⁰¹

Konumuzla ilgisi bakımından Kur’ân’da istiva kelimesinin geçtiği ayetlerden birkaçını şöyle sıralamamız mümkündür:

“...Onlar filizini yarıp çıkarmış, gittikçe onu kuvvetlendirerek kalınlaşmış, gövdesi üzerine dikilmiş bir ekine benzerler ki bu, ekicilerin de hoşuna gider...”⁴⁰²

“...(gemi de) Cûdî (dağının) üzerine yerleşti...”⁴⁰³

“Böylece onların sırtına binip, üzerlerine yerleşince, Rabbinizin nime-tini anarak ‘Bunu bizim hizmetimize veren Allah’ın şanı yücedir, yoksa biz bunlara güç yetiremezdik’ demeniz içindir.”⁴⁰⁴

“Sen ve yanında bulunanlar, gemiye istiva ettiğiniz (yerleştiğiniz) zaman...”⁴⁰⁵

Tefsircilerin açıklamalarını da eleştiren İbn Teymiyye şunları söyler: “Zemahşerî ile diğer ünlü tefsir âlimlerinin, sahip oldu anlamında kullandıkları ‘istiva alâ kezâ’ yani, ‘o şey üzerine istivâ etti, o şeye sahip oldu’ cümlesi, hiçbir sağlam dayanağı olmayan, soyut bir cümledir. Arap dilinde, bu tür bir ifadenin doğruluğunu destekler mahiyette tek bir delil bulunmamaktadır. Böyle bir ifadenin doğru olduğu varsayılsa bile, bu anlamı Allah’ın Arş’a istiva etmesi bağlamında kullanmak tamamen tutarsız ve asılsızdır; çünkü bizâtihi Allah gökleri ve yeri altı günde yaratıp ardından Arş’a istiva ettiğini, böylelikle sünnetin de işaret ettiği gibi Arş’ın göklerin ve yerin yaratılışından önce de var olduğunu bildirmiştir. Bu durumda O’nun Arş’a, yarattığı zaman, sahip olduğu ve üzerine egemenlik kurduğu anlaşılmaktadır, hal böyle iken Allah’ın Arş’a istiva etme eylemini göklerin ve yerin yaratılışından sonraya bıraktığı nasıl söylenebilir?”⁴⁰⁶

Sonra Allah’ın istiva etmesi, egemenliği ve mülkiyeti altına alması, yalnızca Arş’a has da değildir. O, mevcut her şeyin yegâne sahibi olup herşey üzerinde mutlak egemenlik kurmuştur. Bunun gibi “O yüce Arş’ın rabbidir.”⁴⁰⁷

401 İbn Teymiyye, *Tefsîr-u Sureti’l-İhlâs*, s. 212.

402 Fetih, 48/29.

403 Hud, 11/44.

404 Zuhruf, 43/13.

405 Mü’minûn, 23/28.

406 İbn Teymiyye, *Tefsîr-u Sureti’l-İhlâs*, s. 214.

407 Tevbe, 19/129.

âyetinde buyurulduğu üzere O rubûbiyyet sıfatı da yalnızca Arş'ı değil tüm varlıkları kapsamaktadır.⁴⁰⁸

Ayrıca İbn Teymiyye istiva, kavramının Allah'ın zâtından tenzih edilip mahlûkat hakkında kullanılmasını gerektiren müteşabih bir anlam da içerdiğini belirterek şöyle demektedir: Kelime olarak biz bu kavramın yükselme ve i'tidâl (hareketin durması) anlamı taşıdığını biliyoruz. Bilemediğimiz şey, Allah'a Arş'ı tahsis ederken, istiva eyleminin Allah'ın Arş'a muhtaç olmaksızın gerçekleşmesinin nasıl olduğudur. Allah Arş'a muhtaç olmadığı gibi gerek Arş, gerekse de var olan her şey her bakımdan varlıklarını O'na borçludur. Mahlûkattan herhangi birinin, kendi dışında, varlığın muhtaç olmadığı birşey üzerine nasıl istiva edeceğini bilemiyoruz. Muhtaç olması durumunda da istiva olayının gerçekleşme keyfiyetini kesin bir şekilde kavrayamıyoruz. İşte istiva kavramı bu yönü ile müteşabihler kapsamına girmiştir. Burada iki kelime ve iki anlam arasında ortak bir ölçü söz konusudur. Bunun yanı sıra her biri kendisini diğerinden ayıran bir ölçü de barındırmaktadır. Bu durumda biz Rabbi diğer varlıklardan ayırdeden öğeyi biliriz. Böylelikle söz konusu kavramın anlamını bir açıdan bilirken bir başka açıdan bilemeyiz. İşte bu onun te'vili; birinci durum (kelimenin içerdiği sözlük anlamı) ise tefsiridir.⁴⁰⁹

İbn Teymiyye savunduğu görüşü şu ifadelerle de delillendirir: “Cenab-ı Hakk'ın cennet nimetlerine ilişkin haberlerinden olan süt, bal, içki, su vb. yiyecek, içecek ve giyeceklere gelince: Süt denildiğinde biz, yaşadığımız dünyada koyun, inek gibi sütçül hayvanlardan elde edilen, kan ile pislik arasından çıkan ve üzerinden birkaç gün geçmesi halinde bozulan süttten başka birşey bilmiyoruz. Ayrıca arıların altıgen mumdan odacıklarda ürettikleri balın dışında bir bal da tanımıyoruz. Sonra bu Kur'ân'da sözü edilen saflaştırılmış (mussaffa) bal da değildir. İpek denildiğinde ise aklımıza ipek böceğinin ürettiği ipekten başka bir şey gelmemektedir. Üstelik bu ipek ne kadar kaliteli olursa olsun sonuçta yok olma durumu ile karşı karşıyadır. Oysa biz Allah'ın mü'min kullarına cennette va'dettiği nimetlerin hiçbirisinin -ne madde, ne biçim ve ne de gerçeklik yönünden- burada tanıdıklarımıza benzemediğini, hatta bunların gerçekliklerinin birbirine tamamen zıt olduğunu biliyoruz, işte bütün bu olgular, nasıllığını bilemediğimiz kelime ve kavramların te'villerindedir. Nitekim İbn Abbas “Cennetteki nesnelere, isimlerinin dışında dünyadakiler gibi değildir, yani aralarında isim benzerliğinden başka hiçbir benzerlik yoktur”

408 İbn Teymiyye, *Tefsîr-u Sureti'l-İhlâs*, s. 214.

409 İbn Teymiyye, *Tefsîr-u Sureti'l-İhlâs*, s. 218, 219.

demıştır.⁴¹⁰

İbn Teymiyye'nin haberi sıfatlar konusunda genel iki esas uyguladığını görüyoruz:

1. Kur'ân ve Sünnette varid olan bütün ilâhî sıfatları kabul etmek. İbn Teymiyye bunları zahir manasıyla anlar, te'vil etmez. Bu zahir manaların aklen muhal olduğunu ve aklın verileriyle uyum sağlaması için Kur'ân ve Sünnetin getirdiklerinin aklın hükmüne boyun eğmesi gerektiğini düşünmez. O'na göre bu gibi konularda akla düşen en uygun şey, onları olduğu gibi kabullenmektedir.⁴¹¹

2. Kur'ân ve Sünnetin zahirinin Allah'ı mahlûkata benzetmeyi, O'nun bir cisim olarak kabul etmeyi gerektirmez. Çünkü Kur'ân ve Sünnette Allah'a sıfat olarak sabit olan manalar mahlûk olanlar için sabit olanlar cinsinden değildir. Kur'ân ve Sünnetteki bu sıfatlar ve haller O'nun yüce zâtına lâayık olan, O'nun tenzih ve birliğine halel getirmeyen sıfat ve hallerdir. İki şey arasındaki isim benzerliği onların hakikatlerinde de benzeşmelerini gerektirmez. Dinin kabul etmediği, Allah ile mahlûkların aynı isimdeki sıfatları almaları değil, bu sıfatlarının hakikatlerinin birbirine benzemesidir. Allah Teâlâ sıfatların hakikatleri konusunda sonradan var olanlara tamamen muhaliftir.⁴¹²

Kuran ve Sünnette varid olan ilâhî sıfat ve halleri bir keyfiyet ve benzetmeye girmeden Allah'a isnad eden İbn Teymiyye Mücessime ve Müşebbihe'ye muhalefet ettiği gibi, bu haberi sıfatları inkâr edenlere de muhalefet etmektedir. Çünkü Mücessime ve Müşebbihe Allah'ın bir cisim olmasını ve yaratılmışlara benzemesini kabul etmişler veyahut en azından bunları reddetmemişlerdir.⁴¹³

İşte bunun içindir ki, İbn Teymiyye kendini sıfatların bütününe veya bir kısmını inkâr edenler ile Mücessime arasında orta yolda görür, mezhebini ise mücessim ve müşebbih değil münezzih olarak kabul eder. Kendisi bu hususta şöyle demektedir: “Selef mezhebi -O'na göre bu, aynı zamanda kendisinin de mezhebidir- sıfatları inkâr (ta'til) ile Allah'ı yaratılmışlara benzetme (temsil) arasındadır. Selef Allah'ın sıfatlarını, yaratıklarının sıfatlarına benzetmezler. Nitekim O'nun zâtını da mahlûkların zâtına benzetmezler. Allah'ın ve Rasulünün O'nun zâtını vasıflandırdıkları ilâhî sıfatları inkâr edip de güzel isimlerini,

410 İbn Teymiyye, *Tefsîr-u Sureti'l-İhlâs*, s. 219.

411 Ebu Zehra, İmam İbn Teymiyye, s. 279.

412 Ebu Zehra, İmam İbn Teymiyye, s. 279.

413 İbn Teymiyye, *Mecmu'*, V, s. 26, 27.

yüce sıfatlarını reddetmezler. Böylece Nası tahrif etmekten, Allah'ın isim ve âyetlerini inkâr etmekten uzak dururlar."⁴¹⁴

Ne varki, mezhebinin selef mezhebi olduğunu açıklayan, teşbih ve tecsimi reddeden İbn Teymiyye'nin Allah'a üstte olma vasfını isnat ettiğini de görüyoruz. Nasların zahirleriyle istidlal ederek Allah'ın üstte olduğunu kabul eden İbn Teymiyye bu konuda şöyle demektedir:

“Allah'ın kitabı ve Rasûlullah'ın sünneti baştan sona kadar, Sahabe ve Tabiinin çoğu sözleri ve diğer imamların sözleri ya nas veya zahir olarak Allah'ın herşeyin üstünde olduğunu, Arş'ın üstünde olduğunu ve semanın üstünde bulunduğunu ifade eden lâfızlarla doludur “İyi sözler O'na yükselir, salih amel ise O'nu yükseltir.” “Ben seni öldürecek ve bana yükselteceğim.” “Gökte olanın sizi yere batırmayacağından emin misiniz? Yoksa siz gökte olanın üzerinize taş yağdıran göndermeyeceğinden emin misiniz?” “Aksine Allah O'nu kendisine yükseltti.” “Sonra Arş'a istiva etti.” “Rahman Arş'a istiva etti.” gibi ayetler bunu ihtiva etmektedir.”⁴¹⁵

İbn Teymiyye'ye göre çok sayıda sahih ve hasen derecesinde hadis de Allah'ın üstte (yukarıda) olduğunu ispat eder. Rasûlullah'ın miraç hadisi, meleklerin Allah'ın katından inip yine O'nun katına yükselmelerini anlatan hadisler bunlardan birkaçıdır. İbn Teymiyye bu konudaki sözlerini şöyle tamamlamaktadır; “ne Kur'ân'da ne Sünnette, ne selef, sahabe, tabiin sözünde ve ne de ihtilâf zamanına yetişen imamların sözlerinde nas ve zahir olarak buna aykırı bir kelime yoktur. Bunların hiçbirisi Allah'ın gökte olmadığını, Arş'ın üstünde olmadığını, O'nun her yerde olduğunu her yerin O'nun için bir olduğunu O'nun bu âlemin içinde veya dışında bulunmadığını, âleme bitişik veya ondan ayrı olmadığını, O'na parmak vs. ile işaret olunamayacağını ifade eden bir söz söylememişlerdir.”⁴¹⁶

Yukarıdaki paragraflardan İbn Teymiyye'nin daha önce de naklettiğimiz gibi, el, inme, ayak, yüz ve istiva sıfatlarından zahiri manalarını ve fakat zâtı ilâhiye yaraşır bir şekilde anladığı neticesine varıyoruz. Ancak bu lâfızlar hakiki olarak duyularla algılanan bu manalar için vazolunmuşlardır. Hakikat olarak başka manalara kullanılamazlar. Bilinsin veya bilinmesin, bu manalardan başka bir manaya kullanıldıkları zaman hakiki ve asıl manalarının dışında kullanılmış olurlar; zahiri manasında kullanılmamış ve te'vil edilmiş olurlar.

414 İbn Teymiyye, *Mecmu'*, V, s. 26, 27.

415 İbn Teymiyye, *Mecmu'*, V, s. 136.

416 İbn Teymiyye, *Mecmu'*, V, s. 137.

Binaenaleyh İbn Teymiyye bir te'vilden kaçmış fakat bir başka mecazî tefsire düşmüştür.⁴¹⁷

İbn Teymiyye'nin kullandığı kıyasların en önemlileri arasında “evla kıyas” gelmektedir. Ona göre burhani ve gayri burhani hiçbir kıyas, evla kıyasın medlulünü ifade etmez. Peygamberler, fertleri birbirinin aynı olan şümül kıyası ile sadece temsil kıyasını değil de evla kıyası kullanmışlardır. Zira Allah'ın benzeri hiçbir şey olmadığı gibi, Allah ve diğer varlıklar fertleri birbirine eşit olan küllide de birleşmezler. Yani ona göre şümül kıyası Allah ile mahlûkat arasında ortaklığa, temsil kıyası da benzerliğe sebep olmaktadır. Dolayısıyla bu iki kıyas yerine “evla kıyas” kullanılmalıdır.⁴¹⁸

İbn Teymiyye'ye göre evla kıyas şöyle ifade edilir: Allah'ın dışındaki varlıkların sahip olduğu mükemmellik, Allah için evla tarikiyle söz konusudur. Yine Allah'ın dışındaki varlıkların münezzehtir. Bu kıyasla İbn Teymiyye, Allah ile diğer varlıklar arasındaki ortaklık ve benzerliği ortadan kaldırmayı ve Allah ile diğer varlıkları birbirinden ayırmayı amaçlamaktadır. Ona göre bu ayırım, aklın kavrayamadığı bir ayırmadır. Mesela beyaz kelimesi kar için kullanıldığı gibi fildişi için de kullanılır. Keza varlık lafzı hem vacip hem de mümkün için kullanılır. Bununla birlikte vacip için varlık lafzı, karın fildişinden beyaz olmasından daha kâmil anlamda kullanılır.⁴¹⁹

3.6. İbn Teymiyye'nin Tevhid Konusunda Eleştirdiği Gruplar

3.6.1. Kelâmcılar

İbn Teymiyye'ye göre kelâm, felsefe ve nazar kitaplarında tevhidden bahseden kelâmcıların tamamının gayesi, tevhidi üç kısma ayırmaktır:

- 1 - Allah zâtı itibariyle birdir/tektir, kısımları yoktur (bölünme kabul etmez.)
- 2 - Sıfatları itibariyle birdir/tektir, benzeri yoktur.
- 3 - Fiilleri itibariyle birdir/tektir, ortağı yoktur.⁴²⁰

417 Ebu Zehra, İmam İbn Teymiyye, s. 257.

418 İbn Teymiyye, *Mecmu'*, IX, s. 147.

419 İbn Teymiyye, *Mecmu'*, IX, s. 141-145.

420 İbn Teymiyye, *Tevhidü'l-Esma ve's-Sifat*, s. 114.

Bu üç kısımdan, onlar nezdinde en meşhur olanı üçüncüsü, yani filde tevhid (rubûbiyyet tevhid) dir. Bu da âlemin yaratıcısının tek olması anlamına gelir. Onlar bu konuda temânu' delili ve benzeri deliller getirirler.⁴²¹

İbn Teymiyye, kelâmcıların aklî hükümleri, Kur'an âyetlerinin düşünülmesinden öne aldıklarını ve mahkûmu hâkim kıldıklarını söylemiştir. Ayrıca İbn Teymiyye, kelâmcıların Kur'an'da tevhid ve Allah'ın sıfatlarına delâlet eden âyetlere, ispat edici deliller olarak değil de haber olmaları yönüyle baktıklarını söylemiştir. Kelâmcıları, Kur'an'ın haberlerine sarılmaları ve delillerine ise iltifat etmedikleri gerekçesiyle eleştirmiştir.⁴²²

İbn Teymiyye, üstü kapalı bir şekilde Eşarî ve Matürîdîleri de eleştirmiştir. İbn Teymiyye'ye göre bunlar, Seleften gelenlerin tamamına inanmışlar, fakat istidlal konusunda Kur'an'dan deliller çıkarma yoluna gitmemişlerdir. Bilakis, Mu'tezile ile aralarında meydana gelen şiddetli husumet sebebiyle, aklî metodu takip etmişler, onların silahlarını kullanmaya mecbur olmuşlardır. Onlara göre, savaşıyor kişi daima hasmının silahına tutunur, hasmın kullandığı silahların kullanılması gerekir. Dolayısıyla, mantık ve aklî delilleri kullanmışlardır. Onlarla mücadele edenlere, kendi kullandıkları metod ve burhanları kullanmak bir görevdir.⁴²³ İbn Teymiyye'ye göre, kelâmcılar ne İslâma yardımcı olmuşlar, ne de İslâm düşmanlarını hezimete uğratmışlardır.⁴²⁴

Yine Mu'tezile kelâmcıları ve onlara tâbi olanlar, Allah hakkında yalnızca isimleri isbat/kabul ederek bunların tazammun/ihtiva ettiği sıfatları dışarıda bırakmışlardır. Bunlardan bir kısmı, "alîm, kadir, semî' ve basîr" i aynı anlamı ifade eden salt özel isimler olarak görmüşlerdir. Bazıları da ilimsiz alîm, kudretsiz kadîr, sem' ve basîr olmaksızın semî ve basîr diyerek, bunların ifade ettiği sıfatları almaksızın yalnızca isimleri isbat yoluna gitmişlerdir.⁴²⁵

İbn Teymiyye, "Allah'ın varlığı konusunda kişiye ilk gereken akıl yürütme değil, iman etmektir" diyerek, iman-akıl ilişkisi sorunuyla ilgili duruşunu açıkça ortaya koyar. Bununla birlikte, Allah'ın varlığıyla ilgili delillerin geçerliliğini de reddetmez. Ona göre, bu deliller geçerli olabilirler, fakat kişinin iman etmek için onlara ihtiyacı yoktur. Bu yaklaşımıyla, Allah'ın varlığının bazı kanıtları olduğunu kabul etmekte, fakat bunların kişisel imanın temeli olması gerektiğini reddetmektedir. Ayrıca o, bu tür akıl yürütmelerin kişiye

421 İbn Teymiyye, *Tevhidü'l-Esma ve's-Sifat*, s. 114.

422 Ebu Zehra, İmam İbn Teymiyye, s. 228, 229.

423 Ebu Zehra, İmam İbn Teymiyye, s. 229.

424 Uludağ, Süleyman, İslam Düşüncesinin Yapısı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1994, s. 63.

425 İbn Teymiyye, *Tevhidü'l-Esma ve's-Sifat*, s. 11.

kesin bilgiyi sağlayabileceğine de inanmamaktadır.⁴²⁶

Eleştirilerini şöyle sürdürür: “Önde gelen kelâmcıların zannettiği gibi, “ilâh” ile kastedilen yaratma kudretine sahip olan varlık değildir. Onlar, ilâhlığın/ulûhiyyetin “yaratma kudreti (yoktan yaratmaya güç yetirme)” olduğunu, dolayısıyla “yalnızca Allah’ın yaratma (yoktan var etmeye) kudretine sahip bulunduğunu” kabul/ikrar eden kimsenin, “Allah’tan başka ibadete layık ilâh olmadığına” şahadet ettiğini zannetmişlerdir. Daha önce de açıklandığı gibi müşrikler, müşrik olmalarına rağmen bunu (Allah’ın yaratma kudretini) kabul etmekteydiler. Ancak gerçek “ilâh”, tapılmaya/kendisine kulluk edilmeye lâayık olandır/ibadeti hak edendir. Dolayısıyla O, “yaratıcı ilâh (âlih)” değil, “ma’bûd (me’lûh)” anlamında ilâhtır. O ilâhlık eden anlamında değil, ilâh edinilen anlamında ilâhtır. (İbadet ettirten değil, ibadet edilendir.)”⁴²⁷

İkinci kısım (tevhid), yani “O’nun (Allah’ın) sıfatları hususunda bir benzeri yoktur” sözleri için de aynı şey geçerlidir. Zira hiçbir ümmette, istiva konusunda O’nun benzeri olan bir kadîm varlığı isbat edip, “Bu varlık istiva konusunda Allah’a ortaktır” veya “O’nun fiili yoktur” diyen birisi çıkmamıştır. Yarattıklarından birini Allah’a benzeten kimse, bazı hususlarda onu Allah’a benzetmektedir. Bilinmektedir ki, bu sıfatlar Allah hakkında, kesinlikle yaratılmış bir varlık için isbat edildiği tarzda (yaratılmışların sıfatlarıyla eşit ve benzer) isbat edilmez. Ne zâtı, ne sıfatları ne de fiilleri hususunda Allah Te’âlâ’nın benzeri olan bir şey söz konusudur. Zâtın isbatı ile sıfatların isbatı arasında bir fark yoktur. Zâtın isbatında, başka zâtların O’nun zâtına benzerliğinin isbatı söz konusu değilse, sıfatların isbatında da, sıfatlar konusunda O’na benzeyen bir varlığın ispatı söz konusu değildir. Oysa sıfatları iptal eden Cehmiyye (muattıla), bu yaptıklarını tevhid, bunun tersini ise teşbîh olarak görmekte ve kendilerini tevhidciler/muvahhid olarak isimlendirmektedir.⁴²⁸

Üçüncü kısım (tevhid), yani “O tektir, O’nun zâtının kısmı, cüzü, parçası yoktur” sözleri de bunun benzeridir. Bu mücmel (kapalı) bir ifadedir. Allah Te’âlâ, bir ve sameddir, doğurmamış ve doğmamıştır; O’nun hiçbir dengi yoktur. O’nun kısımlara ayrılması (mümtenîdir), yer kaplaması veya parçaların birleşmesiyle (cüzlerden terkib edilmesiyle) oluşması muhaldir. Ancak onlar bu ifade ile Allah’ın Arş’ının üzerinde olması, yarattıklarından ayrı ve farklı olması gibi nefyi gereken manâların reddini kastederek bunu tevhidin bir par-

426 İbn Teymiyye, *Mecmu’*, II, s. 7-9.

427 İbn Teymiyye, *Tevhidü’l-Esma ve’s-Sıfat*, s. 117, 118.

428 İbn Teymiyye, *Mecmu’*, III, s. 8.

çası olarak görmekte-dirler.⁴²⁹

Yeni kelâmcılardan kimisi, İhlâs sûresini delil göstererek tanrı anlayışını şöyle dile getirmiş: “Şâni yüce rab cisimdir.” Hişâm b. eI-Hakem ve Muhammed b. Kerrâm ve diğer bazı kelâmcılar bu düşüncenin doğruluğunu onaylamışlardır. Kimisi de bu görüşü reddederek kendi tanrı anlayışını şöyle tanımlamıştır: “Rab cisim değildir.” Cehm b. Safvân, Ebu'l-Hüzeyl el-Allâf gibi ünlü isimler, bu görüşten yana olanlardan birkaçıdır.⁴³⁰

Allah'ın cisim olduğunu savunanlar, tezlerinin gerekçesini şöyle açıklamışlar: “İhlâs sûresinde belirtildiğine göre Allah ‘Samed’dir. Samed, kendisinde boşluk bulunmayan varlık anlamındadır. Boşluğun bulunmaması durumu yalnızca dağlar, kayalar, taştan yapılmış sütunlar gibi yoğunlaşmış (katı) cisimlerde söz konusudur. Nitekim meleklerle ilgili olarak şu tanımlama yapılmıştı: “Melekler sameddir; bu niteliklerinden ötürü kendilerinden bir şeyin çıkmadığı söylenir. Onlardan bir şey çıkmadığı gibi, bir şey de girmez onlara; ne yerler ne de içerler.” Bu tür niteliklerin reddi (yeme-içme, girme çıkma) ancak cisim olan varlıklar hakkında düşünülür.” Savunmalarını şöyle sürdürüyorlar: “Samed kelimesinin kökü toplanma anlamına gelir. “Tasmidû'l-mâl” (malı toplamak) cümlesi bu kökten türetilmiştir. Bu nitelik de yalnızca toplanan cisimler hakkında düşünülebilir.” Bu düşüncüyü çürütenlere gelince onlarda aynı argümanları kullanıyorlar fakat farklı yorumluyorlar. Sözcelişi onlar Samed kavramını şöyle tanımlıyorlar: “Samed, bölünmesi ve parçalanması caiz olmayan varlık demektir; oysa kâinatta bulunan her cismin bölünüp parçalanması caizdir.”⁴³¹

Yine aynı grup “ehad” kavramını da şöyle tanımlamıştır: “Ehad, parçalara bölünmeyi kabul etmeyen varlığın niteliğidir. Hâlbuki kâinattaki her cismin parçalara bölünüp ayrıştırılması caizdir.” Bu tanımlamalarının ardından, Allah'ın cisim olduğunu savunanlara şu itirazı yöneltiyorlar: “Siz, tanrı cisimidir” dediğiniz zaman bunun anlamı şudur: “Tanrı tek cevherler (atomlar) ya da madde ve biçimlerin bileşiminden mürekkep bir cisimdir. Kendi dışındaki varlıkların bileşiminden meydana gelen varlık, onlara muhtaçtır. Oysa İhlâs suresinde duyurulduğu gibi Allah sameddir, samed ise ‘kendinden başkasına gereksinmesi olmayan varlık’, demektir. Bu durumda, mürekkep varlığın samediyet sıfatını taşıması sözkonusu değildir.”⁴³²

429 İbn Teymiyye, *Tevhidü'l-Esma ve's-Sıfat*, s. 116, 117.

430 İbn Teymiyye, *Tefsîr-u Sureti'l-İhlâs*, s. 123.

431 İbn Teymiyye, *Tefsîr-u Sureti'l-İhlâs*, s. 123, 124.

432 İbn Teymiyye, *Tefsîr-u Sureti'l-İhlâs*, s. 124.

İbn Teymiyye bu iki görüşü ifade ettikten sonra birinci gruba şu cevabı veriyor:

Tüm eksikliklerden uzak şâni yüce Allah'ın parçaların bileşiminden meydana gelen mürekkep bir varlık olduğu, bu nedenle bölünmeyi, parçalanmayı ve ayrılmayı kabul ettiği yönünde varılan yargı, akıl ve şeriat açısından bâtıldır. Çünkü herşeyden önce bu yargı, yukarıda da denildiği gibi Allah'ın samediyet sıfatına aykırıdır. Bu ifade ile ister Allah önceden parçalar halinde idi, sonra bir araya getirildi, anlamı ifâde edilmek istensin, isterse insan ve cisimlerden meydana gelen diğer varlıklarda olduğu gibi, ezelden beri bir araya toplanmıştı fakat sözkonusu cisimler gibi kendini meydana getiren parçaların birbirlerinden ayrılmaları mümkündür anlamı çıkarılsın, sonuç değişmez. Çünkü insan yaratılışından itibaren bütün organları bir arada olsa bile bazı organlarının bazısından ayrılması mümkündür. Oysa bütün eksikliklerden münezze, şâni yüce Allah böyle bir niteliğe sahip olmaktan uzaktır. Bu bağlamda seleften kimi âlimler “Samed” kavramını şöyle tanımlamıştı: “Samed: Sürekli olan, yaratıkları tamamen yok olduktan sonra bile varlığını devam ettiren varlıktır.” Çünkü bu nitelik “samediyet’in” gerekliliğidir. Eğer bir varlık yokluğu kabul ederse, Samediyet sıfatı onun için gerekli değildir. Samediyet sıfatının olmaması caiz olması durumunda artık samed sıfatının reddedilmesi ancak samediyet sıfatının onun zâtında bulunmamasının caiz olması halinde olur. İşte bu imkânsızdır. Bunun gibi samediyetin, bizzât Allah'ın zâtı için gerekli görülmesi, o nitelik O'nun zâtına lüzumlu olması ile mümkündür. Zira bu lüzumluluk, o niteliğin yokluğuna aykırıdır. Kaldı ki samediyet Allah'ın zâtı için ezelden ebede kadar gerekli görülmüştür. Yani daha önceden yok iken sonradan kazanılmış bir nitelik değildir. Allah böyle bir yanlış anlayıştan münezze ve yücedir.⁴³³

İkinci grubun görüşü olan Allah'ın sıfatlarının ispatı meselesine gelince; O'nun âhirette görülmesi, Kur'an vb. vahiy ürünü kitap ve sayfalar aracılığı ile konuşması, kelâmının muhluk olmaması. İşte bu görüş sahabe, iman ve ihsan üzere onların izinden giden tabiîn, müslümanların diğer imamları, tüm grupların sünnet ve cemaat ehli olanlarının benimsediği yegâne görüştür. Bu görüşe ters düşen İslâm mezheplerinin en meşhurları Cehmiye ve Mu'tezile mezheplerinin yanısıra felsefe ve bâtinîyecilerden çoğu kimselerdir. Onlar Allah'ın sıfatları hakkındaki görüşlerini şöyle dile getirmişler: Allah'ın zâtı hakkında birtakım sıfatların varlığını isbât etmek O'nun cisim olmasını gerektirir; oysa cisim değildir O. Bu nedenle O'nun için bu tür sıfatların varlığı

433 İbn Teymiyye, *Tefsîr-u Sureti'l-İhlâs*, s. 124, 125.

ispat ve kabul edilemez. Devamla diyorlar ki: “Sıfatlar konusunda akla ve mantığa uyan görüş, onlardan herbirisinin cisimle var olan araz kavramlar olduklarıdır. Allah’ın sıfatları konusunda da ancak böyle düşünmek, onları böyle değerlendirip tanımlamak mümkündür.”⁴³⁴

İbn Teymiyye’ye göre Allah’ın sıfatlarını reddetme hususunda birinci yöntemi ilk kez kullanan Cehmiye mensuplarıdır. Daha sonra aynı yöntemi Mu’tezile ve bid’at ehli diğer mezhepler kullanmışlar. Sözü gelişi bu gruplar, Allah’ın sıfatlarını red eylemine, onun cisim olmasını reddedişle başlıyorlar; bundaki amaçları, müslümanların, onların asıl amaçlarının, Allah’ı noksan sıfatlardan tenzih etmek olduğunu sanmalarını sağlamaktır. Hâlbuki bu eylemleriyle varmak istedikleri netice Allah’ın, âhirette görülmeyeceği, Kur’an vb. vahiy araçları ile konuşmayacağı ama kendine ait kelâmı başkasında yaratacağı, bundan başka kendisi ile kâim ne ilim, ne kudret ne hayat ne de bir başka sığata sahip olmadığı noktasıydı. Cehmiyye bu kadarıyla yetinmeyerek Allah’ın isimlerini de inkâr etmişti. Allah’ın sıfatlarını ilk inkâr eden kişi ise Ca’d b. Dirhem’dir.⁴³⁵

İbn Teymiyye bu görüşleri sıraladıktan sonra kendi yöntemini şöyle açıklar:

“Allah’ın isim ve sıfatları sözkonusu olduğunda bakarız: Rab, kendi Kitâbında, kendisi için ispatladığını gördüğümüz isim ve sıfatı biz de ispatlarız. Kendinden reddettiğini ise biz de reddederiz. Bundan başka Kitap ve sünnette yer alan ve Allah’ın sıfatlarını ispat eden kavram bulunduğunda o kavram da kabul edilir. Kitapta reddedildiği görülen her kavram aynen reddedilir. Bir de şu durum sözkonusudur: Kitapta sünnette, sahabe, tabiîn ve diğer İslâm âlimlerinin sözlerinde kabul veya red bazında herhangi bir ifadeye rastlanmayan, ama insanların tartışmalarına konu olan kavramlarla karşı karşıya gelindiğinde, bu tür kavramlar, anlamları gereği gibi yorumlanıncaya kadar ne kabul edilir, ne de reddedilir. Kavramın içerdiği anlamdan, Allah’ın kendisi için ispatladığı bir nitelik anlamı çıkartılabilirse ispatlarız; Allah’ın kendisinden reddettiği nitelik anlamı çıkarılırsa, reddedilir.”⁴³⁶

Öte yandan hakkın ve batılın ispatlandığı veya çürütüldüğü, insanlara onun neyi anlatıp neyi anlatmadığını kesin anlayamadıkları türden kavramlarla karşılaştığımızda, bunlar da diğerlerinde olduğu gibi mutlak olarak ne kabul

434 İbn Teymiyye, *Mecmu’*, XII, s. 524, 525.

435 İbn Teymiyye, *Mecmu’*, XII, s. 523.

436 İbn Teymiyye, *Tefsîr-u Sureti'l-İhlâs*, s. 129-132.

edilir ne de çürütülürler. Örneğin “cevher”, “cisim”, “tehayyüz”, “cihet” ve bu anlamı içeren diğer kavramlar. Bu kavramların kabulü veya reddi konusunda birazcık konuşan nice insan vardır ki, o kavramlarla gerçeği anlatmak istediği halde bâtılın pençesine düşmekten kurtulamamıştır.⁴³⁷

Selef ulemâsı ve diğer meşhur imamlar, batıl ve yalanı içermesi, bilgisizce Allah’ın hakkında konuşmaya sürüklediği için bu tür uydurma kavramları kullanmayı pek hoş görmemişler. Nitekim İmam Ahmed, Cehmiye’ye reddiye olarak yazdığı risalesinde, Allah’ın zâtından reddettikleri sıfatlar konusunda O’na iftira attıklarını, bilgisizce Allah hakkında konuştuklarını anlatmıştır. Oysa bu davranışların hepsi Allah’ın ve Resûlü’nün haram kıldığı davranışlardır. Selef uleması bu kelimeleri, salt kavram olmaları yüzünden uygunsuz bulmamışlar; bu gibi konularda Resûl’ün getirdiği vahye dayalı sağlam delille delil getirmeyi de yadırgamamışlar. Onlar yalnızca Kitap ve sünnete ters düşen sözleri, görüşleri ve yargıları çirkin görmüşlerdir. Çünkü Kitap ve sünnete ters düşen her şey bâtıldır; akıl ve duyma yoluyla doğru olamaz.⁴³⁸

3.6.2. Felsefeciler

İbn Teymiyye’nin felsefeyi yıkmak için öğrendiği söylenmektedir. O, felsefî muhitin dışında bulunmuş ve onun derinliklerine girmemiştir. Metodunda Gazzalî’ye şiddetle karşı çıkmış, hatalarını ve sürçmelerini derinlemesine araştırmaya başlamıştır. O, ister akaid metodunda olsun, ister pratik hukukta ve amelî hükümlerde olsun, şeriat ilminin sadece nübüvvetten kaynaklandığını düşünmüştür. Çünkü nübüvvet, bunların tamamını getirmiştir. Nübüvvetin getirdiği husus, onu bilmenin kaynağı ve onu tanımanın yoludur, onun dışında başka bir yol yoktur. İbn Teymiyye’ye göre, akli mukaddimeleri, şer’î incelemenden öne alanlar, Kur’ân’da vârid olanların o metodla yürüdüğü-nü kabul edip, mukaddimelere uygun olması için onları açık bir şekilde tev’vil edenler, akıl ilmini nübüvvet ilmine üstün kılan kimselerdir.⁴³⁹ Bu konuda şunları söylemiştir:

“Kur’ân’da gelen sıfatlar hakkında onun kanunlarıyla hükmediyorlar ve onun yönlendirmesine göre yönlendiriyorlar. Ona uygun düşeni geldiği şekliyle kabul ediyorlar; uygun düşmüyorsa o yönde tevcih ve ona göre tev’vil ediyorlar. Bu metotta sünnete iltifat etmezler. Sünnetin, Kur’ân’ın sarıhi, onda

437 İbn Teymiyye, *Tefsîr-u Sureti'l-İhlâs*, s. 133.

438 İbn Teymiyye, *Tefsîr-u Sureti'l-İhlâs*, s. 133.

439 Ebu Zehra, İmam İbn Teymiyye, s. 227, 228.

bulunan her şeyin açıklayıcısı ve onun tefsiri için tek yol olduğunu tanımazlar. İbn Teymiyye, bu metodu, hâkimi mahkûm kıldıkları, hüküm verici ve akıllara kılavuzluk yapan nübüvveti akli araştırmaya mahkûm ettikleri ve ona boyun- eğdikleri için tenkid ediyor.⁴⁴⁰

Aristo mantığına reddiyeler yazan İbn Teymiyye, Farâbî, İbn Sina ve İbn Rüşd gibi Aristocu İslâm filozoflarını da tenkit etmiştir. İbn Rüşd'ün *el-Keşf an Minhâci'l-Edille* isimli eserindeki fikirlerini, *el-Cem Beyne'l-Akl ve'n-Nakl* isimli eserinde münakaşa etmiştir. İbn Teymiyye mutasavvıfları ve filozofları red için yazdığı eserlerde felsefi mes'elelere girmek ve bu konularda kanaatini açıklamak mecburiyetinde kalmıştır. Gerek bu kanaatları, gerekse reddiyeleri onu önemli bir filozof haline getirmiştir.⁴⁴¹

İbn Teymiyye'nin filozofları en çok eleştirdiği konulardan biri de Allah'ın zât ve sıfat arasındaki ayırımı meselesidir. İbn Teymiyye'ye göre sıfatlar, Allah'ın zâtından ayrı ve bağımsız gerçeklere işaret eden kavramlar olmadığı için, sıfatların kabulüyle zât ve sıfatların arasında bir terkipten de söz edilemez. Esasen varlığı zorunlu olan yalnız zât veya yalnız sıfatlar değil, kemal sıfatlarıyla nitelenen zâttır, dolayısıyla sıfatlar zâttan ayrı düşünülemez.⁴⁴²

İbn Teymiyye filozofların sapma sebebini şöyle ifade eder:

“Kitaplarında nazar (akıl yürütme), delil ve ilim kavramlarına öncelik verirler. Nazarın ilmi gerektirdiğini ve vacip olduğunu belirtirler. Nazarın, delilin ve ilmin türleri hakkında doğru ve yanlışın karıştığı bir takım açıklamalar yaparlar. Dinin asıl ve deliline gelince, arazın sonralığını, cisimlerin sonralığına delil getirirler. Oysa bu, dinde sonradan ortaya çıkarılan bir delildir ve aklen de yanlıştır.”⁴⁴³

Yine İbn Teymiyye, filozofları şiddetli bir şekilde eleştirirken, kelâmcılara karşı nisbeten daha yumuşak davranır. Bu konuda şöyle diyor: “Filozoflar; Kur'ân'da anlaşılır (vehabi) deliller ve cumhuru (halkı) ikna eden prensipler bulunduğunu, Kelâmcıların cedelci yola girdiklerini kendilerinin ise, burhan-ı yakin ehli olduklarını ileri sürerler. Oysa onlar, ilahiyat alanında burhandan, kelâmcılara göre daha uzaktırlar. Kelâmcılar ilahiyat ve külliyat konusunda burhani işlemleri çok daha iyi bilirler. Buna karşılık, filozoflar ilahiyat ala-

440 Ebu Zehra, İmam İbn Teymiyye, s. 227, 228.

441 Herras, a.g.e., s. 125; Abdurrahman, Abdülhalık, *Lemehat min Hayati Şeyhü'l-İslam İbn Teymiyye*, Kuveyt, 1983, s. 97.

442 İbn Teymiyye, *Der'u'l-Teârud*, III, s. 292, 293.

443 Ebu Zehra, İmam İbn Teymiyye, s. 228.

nının aksine, tahiyât (tabiat felsefesi) alanında belirgin bir derinliğe sahiptirler. Filozoflar, ilahiyat dalında insanların en bilgisizi ve bu alanda doğruyu en az tanıyanlarıdır. Üstadları Aristo'nun ilahiyat alanındaki görüşleri az olması bir yana, son derece hatalıdır. Bu görüşleri, tıpkı, sarp bir dağın tepesindeki zayıf bir oğlak eti gibidir ki dağ düz değil çıkılsın, oğlak semiz değil kızartılsın.⁴⁴⁴

Felsefeciler sübûtî sıfatları bir yana bırakıp, Allah'ı selbî ve izafî sıfatlarla vasıflandırmışlardır. O'nu âlemden soyutlanmış mutlak bir varlıktan ibaret kılmışlardır. Aklen açık biçimde bilindir ki, bu (tür varlık) ancak zihinde bulunur, zihnin dışında var olan varlıklar arasında ise böyle bir şey söz konusu değildir. Bunlar ayrıca sıfatla mevsûfu (niteleneni) aynîleştirmişler, aklın zarurî ve apaçık hükümlerini görmezden gelerek ilimle âlimi bir ve aynı saymışlardır. Zarurî bilgileri inkâr ederek sıfatları da aynîleştirmişler ve ilim, kudret ve irade/meşiet arasında bir ayırımı gitmemişlerdir.⁴⁴⁵

Müteahhirin felsefeciler ise Tanrı'nın yanı sıra kendi ile var olan kadimiyet ve ezeliyet sıfatına sahip cevherlerin ispatı ve kâinatı da aynı şekilde ezeli varlık kabul etme hususunda ortak sapkınlık içerisindeydiler. Bu anlayışların bir tanesi bile açık mantığa aykırılık, Resullerin Allah katından getirdikleri şeriati inkâr ögesi taşımakta yeterlidir. Diğer düşüncelerini de buna eklediğinizde akıl ve nâkile aykırılığın, inkârın hangi boyutlara varacağını varın siz düşünün.⁴⁴⁶

İbn Teymiyye göre, semavi dinlerden herhangi birisine mensub felsefecilerin meleklerle ilgili düşünceleri ise, onların bizâtihi Allah'tan meydana geldiği yönündedir. Bu görüş, cahil Hıristiyanların ve Arap müşriklerinin meleklerle ilgili görüşlerinden daha kötüdür. Yine aynı felsefeciler “duyusal (hissi) meydana gelme” teorisini ortaya atmışlar ki, Allah'ın samediyet sıfatı onların bu teorilerini çürütür. “Akli tevellüd” teorilerine gelince, bu da diğerleri gibi, Hıristiyanların, kelimenin Allah'ın zâtından tevellüd ettiği iddialarından daha tutarsız ve çürüktür. Felsefecilerin savundukları görüşlerin çürütülmesi, Hıristiyanların görüşlerinin çürütülmesinden daha önceliklidir. Çünkü dışarıda var olması muhal -imkânsız- kabul edilen bir şeyin, dışarıda mevcut olarak düşünülmesi de imkânsızdır; çünkü onun hariçte mevcudiyeti imkânsızdır. Dışarıda varlığı, yalnızca zihinde tasarlanabilir.⁴⁴⁷

444 Ebu Zehra, İmam İbn Teymiyye, s. 228.

445 İbn Teymiyye, *Tevhidü'l-Esma ve's-Sıfat*, s. 11.

446 İbn Teymiyye, *Tefsîr-u Sureti'l-İhlâs*, s. 114.

447 İbn Teymiyye, *Tefsîr-u Sureti'l-İhlâs*, s. 116, 117.

Daha önce hıristiyanlar, onların ardından felsefecilerin savundukları “vilâdet” (doğma, meydana gelme) teorisi müşrik Arapların cahil yahudi ve hıristiyanların savundukları, bilinen “vilâdet” anlayışına benzemekten uzaktır. Bunun yanısıra onların ortaya attıkları “akli vilâdet” savı, yahudi ve hıristiyanların ileri sürdüğü “duyusal vilâdet” anlayışından daha uzak bir konumdadır. Çünkü duyusal (hissi) meydana gelme, kendi kendisiyle var olan ayanlarda düşünülebilir. Ama “aklî vilâdet” düşüncesine gelince, âyân varlıklar konusunda böyle bir meydana gelme biçimi kesinlikle düşünülemez.⁴⁴⁸

Felsefecilerin aynı bağlamda ortaya attıkları bir diğer görüş de şudur: “Vilâdet olayının iki temel unsurdan meydana gelmesi. İşte aklın onayladığı meydana gelme (vilâdet) biçimi budur.” Vilâdetin tek asıldan kaynaklandığı, bu tek asıldan bir parçanın kopup ayrılması ile ikinci bir şeyin doğduğu tezleri de akılla bağdaşan görüşlerindedir. Bunların yanı sıra, bu unsurlar olmadan da bir şeyin meydana gelebileceğini ileri sürmüşler ki, bu sahih düşünce ile bağdaşmaz.⁴⁴⁹

3.6.3. Tasavvufçular

İbn Teymiyye denilince, herkesin aklına gelen ilk düşüncelerden biri, onun tasavvufun amansız düşmanı olduğudur. Fakat işin aslı öyle değildir. Zira o gerçek İslâm tasavvufunu sadece tasvip etmekle kalmamış, aksine onu incelemiş, tahlil ve izah etmiş, sonra da bu hayatı bizzât yaşamak için bütün gücünü harcamıştır.⁴⁵⁰

Her şeyden evvel İbn Teymiyye ilk sûfleri ve onların anladığı tasavvufu esas itibariyle kabul etmekte, ancak şeraite uymadığına inandığı bazı sözlerini tenkid etmektedir. İlk sûflerin tasavvufi fikirlerinden hem kendi düşünce sistemini ve yaşama tarzını zenginleştirmek, hem de hulûlcu ve ittihadcı mu-tasavvıfları reddetmek için faydalanmaktadır.⁴⁵¹

İbn Teymiyye yazmış olduğu eserlerin tümünde, gerçek anlamdaki tasavvufa değil de, tasavvufa sonradan girip, onun tertemiz aslını ve özünü ifsat eden şeylere, hak ile bâtılı birbirine karıştıran şahıslara, sufilik ismini istismar ederek bu isim altında dînî emir ve nehiyeleri yok sayanlara karşı çıkmış,

448 İbn Teymiyye, *Tefsîr-u Sureti'l-İhlâs*, s. 117.

449 İbn Teymiyye, *Tefsîr-u Sureti'l-İhlâs*, s. 117.

450 Yazıcı, a.g.e., s. 31; Uludağ, “İbn Teymiyye”, s. 23.

451 Uludağ, “İbn Teymiyye”, s. 24.

bunun dışındaki gerçek tasavvufa herhangi bir düşmanlıkta bulunmamıştır.⁴⁵²

İbn Teymiyye, teşbih hususunda itikâdî fırkaların görüşlerini tenkit etmenin yanında, Mutasavvıflar'ın teşbih içeren sözlerini de irdelemeye çalışır. Bu bağlamda o, yaratıklarla yaratanın ayniyetini savunan “Vahdet-i vücûdular”ın, “teşbihci Mücessimedden daha kötü olduğunu isbât etmeye çalışır. İbn Teymiyye, bu iddiasına şu olayı örnek verir. Meselâ onlardan bir kısmı, Cenabı Hakk'ın bazılarıyla beraber oturup yediğini, içtiğini, onlarla beraber yürüyüp, onları kucakladığını, yeryüzüne inerek bahçelerde oturduğunu ve bu sırlara sadece muttaki ve velî kulların arasında temayüz etmiş kişilerin sahip olacağını söylerler. Onlar bu ifâdelerini kasidelerde dile getirir ve kesinlikle yalan, uydurma ve apaçık küfür olan teşbih ve teccîme giderler.⁴⁵³

İbn Teymiyye, Hallaç tarzı tasavvufu hulûlcü diye, İbn Arabî tarzı tasavvufu da ittihadcı diye vasıflandırarak reddetmiş, ricâlû'l-gaybe, şeyhlerden imdat istemeye, yatırlardan medet ummaya karşı çıkmış, bir takım âdâb, erkân ve ıstılahlara dayanan, tarikat ve tekke tasavvufunu hiçbir şekilde kabul etmemiştir. Son dönemlerde daha ziyade bu türden bir tasavvuf yaygın olduğundan bu çeşit tasavvufa karşı olan İbn Teymiyye'nin tasavvufa tümüyle ve kökten karşı olduğu sanılmıştır. Hâlbuki selef tarzı tasavvufun en büyük mimarıdır. Sadece zahirî hükümleri değil, aynı zamanda bâtinî hükümleri de ihya için çalışmıştır.⁴⁵⁴

İbn Teymiyye en çok istiğase, tevessül, şefaât, kabir ziyareti ve yatırların takdis edilmeleri konusunda mutasavvıflarla çatışmış, bu husustaki fikirleri kendisinden sonra zaman zaman bazı hâdiselere sebep olmuş daha sonra Vehhabî hareketinin doğuşuna yol açan âmillerden biri olmuştur.⁴⁵⁵

3.7. İbn Teymiyye'ye Göre Tevhîde Zararlı Düşünceler

3.7.1. Vahdet-i vücûd

İbn Teymiyye'ye göre vahdet-i vücûd görüşünün kaynağı Cehm b. Safvân'dır.⁴⁵⁶ İslâm tarihinde de, bu düşüncenin ilk olarak Cehm ile ortaya

452 Yazıcı, a.g.e., s. 31.

453 Yazıcı, a.g.e., s. 371.

454 İbn Teymiyye, *Mecmu'*, II, s. 143, 480.

455 Uludağ, “*İbn Teymiyye*”, s. 25.

456 İbn Teymiyye, *Camiu'r-Resail*, thk. Muhammed Reşad Refik Salim, Cidde, 1984, s. 187-

atıldığı nakledilmekle birlikte, düşünce tarihinde bu görüşün Hallâc ile gündeme getirildiği de söylenilmektedir. Hallâc'a göre, Allah'ın, yaratıklarına hulûl etmesi şeklinde savunulan bu görüş, İbn Arabî tarafından vahdet-i vücûd olarak sistematize edilmiştir.⁴⁵⁷

İbn Teymiyye'ye göre Cehmiyye, Allah'ın fevk ve uluv sıfatını ve arş üzerine istivasını inkâr edip "Allah her yerdedir" dediğinden, bu görüşleriyle vahdet-i vücudun temelini atmıştır.⁴⁵⁸

Vahdet-i vücud anlayışını sistematize ettiği söylenen İbn Arabî'yi ve tasavvuf anlayışını eleştirenler çok olmakla beraber, onun aleyhindeki kampanyanın başını çeken İbn Teymiyye, öğrencisi İbn Kayyim el-Cevziyye ve diğer izleyicileridir. İbn Teymiyye, tasavvufa ve sufilere karşı genel olarak saygılı ve hoşgörülü olmakla beraber, tasavvufun bazı sapkın gruplarını, özellikle İbn Arabî, İbn Fariz, Afifuddin Tileşani gibi mutasavvıfların tasavvuf anlayışını, İslâm'ı içten kemiren büyük bir tehdit ve tehlike olarak algıladığından, daha çok, saldırılarını onlar üzerinde yoğunlaştırmıştır.⁴⁵⁹

İbn Teymiyye yaratıcıyla yaratılmışı birleştiren bu görüşlere itiraz etmiştir. Çünkü evvelâ bunu, şerh ve beyan ettiği Allah Teâlâ'nın birliği mefhumuna zıt bulmuştur. İkinci olarak bu görüşte olan bazıları kendilerinin mükellefiyeti aşan bazı hallere sahip olduklarını iddia etmektedirler. İbn Teymiyye'ye göre böyle bir iddiada bulunan kimse şeriatın ahkâmını geçersiz saymış ve mükellefiyet bağını çıkarıp atmıştır. Üçüncü olarak, insanların bu hallerin sahiplerinde harikulade kudret olduğunu ileri sürerek onlar vasıtasıyla Allah'a yaklaşmaya çalıştıklarını ve onlar indinde bunların evliya diye isimlendirildiğini görmüştür. Bu üç hususta, yani vahdet-i vücud, hulûl ve mahabbetle Allah'ta fani olma hususlarındaki müşterek mefhuma nazaran bunların bütününe ittihad ve ittihadcılar mezhebi adını vermiştir. Çünkü bu üç mefhum ittihad, yaratılanın yaratana ittihadı (birleşmesi) kavramında birleşir.⁴⁶⁰

Yine vahdet-i vücûd nazariyesini takbîh ederek şunları söylüyor: "Onların (görüşlerini) bina ettikleri temel; mahlukâtın ve mevcudatın vücudu (varlığı), hatta cinler, şeytanlar, kâfirler, fâsıklar, köpekler, domuzlar, zararlılar, küfür, günah ve isyanın vücudu, O'nun (Allah'ın) yarattığı, mülk ve icadı

199; Yazıcı, a.g.e., s. 33.

457 Yazıcı, a.g.e., s. 33.

458 İbn Teymiyye, *Beyan-u Telbisu'l-Cehmiyye*, thk. Muhammed b. Abdurrahman b. Kasım, Matbaatu'l-Hükümet, Mekke, 1392, I, s. 7 vd; İbn Teymiyye, *Mecmu'*, II, s. 126.

459 İbn Teymiyye, *Mecmu'*, II, s. 364, 365.

460 İbn Teymiyye, *Mecmu'*, II, s. 135-140.

olsalar ve O'nunla varlıklarını devam ettirebilseler bile O'ndan ayrı ve kendi zâtıyla müstakil olmayıp Rabbin vücudunun (varlığının) aynı olduğu esastır. Onlar kâinata his ve akla açık bir farklılık ve kesret görüyorlar. Bu yüzden de kesreti (çokluğu) giderecek bir cem'e (toplanmaya), sübutuyla farklılığı kaldıracak bir vahdete (birliğe) ihtiyaç duymuşlardır.⁴⁶¹

Görüş ve sahiplerine karşı sert tutumuna rağmen İbn Teymiyye, İbn Arabî hakkında nispeten yumuşak konuşuyor ve diyor ki:

“Konuşması küfür olmakla birlikte kelâmında uygun söz bulunması ve başkası gibi ittihad (birleşme) fikrinde devam etmemesi sebebiyle İslâm'a en yakın olanları İbn Arabî'dir. Bilhassa o kâh hakkı, kâh batılı hayal ettiği geniş hayaline dalıp gitmiştir. Ne üzere öldüğünü en doğru bilen Allah'tır.”⁴⁶²

İbn Teymiyye'nin nazarında İbn Arabî'nin görüşü iki temel üzerinde durmaktadır. O bunları şöyle ifade etmiştir:

“Birincisi: Yok, yokluk halinde sabit bir şeydir. Yani her bir yok'un var olması mümkündür, hakikati, mahiyeti ve zâtı yoklukta da sabittir. Zira sabit olmasaydı, icadını irade etmek suretiyle onu istemek doğru olmazdı. Çünkü istemek temyizi gerektirir. Temyiz ise ancak sabit şeyde olur. Buna göre mâhiyeti hakikati ve zâtı sebebiyle yok'un icadı (var edilmesi) halk (yaratma) değildir; aksine bu hayvanlık, bitkilik, madenlik, taşlık vb. değişen arzuların muhdes (sonradan var edilmiş) surete verilmesidir. Cevher'e gelince, o, sabittir.”⁴⁶³

İkincisi: Halik (yaratıcı) nın varlığı, hakkın ve zâtının varlığının kendisidir. İbn Teymiyye bunun İbn Arabî'nin kelâmının ve felsefesinin anahtarı olduğunu tespit ediyor. Bu konuda şöyle konuşuyor: “Bunu anlayan İbn Arabî'nin kelâmını, nazmını ve nesrini, Hakkın halkla (yaratmakla) beslendiği iddiasını anlar. Çünkü hadis zâtların vücudu, ademdeki (yokluktaki) sabit zâtlara dayanır. Bunun için o, varlık itibariyle cem'e, mahiyet ve hadis zâtlar itibariyle de fark'a kaidir ve kader'in sırrının bu olduğunu söyler. Zira mâhiyetler ancak ademde iken kendileri için sabit olan şeyleri kabul ederler. İyilik eden de, kötülük eden de, öven de, yeren de işte bunlardır, Hak onlara adem halinde buldukları hal ve arız suretten başka bir şey vermemiştir.”⁴⁶⁴

461 İbn Teymiyye, *Mecmu'*, II, s. 142.

462 İbn Teymiyye, *Mecmu'*, II, s. 143.

463 İbn Teymiyye, *Mecmu'*, II, s. 143.

464 İbn Teymiyye, *Mecmu'*, II, s. 160.

İbn Teymiyye'ye göre, bu görüşü savunanlar arasında mutlak ve muayyen arasında fark gözetilenler de vardır. Mesela el-Konevî ve benzerleri derler ki:

“Vâcib (varlığı zorunlu) şartsız olarak, mutlak var olandır. Bu da ancak zihinlerde mutlak olarak var olabilir. Zihinlerde küllî olarak bulunan bir şey aynılarda ancak muayyen olarak bulunabilir. Eğer: Mutlak, mananın bir parçasıdır denilecek olursa, yaratıcının varlığının yaratılmışların varlığından bir parça olması gerekir! Parçanın ise bütünü yoktan var edip yaratması söz konusu olamaz. O halde yaratıcı var değildir.”⁴⁶⁵

İbn Sînânın -ve onlara uyanların- dediği gibi, “yaratıcı, mutlaklık şartıyla mutlak varlıktır” diyenlerin görüşleri daha da bozuktur. Çünkü mutlaklık şartıyla mutlak, aynılarda değil, ancak zihinlerde var olabilen (kuramsal) bir şeydir. Dolayısıyla bunların tahtîli (yok saymayı) de kabul etmek zorunda kaldıkları bu görüşleri, hulûlu (Kâinatın dışında ondan ayn yüce bir yaratıcının bulunduğunu ancak O'nun yaratılmışın içine girdiğini) kabul edenlerin görüşlerine benzer görüş ortaya koyanlarınkinden daha da kötüdür. Diğerleri ise vâcib olan vücûd ile mümkün olan vücûdu (varlığı) madde ve suret düzeyinde kabul ederler. Felsefeciler bu ya da buna yakın bir kanaattedirler. İbn Sebîn ve benzerlerinin görüşleri gibi. Bunların görüşlerinde çelişki ve tutarsızlıklar yanında bütünüyle bozukluk vardır. Bu görüşler de vahdet-i vücûd ile hulûl ya da ittihâd görüşünün dışında değildir. Bunlar mutlak hulûlü, mutlak vahdeti ve mutlak ittihadı (Kâinatın dışında, ondan ayrı, onu yaratan yüce bir zâtın bulunmadığını; yaratılmış olan bu kâinatın bizzât yaratanın zâtı olarak onunla bir ve bütün olduğunu söyleyerek, herşeyin Allah'ın zâtı olduğunu halik ile mahlûkun birliğini) kabul ederler. Bunlar, Hıristiyanlar ile Ali'nin ulûhiyyetini kabul eden gulât-ı Şîa gibi yahut el-Hâkim, Hallâc-ı Mansûr, Yunus el-Kaynî ve buna benzer ulûhiyyete sahip oldukları iddia edilen kimseler hakkında olduğu gibi, bunun mana yoluyla olduğunu söyleyenlerin aksi kanaattedirler. Çünkü bunlar özel ve mukayyed hulûlü kabul etmiş olabilirler. Ötekileri ise bunu mutlak ve genel olarak söylüyorlar.⁴⁶⁶

İbn Arabî'den diye nakledilen iki beyit de çelişkili olmakla birlikte yine bu esasa bina edilmiştir. Onun: “Ey, sırrı mânâm olan insan sureti” sözü Hak

465 İbn Teymiyye, *İptâlu Vahdeti'l Vüçud ve'r-Reddu 'ale'l-Kâiline biha (Vahdet-i Vücutçu Hezayanlara İbn Teymiyye'nin Cevabı)*, çev. M. Beşir Eryarsoy, Ümmülkura Yayınevi, İstanbul, 2007, s. 36, 37.

466 İbn Teymiyye, *İptâlu Vahdeti'l Vüçud*, s. 37-39.

dilinden yapılmış bir hitaptır, insan suretine: Ey anlamı bizzât ben olan bu suretin sahibi olan kişi demektir. Bu mananın suretten başkası olmasını, bu da çokluğu ve mana ile suret arasındaki fark gözetmeyi gerektirir. Eğer anlamı, mananın varlığı bizzât suretin varlığı demek ise -onun açıkça ifade ettiği gibi- ortada çokluk yok demektir. Eğer bunun varlığı ötekinin varlığından farklı ise bu durumda çelişkiye düşmüş olur. “Ben olmasaydım emir için yaratılır mıydın?” sözleri ise mücmel bir ifadedir. Bununla sahih bir anlamın kastedilmesi imkânı vardır. Yani yaratıcı olmasaydı, mükellefler var edilmezdi. Allah'ın emrinin yaratılması da söz konusu değildir. Fakat onun bu görüşte olmadığı bilinen bir husustur. Onun kastettiği ise vahdet, hulûl ve ittihâd (varlıkların birliği)dir. Bundan dolayı da şöyle demiştir: «Biz seni istedik de seni inşa ettik, bir beşer olarak yarattık. Eşyanın en mükemmelinde bizi müşahede edersin diye.” Böylelikle kulların en mükemmel eşyada onu müşahede ettiklerini açıklamaktadır. Eşyanın en mükemmeli ise insan suretidir. Bu da hulûle işaret eder. Bu da Hakkın halka hulûl etmesi demektir. Ancak o sözlerinde çelişkiye düşmektedir. Çünkü o hulûlü kabul etmez. Biri diğerinin içine hulûl etmiş (girmiş) iki varlık da kabul etmez. Aksine ona göre hulûl edenin varlığı ile kendisine hulûl edilenin varlığı aynı şeylerdir ama o subût ile vücûd arasında bir hulûlün bulunduğunu kabul eder. Buna göre Hakkın vücûdu mümkinatın subûtunda hulûl etmiştir. Onların subûtu da O'nun vücûduna hulûl etmiştir. Bu sözün ise nefsu\l-emr\de (eşyanın gerçek mahiyetinde) bir hakikati yoktur. Çünkü buna göre bu ile öteki arasında fark yoktur. Fakat onun görüşü özü itibariyle çelişkili bir görüştür.⁴⁶⁷

İbn Teymiyye, İbn Arabî'ye atfedilen şu olayı aktarıyor: “Babasından hac etmeyi isteyen ve babasının kendisini kast ederek, etrafında dönmesini, tavaf etmesini emretmesine ve ona: “Sen öyle bir beyti tavaf et ki Allah bir göz açıp kırpacak kadar bir süre dahi ondan ayrılmamıştır.” demesine gelince, bu bütün müslümanların icmâi ile küfür olan bir sözdür. Çünkü el-Beytü'l-Atîk'i tavaf etmek Yüce Allah'ın da, Rasûlünün de emrettiği bir şeydir. Nebîler ve salihlerin etrafında dönmek ise müslümanların icmâi ile haramdır. Buna bir din olarak îtikad eden bir kimse, ister bedeni etrafında, ister kabri etrafında dönsün kâfir olur. “Allah ondan bir göz açıp kırpacak bir süre dahi ayrılmamıştır” sözlerine gelince, eğer bu sözleriyle genel ve mutlak anlamıyla hulûlü kastemiş ise bu söz bâtil olmakla birlikte çelişkilidir. Çünkü bu durumda tavaf eden ile etrafında tavaf olunan arasında bir fark kalmaz. Bunun ötekinin etrafında tavaf etmesi, tam aksinin tavaf etmesine göre öncelikli de olamaz. Aksine bu

467 İbn Teymiyye, *İptâlu Vahdeti'l Vü'ud*, s. 55, 56.

köpeklerin, domuzların, kâfirlerin, necasetlerin, pisliklerin, murdar olan ve lanetlenmiş olan her şeyin etrafında tavaf etmeyi de gerektirir. Çünkü genel anlamıyla hulûl ve ittihâd (varlıkların birliği) bütün bunları kapsamına alır.”⁴⁶⁸

İbn Teymiyye sözlerine devamla diyor ki:

Şayet: “Allah ondan bir göz açıp kırpacak kadar bir süre dahi ayrılmamıştır” sözleriyle Hıristiyanların Mesih hakkındaki söyledikleri gibi özel bir hulûlü kastediyorsa bu hulûlün yaratıldığı andan itibaren onda sabit olması gerekir. Tıpkı Hıristiyanların Mesih hakkında söyledikleri gibi. Böyle bir hulûl de onda kendi mağfireti, ibadeti, tahkik ve irfanı dolayısıyla hâsıl olmuş olmaz. Bu durumda da kendisi ile diğer insanoğulları arasında da bir fark kalmaz. O halde neden hulûl başkaları dışarıda kalarak onun hakkında söz konusu olsun ki? Böyle bir iddia Hıristiyanların görüşünden de daha kötüdür. Çünkü Hıristiyanlar bunu Mesih hakkında babasız yaratıldığı için iddia etmişlerdir. Şeyhler ise yaratılmak bakımından bir üstünlüğe sahip kılınmamışlardır. Onlar ibadet, marifet, tahkik ve tevhid ile üstün kılınmışlardır. Bu ise önceleri yokken sonradan onlar için hâsıl olmuş bir husustur. Eğer bu husus hulûlün sebebi ise, onlarda hulûlün yaratılmaları ile birlikte değil, hadis (sonradan) olması gerekir. Bu durumda onların: Rab bedenlerinden ya da kalplerinden bir göz açıp kırpacak kadar bir süre dahi ayrılmamıştır şeklindeki iddiaları ne şekilde kabul edilirse edilsin, bâtıl bir söz olur.⁴⁶⁹

İbn Teymiyye, İbn Arabî'nin batıl yönlerini şöyle sıralamaktadır;

1. İbn Arabî, vücut bulmadan önce insanın ve diğer varlıkların bir a'yan-ı sabitesinin olduğunu kabul etmekte ve bütün haller için değişmez olduğunu belirtmektedir. Ona göre mevcut olan bütün ayanın, sıfatların, cevherlerin ve arazların varlıkları, bunların var olmasından önce sabittir. İbn Teymiyye'ye göre böyle bir iddia kesinleşmiş bir sapıklığın ifadesidir.

2. İbn Arabî, Allah'ın kul hakkındaki ilminin bizzât kendi mukaddes zâtından değil de kulun özünü teşkil eden yokluktaki ayn-ı sabitle hakkındaki bilgisinden kaynaklandığını kabul etmekte ve onun yokluğundaki a'yan-ı sabite ile bunların ahvali hakkındaki ilminin, kendisinin başka türlü davranmasını engellediğini söyleyerek, bunun kaderin sırrı olduğunu savunmaktadır.

3. İbn Arabî, ehlullahın en yüce seviyesinden kabul ettiği bazı kimse-

468 İbn Teymiyye, *İptâlu Vahdeti'l Vüçud*, s. 56.

469 İbn Teymiyye, *İptâlu Vahdeti'l Vüçud*, s. 57, 58.

lerin bilgisinin, Allah'ın ilmi seviyesinde olduğunu ileri sürmektedir.

4. İbn Arabî, Cenab-ı Hakk'ın ayan hakkındaki önceden bilgi sahibi değilken, sonradan bilgi edindiğini iddia etmektedir.

5. İbn Arabî, zâtı tecellinin, tecelli edenin ve kendisinde tecelli oluşan yeteneği sayesinde olduğunu iddia etmektedir.

6. Şeriat getirme anlamında risalet ve nübüvvet artık sona ermiştir; velilik ise asla sona ermez. Peygamber olarak gönderilenler aynı zamanda veli olduklarından, ilmi ancak velilerin sonuncusunun ışığından alırlar.⁴⁷⁰

3.7.2. Hulûl ve İttihad

Hulûl, bir şeyin bir şey içerisine nüfuz ve sirayet etmesidir. İttihad ise, birleşmek, yani iki şeyin birleşerek, bir şey haline gelmesidir.⁴⁷¹

İbn Teymiyye, hulûl kavramı söz konusu olduğunda ifade ettiği ilk isimlerden biri Hallac-ı Mansur'dur. O, Hallaç'tan daima hulûlcü diye söz eder ve onun idamını haklı bulur.⁴⁷²

Hallâc el-Hüseyn, Tüster'de yetişti. Sehl b. Abdullah et-Tusterî ile arkadaşlık etti. Bağdat'ta el-Cüneyd ve Ebu'l-Hüseyn en-Nurî ile de sohbetleri oldu. Çokça yolculuklar yapmış, pek çok yere gitmiş ve nefsi mücahedede bulunmuştur. Hatib el-Bağdâdî der ki: "Mutasavvıflar onun hakkında ihtilâf etmişlerdir. Çoğunluğu Hallâc'ın kendilerinden olmasını kabul etmemekte, onu aralarında saymak istememektedirler. Fakat önceki Sufilerden Ebu'l-Abbâs b. Ata el-Bağdâdî, Muhammed b. Hafif eş-Şirâzî, İbrahim b. Muhammed en-Nasrâbâzî en-Neysâbûrî onu kendilerinden kabul ederek halinin sahih olduğunu söyleyerek sözlerini toplamışlardır. Hatta İbn Hafif: el-Hüseyn b. Mansûr, Rabbani bir âlimdir demiştir."⁴⁷³

et-Tenûhî onun hakkında şöyle demiştir: Bize babam haber vererek dedi ki: el-Hallâc'ın olağanüstülüklerinden birisi de şudur: O bir yolculuğa çıkmak isteyip de beraberinde ona karşı bir hile düzenleyip, hayrete düşürmek istediği kimseler varsa, daha önceden meselenin iç yüzünü kendilerine açıkladığı arkadaşlarından bazılarını önden gönderirdi. Bu arkadaşları arkasından çöle

470 İbn Teymiyye, *Mecmu'*, II, s. 211-217; İbn Teymiyye, *Vahdet-i Vücut Risalesi*, s. 211-223.

471 İpek, Ali, *Vahdet-i Vücut*, Timaş Yayınları, İstanbul, 1992, s. 55.

472 İbn Teymiyye, *Camiu'r-Resail*, I, s. 187-199; İbn Teymiyye, *Mecmu'*, II, s. 480-482.

473 İbn Teymiyye, *İptâlu Vahdeti'l Vücut*, s. 25.

gider, çölde bir yerde çörek, şeker, sevik (kavurt) ve kuru meyve gömerdi. Bunların bulunduğu yerlere de taşla işaret koyardı. Hallâc beraberindekilerle çöle çıkıp yorulduklarında arkadaşları: Şu anda şunları ve şunları istiyoruz, derlerdi. O da tek başına bir kenara çekilir, dua ettiği görülür, sonra da o işaretli yere giderek kendisinden istenen ve daha önce gömülmüş şeyleri çıkartırdı. Bunun böyle olduğunu bana çok sayıda kimse haber vermiştir.⁴⁷⁴

Fakîh Ebû Alî b. el-Bennâ şöyle demiştir: el-Hallâc ilâh olduğunu iddia etmişti. O lâhûtun (ilâhî olanın) nâsûta (beşer olana) hulûl ettiğini söylerdi. Kitaplarında: Nûh kavmini suda boğan, Âd ve Semud'u helak eden benim, diye yazdığı belirtilmiştir. Arkadaşlarından kimisine sen Nuh'sun, diğerine sen Musa'sın, bir başkasına da sen Muhammed'sin derdi. Ebû Ömer b. Hayve dedi ki: el-Hallâc öldürülmek üzere çıkartılınca, ben de gittim ve kalabalık arasına karıştım, nihayet onu görebildim. Arkadaşlarına: Hiç korkuya kapılmayın, otuz gün sonra hiç şüphesiz yanınıza geri döneceğim diyordu. Zehebî dedi ki: Bu doğru bir hikâye olup Hallac'ın öldürülmesi esnasında bile olağanüstülükler taslayan bir yalancı olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Fukahânın icmâi ile h.309 yılında öldürülmüştür.⁴⁷⁵

İbn Teymiyye'nin ifadesine göre hulûl görüşünü benimseyenler iki gruptur: Birinci grup Allah Sübhaneh Teâlâ'nın bizâtihi her mekâna hulûl ettiği görüşündedirler. O bunlara hulûliyyetu'l-cehmiyye ismini verir ve der ki: "Hasen en-Neccar'ın taraftarları olan Neccariyye gibi bunlar da Allah'ın bizâtihi her bir mekâna hulûl ettiğini benimseyen kimselerdir." Bu şekliyle hulûlu kabul edenlerin vahdet-i vücud'u kabul edenlere yaklaştığı görüşünde. Ancak ortada çok ince bir nüans var; vahdet-i vücud taraftarları vücudun (varlık), bütünü bir şeydir, aynı şeydir, derler. Hulûl ehli ikisinin (yaratan ve yaratılan) ayrı olduklarını benimserler. Ancak mucid (yaratıcı) mevcuda (yaratılana) hulûl etmiştir.⁴⁷⁶

İkinci grup Allah'ın bazı yaratıklarına hulûl ettiğini benimseyenlerdir. Nitekim bunlar Hak Teâlâ'nın Hallac'a hulûl ettiğini iddia etmektedirler. Ne olursa olsun Hallac da aynı görüştedir. Şöyle demektedir: "Beşerî tabiatını izhar edeni teşbih ederim (ki böylece) O'nun parlak ulûhiyetini tanıdık. Öyle ki yarattıkları içinde zahir olarak göründü. Yiyen ve içen suretinde..." İbn Teymiyye bu görüşün hıristiyanlann Hz, İsa hakkındaki görüşlerine benzediğini,

474 İbn Teymiyye, *İptâlu Vahdeti'l Vüçud*, s. 25.

475 İbn Teymiyye, *İptâlu Vahdeti'l Vüçud*, s. 26.

476 İbn Teymiyye, *Mecmuatü'r-Resail ve'l-Mesail*, Beyrut, 1983, I, s. 80.

hatta bunun hıristiyanlarınkinden daha beter olduğunu söylüyor.⁴⁷⁷

İbn Teymiyye'ye göre, ittihad fikrini kabul edenler ise nefislerinin arındığını ve yüceldiğini, neticede Allah Sübhanehu Tealâ'nin zâtında fena bulunduğunu (fena fillâh) kabul ederler. İbn Teymiyye bu mezhebe, önceki iki mezhep gibi küfür nazariyle bakmaz. Ancak şeriatın hakikatından uzaklıktan hâli olmadığı görüşündedir. Şöyle ki, onların iddia ettikleri hale ulaşınca mükellefiyetin düşmesini makul karşılamaz, kabul etmez. Şüphesiz bu, ona inananın sapıklığıdır. Fena fillâh'ı da bazı mutasavvıfların inandığı görüşe yol açmadığı müddetçe kabul eder.⁴⁷⁸

İbn Teymiyye fenayı da ikisi gayr-i makbul, birisi makbul olmak üzere üç kısma ayırıyor:

Birinci kısım: Peygamberlerin getirdiği, kitapların indirildiği, makbul olan dinî ve şerî fenadır. Bu, Allah'ın emrettiklerini yapmak suretiyle emretmediklerinden, O'na ibadet etmek suretiyle başkasına ibadetten fena bulmaktadır. O'na ve Rasulüne itaat suretiyle başkasına itaatten, O'na tevekkül ile başkasına tevekkülden, O'na ve Rasulüne muhabbet suretiyle başkalarına sevgiden ve O'ndan korkmak suretiyle başkalarından korku duymaktan fena bulmaktır. Böylece kul Allah'tan gelen hidayeti bırakıp kendi hevasına uymaz. Bu suretle Allah ve Rasulü ona, başka her şeyden daha sevgili olur.⁴⁷⁹

İkinci kısım, sâliklerin zikrettiği fenadır. Bu Allah'tan başkasını görmekten fena bulmaktır. Böylece Ma'budun zâtı sebebiyle O'na ibadetten, mezkûr (zikredilen) sebebiyle zikirden, ma'ruf sebebiyle marifetten fena bulur. Bu suretle mâsivâ (Allah'tan gayri) dan olduğu için nefsi şuhuddan (görmekten) uzaklaşır. Bu, sâliklerin bazısına arız olan nakıs bir haldir ve Allah yolunun levazımından değildir. Bu sebeple de böylesi bir hal Nebî ve sâbıkîn-i evvelin (ashab) da arız olmamıştır. Bunu sâliklerin sonu (sen mertebesi) kılan, apaçık bir sapıktır. Hakeza Allah yolunun levazımından olduğunu söyleyen de hata etmiştir. Bu, ancak Allah yolunun arızî hallerinden olup bazı insanlarda olur, bazılarında bulunmaz. Her sâlikte bulunması gereken levazımdan değildir.⁴⁸⁰

Üçüncü kısım: Bu da gayrın vücudundan fena bulmaktır, (fena fılvücûd). Bu suretle sûfî mahlûkun vücûdunun, Hâkk'ın vücûdunun kendisi olduğunu görür, anlar. Bu da kulların en sapıklarından olan ilhad ve ittihad

477 İbn Teymiyye, *Mecmuatü'r-Resail ve'l-Mesail*, I, s. 81.

478 İbn Teymiyye, *er-Risaletü'l-Tedmürîyye*, s. 137 vd.

479 İbn Teymiyye, *er-Risaletü'l-Tedmürîyye*, s. 137 vd.

480 İbn Teymiyye, *er-Risaletü'l-Tedmürîyye*, s. 137 vd.

ehlinin görüşüdür. İttihad görüşü sahiplerinin kabul ettiği fenâya uyan ikinci kısım (fena fış-şuhûd) dır. Üçüncü kısım (fena fıı-l-Vücûd) ise vahdet-i vücûd taraftarlarının görüşüne uymaktadır. O, ikinci kısım taraftarlarının sapık olduğuna hükmetmiştir. Mülhid veya zındık olduklarına değil de câhil veya sapık olduklarına hükmeder. Ancak iddialarınca mükellefiyetin sakıt olduğu bir hale erdiklerini söylediklerinde verdiği hükmü değiştirir.⁴⁸¹

İbn Teymiyye, genel olarak hulûl ve ittihadın dört çeşidinden bahseder:

1. Özel hulûl: Allah'ın belli bir şeye hulûl ettiğine inanmaktır. Hıristiyanlardan Nasturiler, Lâhut'un nasuta, Rafızîler Allah'ın Ali'ye hulûl ettiğini iddia etmişlerdir. Allah'ın evliyaya hulûl ettiğine inanan mutasavvıflar çoktur.⁴⁸²

2. Özel ittihad: Hıristiyanlardan Yakubiler Lâhut'la nasutun birleştiğine ve kaynaştığına inanırlar. İslâm toplumlarında da bu tür bir ittihadın inananlar vardır.

3. Genel hulûl: "Allah zâtıyla her yeredir" diyen Cehmiyye'nin hulûlü böyledir.

4. Genel ittihad: Vahdet-i vücûdçuların ittihadıdır. İbn Teymiyye şöyle der: "Bunlar Yahudi ve Hıristiyanlardan daha çok küfre batmışlardır; "kul Rab'dır, Rab kuldur" diyorlar. Hâlbuki Hıristiyanlar ittihadı Allah'a yaklaşan azizlere ve gözlerinde yüceltikleri Hz. Mesih'e tahsis ediyorlar. Bunlar ise her şeye yayıyorlar.⁴⁸³

3.7.3. Kabir Ziyareti

İbn Teymiyye esas itibariyle kabir ziyaretine muhalif değildir. Müslümanların kabirlerini ziyaret bir yana, kâfirlerin kabirlerini ziyaret etmenin bile caiz olduğu kanaatindedir. Önemli olan kabir ziyareti değil, bu ziyaretin amacı ve gayesidir.⁴⁸⁴ Ona göre:

a) İbret almak ve kalp yumuşatmak gayesiyle müslim-gayr-i müslim ayırımı yapmaksızın herkesin kabri ziyaret edilebilir.⁴⁸⁵

481 *İbn Teymiyye, er-Risaletü'l-Tedmürîyye*, s. 137 vd.

482 İbn Teymiyye, *Mecmu'*, II, s. 171.

483 İbn Teymiyye, *Mecmu'*, II, s. 172.

484 Uludağ, "*İbn Teymiyye*", s. 26.

485 İbn Teymiyye, *Ziyaretü'l-Kubur ve'l-İstinca'd bi'l-Makbur*, el-İdaretü'l-Amme li't-Tab'i ve't-Tercüme, Riyad, 1410, s. 16.

b) Dua etmek, ruhlarına rahmet okumak ve selâm vermek maksadıyla sadece mü'min ve müslümanların kabirleri ziyaret edilir ve bu ziyaret sadece caiz değil, bunun da ötesinde menduptur. Lâkin bu türlü kabir ziyaretleri için sefere çıkmak ve uzun mesafeler kat'etmek (şedd-i rahl) caiz değildir.⁴⁸⁶

c) Kabirde gömülü bulunan nebî ve velîlerden yardım istemek, dileklerin kabul edilmesi için onların ruhlarını Allah nezdinde aracı (vesile -şeff') kılmak, bu maksatla kabirlerinin bulunduğu yerlerde kurbanlar kesmek, namaz kılmak ve sadaka dağıtmak kesinlikle ve hiçbir şekilde caiz değildir. Bu türlü ziyaretler İslâm'da yoktur. Bunlar bid'at ve dalâlettir, küfür ve şirkir. Ziyaretin ilk iki şekli şer'î, son şekli bid'atdır.⁴⁸⁷

İbn Teymiyye Allah'tan istenecek olan şeylerin yadırlardan ve ermişlerden istendiğini, Allah'a takdim edilmesi gereken kurbanların ve benzeri hususların türbelere ve velîlere takdim edildiğini görmüş, bunu hem İslâmî tevhide, hem de müslümanların kendilerine güven duymaları esasına aykırı bulmuş, bu yüzden bâtil inanç, hurafe ve bid'at saydığı bu türlü hareketlere karşı amansız bir mücadeleye girişmişti. Zira o bunu İslâm'a hayatiyet kazandırmanın ilk ve vazgeçilmez şartı saymıştı. Gerçi bahsedilen hususlarda kelâmıcılar, kadılar, fakîhler ve müftüler de aşağı yukarı İbn Teymiyye gibi düşünüyor ve tasavvuf mensuplarının bahsedilen hallerini asla caiz görmüyorlardı. Ancak bu gibi hususları umumiyetle küfür ve şirk de saymıyorlardı.⁴⁸⁸

İbn Teymiyye bu konudaki gerekçelerini şöyle ifade ediyor: Bilindiği gibi elimizde gerek Peygamberimize ve gerekse ilk nesil müslüman büyüklere dayanan ve böyle yerleri bayram (tören) yeri edinmemeye çağıran genel ve özel nitelikli yasaklayıcı belgeler vardır. Bu belgelerin en önemli olanlarından birinde, Peygamber Efendimiz şöyle buyuruyor: "Allah'ım! Benim kabrimi ibadet edilen bir put haline getirme."⁴⁸⁹

Böyle dua eden Allah'ın Rasülü Ebu Hureyre'nin bildirdiğine göre, Müslümanlara da şöyle diyordu:

"Sakin evlerinizi mezar haline getirmeyiniz. Sakin benim mezarımı bayram (tören) yeri haline getirmeyiniz. Buna karşılık bana salâtü selâm getiriniz. Biliniz ki, sizin getireceğiniz salâtü selâmlar nerede olursanız olunuz, bana

486 İbn Teymiyye, *Ziyaretü'l-Kubur*, s. 16.

487 İbn Teymiyye, *Ziyaretü'l-Kubur*, s. 25.

488 Uludağ, "*İbn Teymiyye*", s. 25,26.

489 İbn Teymiyye, *İktizau's-Sıratı'l Müstakim*, II, s. 159; İbn Teymiyye, *el-Ubudiyyet*, s. 148; İbn Teymiyye, *Ziyaretü'l-Kubur*, s. 26.

ulaşır.” “Bayram” terimi, her hangi bir yerin ismi olarak kullanıldığı takdirde “ibadet ve ibadet dışı amaçlarla toplanılan veya ziyaret edilen yer” anlamına gelir. Tıpkı Allah’ın insanlar için dua, zikir ve çeşitli ibadetler yapmak üzere çeşitli yerlerden gelerek toplanacakları, bir araya geleceği mukaddes buluşma yerleri olarak belirlediği Mescid-i Haram (Kâbe), Mina, Müzdelife ve Arafat adlı yerler gibi İslâm’dan önceki müşrik Arapların da, çeşitli yörelerden gelerek toplandıkları bir takım tören yerleri vardı. Fakat İslâm gelince buralarda toplantı yapılması yasaklandı ve bu yerlerin tören yeri olma niteliği kaldırıldı.⁴⁹⁰

Bu tür yerlere Peygamberler ile salih kişilerin sahici ve öyle olduğu kabul edilen mezarları, hatta bütün müminlerin mezarları da dâhildir. Çünkü istisnasız her müslümanın mezarı da Peygamberimizin sünneti gereğince bazı bakımlardan dokunulmazdır. Buralar ölü müslümanların evleri oldukları için gerek bize ve gerekse âlimlerin çoğunluğuna göre buralar çöplük yapılamaz, çiğnenemez, otları biçilemez, taşlarına yaslanılamaz ve ölüleri rencide edebilecek çirkin sözler ve davranışlar söylenip işlenemez. Mezarın veya mezarlığın yanına varılınca selâm verilerek dua edilmesi müstehabdır.⁴⁹¹

İbn Teymiyye’ye göre, sahabe ve tâbiûndan hiçbiri Rasûlullah’ın ya da herhangi bir salih kişinin kabirleri üzerine türbe yapmamışlar ve buraları insanların gelip gördükleri ziyaret yerleri haline getirmemişlerdir. Mezarların üzerlerine bina ve mescidler kondurmadıkları gibi, peygamberlerin yaşadıkları dönemlerde uğrayıp iz bıraktıkları yerleri de kutsal mekânlar şekline dönüştürmemişlerdir. Allah elçisinin konakladığı, namaz kıldığı ya da başka bir insani fiil işlediği hiçbir yeri kutsamamışlardı. Yine onların hiçbiri peygamberlerin ve salih insanların uğradıkları mekânlara mescidler yapmayı, Allah elçisinin amaçlı olarak konakladığı, ya da namaz kıldığında ittifak edilen mekânlar dışında normal koşullarda namaz kıldığı yerlerde, ona uymak amacıyla namaz kılmayı düşünmemişlerdir. Hatta Hz. Ömer gibi, sahabenin öncüsü konumundaki kişiler, Rasûlullah’ın belirli bir amaca mebnî olarak namaz kılmadığında görüş birliğine varılan mekânlarda namaz kılmayı yasaklamışlardır. Sahabe arasında yalnızca İbn Ömer’in, Rasûlullah’ın yürüdüğü, konakladığı ve namaz kıldığı mekânları özellikle aradığı rivayet edilmiştir. Allah Rasûlü’nün sözkonusu mekânlardaki eylemlerinin belirli bir amaç taşımadığı hakkında müslümanlar görüş birliği içerisinde olsalar bile, İbn Ömer kendi ki-

490 İbn Teymiyye, *İktizau’s-Sirati’l Müstakim*, II, s. 164, 165; İbn Teymiyye, *el-Ubudiyyet*, s. 148, 149.

491 İbn Teymiyye, *İktizau’s-Sirati’l Müstakim*, II, s. 165.

şisel olarak yöntemini uygulamaktaydı. Kaldı ki İbn Ömer, Hz. Peygamber'e sıkı sıkıya bağlı, son derece salih bir insandı. Onun Resulullah'a ittiba anlayışı böyle idi.⁴⁹²

İbn Teymiyye'nin, kabirleri, hatta kâfirlerin kabirlerini bile ziyaret etmeyi caiz gördüğünü söylemiştik. Buna delil olarak Ahmed b. Hanbel'in, Hz. Ali'ye dayanarak bildirdiği şu hadisi zikreder: "Ben daha önce size mezarları ziyaret etmeyi yasaklamıştım. Fakat oraları ziyaret ediniz. Çünkü mezarlar size ahireti hatırlatır." Görüldüğü gibi Peygamberimiz daha önce mezarları ziyaret etmeyi yasakladığı halde, bu sözleri ile buna izin verdiğini bildiriyor ve bu müsaadeye gerekçe olarak da mezarların ziyaretçilere ölümü ve ahiret hayatını hatırlatmasını gösteriyor.⁴⁹³

İbn Teymiyye kabir ziyaretini caiz görmekte birlikte, mezar ve mezarlıklarla ilgili olarak sonradan ortaya atılmış, bid'at nitelikli çeşitli gelenekler olduğunu söyler ve bunlara karşı olduğunu ifade eder.

İbn Teymiyye'ye göre mezarlıklarla ilgili bid'atlerin başlıcaları şunlardır:

1. Mutlak anlamda mezarlar yanında namaz kılmak, oraları mescit yapmak. Elimizde Peygamberimizin bu davranışları tümü ile yasakladığını, bunlarla ilgili sert ifadeler kullandığını belirten çok sayıda sağlam kaynaklı belge vardır. Müslim'in bildirdiğine göre, sahabilerden Cündüb b. Abdullah Becelî şöyle diyor: "Peygamber Efendimizin vefatından beş gün önce şöyle buyurduğunu işitmiştim: "Aranızdan birinizin dostum olmasından Allah'a sığınırım. Çünkü Allah, İbrahim'i nasıl dost edindi ise beni de öyle dost edinmiştir. Fakat eğer aranızdan birini dost edinecek olsaydım, Ebu Bekir'i dost edinirdim. Haberiniz olsun, sizden önceki ümmetler peygamberlerinin mezarlarını mescid edinirlerdi. Dikkat edin de siz de benim mezarımı mescid edinmeyiniz. Bunu size kesinlikle yasaklıyorum."⁴⁹⁴

Görüldüğü gibi Peygamberimiz, ömrünün son günlerinde mezarları mescid edinmeyi yasaklamış ve yine bu son günlerinde Yahudi ile Hıristiyanları bu yoldaki davranışları yüzünden lanetleyerek ümmetini onlar gibi yapmalarını hususunda uyarmak istemiştir. Buna göre peygamberlerin, salih kişilerin, hükümdarların ve benzeri tanınmış şahsiyetlerin mezarları üzerine inşa edil-

492 İbn Teymiyye, *Tefsir-u Sureti'l-İhlâs*, s. 318.

493 İbn Teymiyye, *Mecmu'*, I, s. 163; İbn Teymiyye, *İktizau's-Srati'l Müstakim*, II, s. 169, 170.

494 İbn Teymiyye, *İktizau's-Srati'l Müstakim*, II, s. 173, 174.

miş olan tüm mescidleri, kesinlikle ya yıkarak veya başka bir yolla ortadan kaldırmak gerekir.⁴⁹⁵

2. Mezarlıkta kandil veya mum yakmak. Peygamber Efendimiz böyle yapanları lânetlemiştir.⁴⁹⁶

3. Bu tür ziyaret yerlerinin yanında namaz kılmak da aynı kategoriye girer. İster orada mescid yapılmış olsun, isterse olmasın, farketmez. Çünkü orada namaz kılmak, orayı mescid edinmek anlamına gelir. Kısaca vurgularsak Peygamberimiz gerek: “Allah’ım, benim mezarımın tapınılan bir put (bir anıt) olmasına meydan verme.” diye dua ederken ve gerekse: “Sizden önceki ümmetler mezarları mescid edinirlerdi. Sakın siz de oraları mescid edinmeyiniz.” buyururken bu mekruhluğun gerekçesini hiç bir yanılığa meydan vermeyecek açıklıkta ortaya koymuştur. Zâten elimizdeki belgelerden anlaşıldığına göre, eski Arapların üç büyük putundan biri olan lât putuna tapınılması, bu putun bulunduğu yerde eskiden iyiliği ile tanınmış bir kişinin mezarının varolmasından kaynaklanmıştır.⁴⁹⁷

Ayrıca yine tarihi belgelerin belirttiklerine göre Vedd, Suva, Yeğus, Yeuk ve Nesr gibi Hz. âdem ile Hz. Nuh arası dönemde tapınılmış olan başlıca putlar, aslında o dönemlerin iyilikleri ile tanınmış bazı şahsiyetlerin isimleri idi. Görülüyor ki, şeriat koyucunun mezarlarla ilgili yasaklamalarının gerekçesi bizden önceki birçok kavmi müşrikliğe (şirke) sürüklemiş, bu kavimlerin kimi, büyük ve koyu şirkin pençesine düşerken kimisi de bundan daha hafif dereceli şirkelere kapılmışlardır. Tarih bize isbatlıyor ki, müşrik olan milletler ya aralarındaki iyilikleri tanınmış şahsiyetlerin, ya yıldızların tılsımları olduklarına inandıkları sembollerin veya bunlara benzer kutsal objelerin anıtlarına taparak şirk’e düşmüşlerdir.⁴⁹⁸

4. Bu tür meselelerden biri de mezarlara karşı veya mezarlara yönelik olarak dua etmek üzere buraları ziyaret etmektir. Bilmek gerekir ki, mezarlar karşısında veya bu tür başka yerlerde dua yapmak ikiye ayrılır:

a) Belirli bir yerde yapılan bu duanın tesadüfen yapılmış olması, söz konusu yerde özellikle dua etmek amacı taşınmaması durumunda yapılan dua. Meselâ; yolda giderken dua eden bir kimsenin tesadüfen mezarlık yanından

495 İbn Teymiyye, *İktizau’s-Sıratı’l Müstakim*, II, s. 175-178.

496 İbn Teymiyye, *İktizau’s-Sıratı’l Müstakim*, II, s. 180, 181.

497 İbn Teymiyye, *Mecmu’*, I, s. 165.

498 İbn Teymiyye, *Mecmu’*, I, s. 151, 152; İbn Teymiyye, *İktizau’s-Sıratı’l Müstakim*, II, s. 181, 182.

geçmesi veya mezarlığı ziyaret edip sünnete uygun şekilde mezarlık sakinlerini selâmladıktan sonra, hem kendisi ve hem de karşısındaki ölüler için Allah'tan bağış ve mutluluk dileyen kimsenin durumu gibi. Bu ve buna benzer mezarlık dualarının hiç bir sakıncası yoktur.⁴⁹⁹

b) İkinci durum, mezarlıklarda yapılan duaların daha makbul olacağı düşüncesi ile özellikle buraları dua yeri olarak belirleme durumudur, İşte mezarlıklarda yapılan duaların yasak olan kısmı budur. Bu yasaklık ya haram veya kaçınmayı özendirici (tenzihi) niteliktedir. Ama harama daha yakın bir yasak olması daha güçlü bir ihtimaldir. Kişi eğer duasının öncelikle kabul edileceğini umarak bir putun, bir haç sembolünün veya kilisenin yanında dua etse yaptığı hareket ağır bir günah olur. İşte dua etmek için özellikle mezarları seçmek de bu kategoriye girer, hatta saydığımız yerlerin bazılarında yapılan dualardan daha büyük bir günahtır.⁵⁰⁰

İbn Teymiyye'ye göre, mezarlarda dua etmenin yasak oluşunun gerekçeleri şunlardır:

Birincisi, bu hareketin mezarlıkları öncelikli bir dua yeri diye belleyerek, mezarlar karşısında saygı duruşu yaparak veya orası ile ilgili olarak kalplerde korku veya saygı besleyerek bir tür müşrikliğe kapı açmasını önlemektir.⁵⁰¹

İkincisi ise, mezarlıkları dua etmek üzere seçmek, buralarda yapılacak olan duaların başka yerlerde yapılan dualardan daha çok kabul edilme şansına sahip olacaklarını ummak, ne Allah'ın Kitabı ve ne de Peygamberimizin buyruklarında yeri olan, ne sahabeler, tabiin ve İslâm imamlarının her hangi biri tarafından uygulanan ve ne de ilk dönem âlimleri ile seçkin şahsiyetlerinden biri tarafından dile getirilen bir tutumdur.⁵⁰²

5. Mezarlara adak adamak. Çok sayıda kimsenin: “Falancanın dergâhı”, “falan şehitlik” veya “filan zâtın türbesi, adak kabul eder” diye konuştuğuna sık sık rastlarız. Bu sözleri söylerken söz konusu yerlere dilekleri gerçekleşsin diye adak adadıklarını ve dileklerinin gerçekleştiğini anlatmak isterler. Tıpkı bazı kimselerden duyduğumuz: “Falanca şehitlikte” veya “filanca türbede yapılacak dualar kabul olunur” şeklindeki sözler gibi. Böyle

499 İbn Teymiyye, *Mecmu'*, I, s. 166, 336; İbn Teymiyye, *İktizau's-Sirati'l Müstakim*, II, s. 186.
500 İbn Teymiyye, *Mecmu'*, I, s. 167, 337; İbn Teymiyye, *İktizau's-Sirati'l Müstakim*, II, s. 186, 187.

501 İbn Teymiyye, *İktizau's-Sirati'l Müstakim*, II, s. 188.

502 İbn Teymiyye, *İktizau's-Sirati'l Müstakim*, II, s. 188.

konuşanlar, sözünü ettikleri yerlerde en az bir kez dua ettiklerini ve dualarının kabul edildiğini gördüklerini söylemek isterler.⁵⁰³

6. Ölüden bir şey dilemek için yapılan mezar ziyaretleri. Ölüden bir şey dilemek, ölüyü araya koyarak yeminle Allah'ı her hangi bir taahhüd altına almaya kalkışmak veya mezar başında yapılacak bir duanın kabul edilmesini istemek gibi maksatlar için mezarları ziyaret etmeye gelince: Bu ümmetin öncüleri arasında hiç kimse, yani ne sahabilerden ve ne de onlara titizlikle bağlı ikinci nesilden her hangi bir kimse, böyle bir şey yapmış değildir. Bunlar daha sonraki dönemlerde ortaya çıkmıştır.⁵⁰⁴

Görüldüğü gibi İbn Teymiyye genel olarak kabir ziyaretlerine karşı olmamakla birlikte tevhidî anlayışa zarar verdiği düşüncesiyle, dine sonradan sokulmuş bid'atlere ve yanlış olan uygulamalara karşıdır. Bu düşüncelerinde ona karşı fazla muhalefet edildiği söylenemez.

İbn Teymiyye'nin hala tartışma konusu olan görüşü, kabir ziyaretleri için sefere çıkmak ve uzun mesafeler katetmenin caiz olmadığı görüşüdür. O bu hususta "Mescid-i Haram, Mescid-i Nebî ve Mescid-i Aksa hariç hiç bir cami ve mescit için sefere çıkılmaz (şedd-i rahl edilmez)." mealindeki hadisi hareket noktası kabul eder.⁵⁰⁵

Burada mescid, cami ile kabir arasında sıkı bir bağ vardır. Umumiyetle velî ve nebîlerin mezarları üzerine türbe, yanlarına da mescit ve cami yapıldığından halk buraları ziyaret edip dileklerin kabulünü te'min maksadıyla oralarda ibadet etmek için uzak yerlerden sefere çıkarlar. Onun için her mescidde ve camide yatır yoksa da yatır bulunan her yerde mutlaka ya mescit veya cami vardır.⁵⁰⁶

3.7.4. Tevessül

"Tevessül" kelimesi, "vesile edinmek", "vesile kılmak" anlamına gelir. Vesile'nin kökü (ve-se-le)'dir. Bunun anlamı da "rağbet" (ilgi, alaka ve yakınlık) anlamına gelmektedir. Amel ile Allah'a yaklaşmak.⁵⁰⁷

İbn Abbas, vesilenin yaklaşmak anlamına geldiğini ifade etmiş, Katade,

503 İbn Teymiyye, *Mecmu'*, I, s. 360; İbn Teymiyye, *İktizau's-Sıratı'l Müstakim*, II, s. 223-225.

504 İbn Teymiyye, *İktizau's-Sıratı'l Müstakim*, II, s. 289.

505 Uludağ, "*İbn Teymiyye*", s. 26.

506 Uludağ, "*İbn Teymiyye*", s. 26.

507 el-Mu'cemu'l Vasit, s. 1032.

“Allah›ın razı olacağı itaat ve amel ile O›na yaklaşmak” şeklinde tanımlamıştır.⁵⁰⁸

Teveşül daha çok tasavvuf çevrelerinde (tasavvufi tarikatlarda) kabul görüp uygulanmaktadır. Tasavvuf çevrelerinde kabul gören teveşül şu ifadelerle gerçekleşmektedir; “Allahım! Şu kâmil zâtın hatırına veya şu salih amelin bereketine sıkıntımı gidermeni, isteğimi nasib etmeni istiyorum.”⁵⁰⁹

Önceki asırlarda ve günümüzde teveşülü meşru göstermek için islâm›la bağdaşması mümkün olmayan birtakım gerekçeler ileri sürülmüştür. Bu görüşü benimseyenlerin dayandıkları deliller:

a) “Ey iman edenler! Allah’a itaatsizlikten sakının ve O’na (yaklaşmaya) yol arayın, bir de O’nun yolunda cihad edin ki kurtuluşa eresiniz.”⁵¹⁰

b) “De ki: O’nun dışında kendilerinde (tanrısal güç) vehmettiğiniz kimseleri çağırırsanız; (düş kırıklığıyla) göreceksiniz ki, sizden hiçbir zararı kaldırmaya, ya da onu (yararlı bir şeyle) değiştirmeye güçleri yetmeyecektir. Kaldı ki, onların kendilerine yalvarıp yakardıkları kimseler var ya; -(Allah’a) en yakın sandıkları hangileriye- işte onlar bile Rablerine yakın olmak için var güçleriyle çaba gösterirler ve O’nun rahmetini dilenip cezasından da korkarlar: Çünkü senin Rabbinin azabı, her daim kaçınılması gereken bir ceza olmuştur.”⁵¹¹

c) Buhârî’nin rivayet ettiği bir hâdise göre Hz. Ömer, bir kuraklık kitlık yılında Hz. Abbas’ı vesile kılarak (araya koyarak) şöyle dua etmiştir: “Allahım biz, sana duamızda Peygamberimiz’i araya koyuyorduk (onunla teveşül ediyorduk) da bize yağmur veriyordun; şimdi de Peygamberimiz’in amcasını sana vesile kılıyoruz, bize yağmur lütfet!” Bu dua üzerine yağmur yağmıştır.⁵¹²

d) İbn Ömer’den nakledildiğine göre: Allah Resulü (a.s.) şöyle buyurmuştur: “Bir zamanlar üç kişi yolda giderlerken yağmura tutulmuşlar. Bunlar hemen dağdaki bir mağaraya sığınmışlar. Derken mağaranın ağzı, dağdan kopup düşen büyük bir kaya ile kapanmış. Bunun üzerine birbirlerine: Bakın, hayatınızda sırf Allah için işlediğiniz bir takım iyi ameller varsa onlar vasıta-

508 İbn Kesir, *Tefsir*, I, s. 515.

509 Selvi, Dilaver, “Teveşül ve Vesile”, *Semerkand Dergisi*, İstanbul, 2000, s. 64.

510 Maide, 5/35.

511 İsra, 17/56, 57.

512 Buhari, a.g.e., İstiska, 3, (1378).

şıyla Allah'a dua ediniz. Belki Allah bu kayayı açar dediler. Bunlardan birisi: Allahım! Bilirsin ki benim, yaşlı ihtiyar anamla babam, bir karım ve bir kaç küçük çocuğum vardı. Ben her gün onlar için koyunları otlatırdım. Koyunları onların yanına sürüp getirdiğim zaman sütlerini sağar, evvela ana babamdan başlayarak çocuklarımdan önce onlara süt içirirdim. Şu var ki bir gün ağaçlık beni uzağa götürmüştü de akşama kadar gelememiştim. Geldiğimde de anam ile babamı uyumuş halde bulmuştum. Her gün sağmakta olduğum gibi sütleri sağdım ve süt bakracımı getirdim. Başuçlarında durdum. Onları uykularından uyandırmaya kıyamıyor, anam ve babamdan önce çocuklara içirmeyi de istemiyordum. Hâlbuki çocuklar ayağımın dibinde ağlaşıyorlardı. Ta fecr doğuncaya kadar benim ve çocukların hâli devam etmişti. Hiç şüphe yok sen pek iyi bilmektesin ki ben ana babama yaptığım bu derin hizmeti yalnız senin rızan için yapmışım. Şu kayayı bir parça arada da oradan gökyüzünü görelim diye dua etti. Bunun üzerine Allah kayayı araladı ve o delikten gökyüzünü gördüler. Onlardan bir diğeri: Allah'ım! Şu muhakkak ki benim amcamın bir kızı vardı. Ben onu, erkeklerin kadınları sevmekte oldukları sevginin en şiddetlisi ile sevmiştim. Ben kendisiyle evlenmek istedim. O, ben kendisine yüz dinar getirmedikçe kabul etmedi. Ben bu parayı kazanmak için yoruldu. Nihayet yüz dinarı toplayıp amcamın kızına getirdim. Bacaklarının önüne oturduğum zaman kız bana: "Ey Allah'ın kulu! Allah'tan kork. Mührü haksız yere açma!" dedi. Bunun üzerine ben de kalktım. Sen pek iyi bilmektesin ki bu işi sırf senin rızan için yaptım. Bu kayadan bir delik aç dedi. Bunun üzerine Allah onlar için biraz daha açtı. Öteki de: Allah'ım! Ben bir ölçek pirinç mukabilinde bir işçi tutmuşum. İşçi işini bitirdiği zaman: Bana hakkımı ver dedi. Ben de ona ölçüğünü verdim. Fakat o adam bunu istemedi, bırakıp gitti. Ben onu ekmeye devam ettim. Nihayet ondan çobanlarıyla birlikte bir sürü sığır elde ettim. Bir müddet sonra o işçi geldi ve: Allah'tan kork, benim hakkıma zulmetme dedi. Ben: Şu sığırların ve çobanların yanına git ve onları al, dedim. Bunun üzerine işçi: Allah'tan kork, benimle alay etme dedi. Ben: Hayır seninle alay etmiyorum. Şu sığırları ve çobanlarını al, dedim. Bunun üzerine alıp götürdü. Şüphesiz sen biliyorsun ki ben bunu senin rızanı talep için yaptım. Bizim için deliğin kalanını da aç diye dua etti. Allah onlar için mağaranın kalan deliğini de açtı.⁵¹³

İbn Teymiyye'nin başını çektiği tevessül karşıtları ise, tevessülün kesinlikle caiz olmadığını, bu tür bir uygulamanın kişiyi şirke kadar götürebileceğini savunmuşlardır. İbn Teymiyye tevessülü caiz görenlerin delillerini şöyle

513 Buhari, a.g.e., İcare, 12, (2152).

değerlendirir:

“Te vessülü caiz görenlerin dayandıkları (Maide-35 ve İsrâ-57) ayetlerde geçen tevessül kavramlarından açık bir şekilde ölmüş şahısların aracı yapılabileceği sonucu çıkmamaktadır. Delil olarak verilen birinci hadis sahihtir; gerek metin gerekse isnat bakımından sıhhati tartışma konusu yapılmamıştır. Ancak vefatından sonra zât ile şahısla tevessülü kabul etmeyenler, hadisi te’vîle tabi tutmuşlardır. Onlar, hadis metninde geçen “Peygamberimiz ile...” ve “Peygamberimizin amcası ile...” terkiplerinde dua ve şefaât kelimelerini takdir ederek bunun “Peygamberimizin amcasının duasıyla” manasına geldiğini, bu yüzden de Hz. Ömer’in peygamber ile tevessülü bırakarak amcası Abbas ile tevessülde bulunduğunu ve bunun zât ile değil, dua nitelikli bir tevessül çeşidi olduğunu ifade etmişlerdir.”⁵¹⁴

Delil olarak verilen ikinci hadise gelince, bu hadis zât ile tevessül yapılabileceğine değil, bu durumu kabul etmeyenlerin de savunduğu salih amel ile tevessül için güzel bir delildir. Çünkü hadiste geçen kişiler, yaptıkları salih amelleri söylemek suretiyle Allah’tan yardım istemişlerdir. İbn Teymiyye de bu hadisi delil olarak kullanmakta ve bu hadis için aynı değerlendirmeyi yaparak salih amellerle tevessül yapılabileceğini kabul etmektedir.⁵¹⁵

İbn Teymiyye’nin bu konudaki düşünceleri şöyledir:

“Yaratıklardan kesinlikle yardım istenmez. Selefiler ve sufi şeyhler yardım istemenin sadece Allah’tan olabileceği konusunda ittifak halindedirler. İbn Teymiyye, bazı sufilerin yardım talep etmenin yalnız Allah’tan olacağına inandıklarını bize açıklar. Şöyle der: Ebu Yezid Bistami’den gelen haberde, Bistami şöyle der: Yaratığın yaratıktan yardım talep etmesi, boğulmuş birisinin boğulmuştan yardım istemesi gibidir. Allah Teâlâ buyuruyor ki: “Hatırla o vakti ki, siz Rabbinizden yardım istediniz, O da size yardım edip icabet etti.” Allah bu ayette yardım istemenin kendisinden olacağını açıklar. Şeyh Ebu Abdullah Kureşî’de der ki: “Yaratığın yaratıktan yardım istemesi, tutuklunun tutukludan yardım istemesi gibidir.” Eğer kendisinden yardım istenen kişide Hakk bir güç yaratmamışsa, onun kendiliğinden yapacağı bir şey yoktur.”⁵¹⁶

İbn Teymiyye tevessül konusundaki görüşlerine şu ayetleri delil gösterir:

514 İbn Teymiyye, *Kaide-i Celile fi’l-Tevessül ve’l-Vesile*, Beyrut, 1390, s. 49, 64.

515 İbn Teymiyye, *İktizau’s-Sıratı’l Müstakim*, II, s. 319.

516 Tıblavî, Mahmud Sa’d, İbn Teymiyye’de Tasavvuf, çev. Ali Durusoy, İstanbul, 1989, s. 248, 249.

- a) “Allahım! Ancak sana kulluk eder, sadece senden yardım isteriz.”⁵¹⁷
- b) “Kullarım sana benden sual edecek olurlarsa, hiç şüphe etmesinler ki Ben çok yakınım.”⁵¹⁸
- c) “Biz kulumuza şah damarından da yakınız.”⁵¹⁹
- d) “Allah iman edip salih ameller işleyenlerin dualarını kabul eder, hatta kendi kereminden onlara istediklerinden fazlasını verir.”⁵²⁰
- e) “İnsanın başına bir sıkıntı gelince yatarken, otururken ve ayaktayken bize dua eder. Ama biz onun sıkıntısını kaldırıncaya kadar sanki yakalandığı sıkıntıdan dolayı bize hiç dua etmemiş gibi olur.”⁵²¹
- f) “Denizde size bir sıkıntı (tehlike) gelince Allah dışındaki bütün yalvardıklarınız kayboluverir. Fakat O sizi kurtarıp karaya çıkarınca yine kendisini tek bilmekten vazgeçersiniz. İnsan gerçekten nankördür.”⁵²²
- g) “De ki; acaba Allah’ın her hangi bir azabına uğrasanız veya size Kıyamet günü gelse, doğru sözlü iseniz söyleyin bakâlim, Allah’tan başkasına mı dua edersiniz? Hayır, sadece O’na yalvarırsınız. O da dilerse giderilmesini istediğiniz belayı kaldırır ve o zaman O’na ortak koştuklarınızı (putlarınızı) unutturursunuz.”⁵²³
- h) “Peki, kendilerini O’na yaklaşıtırlar ümidiyle tapınmak için Allah’tan başka ilah olarak seçtikleri bu (varlıklar) (sonunda) kendilerine yardım ettiler mi? Hayır, tersine onları yüzüstü bıraktılar; çünkü bu, onların kendi kendilerini kandırmalarının ve düzmece hayallerinin ürününden başka bir şey değildi.”⁵²⁴
- Ayetlerde, yardımın yalnız Allah’tan isteneceği, Allah’ın insana yakın olduğu, dolayısıyla salih ameller işleyenlerin dualarının kabul edileceği ifade edilmektedir. Dahası, Allah, kendisine yapılacak duaların kabul edicisi olduğuna kesinlikle inanılarak yapılan duaları, dua edenler müşrik ve fasık bile olsalar, kabul etmektedir. Delil olarak verilen son üç ayette ise Allah’dan başkasına dua edilmemesi gerektiği, araya başkalarının sokulmasının yanlış

517 Fatıha, 5/1.

518 Bakara, 2/186.

519 Kaf, 50/16.

520 Şura, 42/26.

521 Yunus, 10/12.

522 İsrâ, 17/67.

523 En’am, 6/40, 41.

524 Ahkaf, 46/28.

olduğu vurgulanmaktadır.

Esed, ayette geçen yan cümlecîğın “kurbanen” ifadesinin karşılığın olup sadece sahte ve düzmece ilahları değil, ama aynı zamanda insan ile aşkın, üstün güç arasında aracılık yaptıkları iddia edilen yaşayan veya ölmüş azizlerin/velilerin ilahlaştırılmasını da kapsadığını ifade etmektedir.⁵²⁵

İbn Teymiyye, zât ile yapılan tevessülün caiz olmadığını kabul etmekle beraber Kur’anda ifade edilen tevessülün nasıl ve ne şekilde yapılacağına da açıklık getirmiştir:

Eğer kullar takva gibi, salih amel gibi Allah’ın sonuç alıcı sebep olarak belirlediği faktörlere dayanarak Allah’dan bir şey dileycek olurlarsa Allah dualarını kabul eder. Çünkü bilindiği gibi Allah bu sebeplerin sahiplerine çeşitli bağışlarda bulunacağını, onlara tüm sıkıntılar karşısında bir çıkar yol göstereceğini ve kendilerine hiç ummadıkları yerlerden rızık sağlayacağını vaat etmiştir. Salih kullarının başkaları için yapacakları dualarla O’nun katında itibarlı kullarının şefaati bu kategoriye girer.⁵²⁶

İbn Teymiyye bu cümlelerle salih amel ve ibadet ile bir şey dilemenin bir mahsurunun olmadığını ifade etmiş olmaktadır. Buna karşılık Allah’ın sebep olarak belirlememiş olduğu bir yolla O’ndan dilekte bulunmalarına gelince, bu ya bir yaratılmışı araya koyarak O’nun üzerine yemin etmekle olur ki, herhangi bir yaratılmışı araya koyarak Allah üzerine yemin yapılmaz. Veya sonucu gerektirmeyecek biçimde dilekte bulunmak suretiyle olur ki, bu da anlamsız ve yararsız bir girişim olur. Bu iki durum da duada doğru bir yaklaşım tarzı değildir. Buna göre eğer bir kimse “senden falanca veya filanca hakkı için şunu şunu istiyorum” diye dua ederse Rabbine dua etmemiş, dileğini O’na yöneltmemiş olur. Bunun yerine Allah’ın zâtına ve kendisine vaat ettiği bağışa dayanacağı yerde söz konusu şahsa dayanmış, sevgi ve saygısını ona yöneltmiş olur.⁵²⁷

Gerek doğrudan doğruya Allah’a sığınarak emretmiş olduğu salih amel-leri işlemek suretiyle Allah’tan bir şey dilemek ve gerekse peygamberlerin ve salih kişilerin dua ve şefaati aracılığı ile dilekte bulunmak tartışmasız biçimde şeriata uygun olan yoldur. Allah’a vesile aramak, O’na ulaştıracak uygun yol aramak, O’na yaklaşabilmek demektir. Bu yaklaşımcı yol, Allah’a

525 Esed, Muhammed, *The Message Of The Qur’an (Kur’an Mesajı)*, çev. Cahit Koytak - Ahmet Ertürk, İstanbul, 1999, III, s. 1031.

526 İbn Teymiyye, *İktizau’s-Sıratı’l Müstakim*, II, s. 306, 307.

527 İbn Teymiyye, *İktizau’s-Sıratı’l Müstakim*, II, s. 307.

ibadet etmek, O'nun emirlerine uymak şeklinde olabileceği gibi çeşitli yararlar elde etmek veya çeşitli zararları baştan savmak amacı ile O'na dilek sunmak ve sığınmak biçiminde de olabilir. Kur'andaki "dua" sözcüğü bu anlamı kapsamına alır. Yani hem "ibadet" ve hem de "istek sunma" anlamını bir arada ifade eder. Bu iki anlamdan her biri diğerini de gerektirir.⁵²⁸

İbn Teymiyye'ye göre dua iki çeşittir; ibadet amacıyla yapılan dua ve dilek için yapılan dua. Duanın her iki türünün de Allah'tan başkasına yapılması doğru değildir.⁵²⁹

Durum böyleyken, yaşayan birinin, yani yaşayan salih bir kimsenin bir başkası için dua etmesi bu gruba dâhil değildir. Ölmüş kimselerin aracı edilmesi ile yaşayan kimselerin bir başkası için dua etmesi aynı değildir. İbn Teymiyye'nin de bunu caiz gördüğü bilinmektedir.

Allah'ın bize aramamızı emrettiği "vesile" (O'na yaklaştırıcı uygun yol) hem O'na ibadet etmekte ve hem de O'ndan bir şey dilemekte söz konusudur. Ayrıca gerek bize emredilen salih ameller ile gerek hayatta olan peygamber ve salih şahsiyetlerin dua ve şefaathleri ile Allah'ın yakınlığını (tevessül) aramak, yaratılmışları araya koyarak O'nun üzerine yemin etmek kategorisine girmez.⁵³⁰

İbn Teymiyye buna delil olarak daha önce zikrettiğimiz, Buhari rivayeti olan hadisi⁵³¹ göstermekte ve şöyle izah etmektedir:

Bu duanın anlamı "peygamberimizin veya amcasının aracılığı ile senin üzerine yemin ederek istekte bulunuyoruz" demek değildir. Tıpkı zamanımızın bazı bid'atçılarının ölmüş bir şahsiyetin arkasından veya gıyabında yaptıkları gibi. Nitekim böylelerinin bazıları "ya Rabbi, senden falancanın nezdindeki itibarı hakkı için şunu şunu istiyorum" gibi ifadeler taşıyan dualar yapmakta ve bu tutumlarını destekler nitelikte şöyle bir uydurma hadis nakletmektedirler: "Allah'tan bir şey dilerken benim O'nun nezdindeki itibarım hakkı için dileyiniz. Çünkü benim Allah katındaki itibarım büyüktür."⁵³²

528 İbn Teymiyye, *İktizau's-Sıratı'l Müstakim*, II, s. 307, 308.

529 İbn Teymiyye, *Dua ve Tevhid*, s. 40.

530 İbn Teymiyye, *İktizau's-Sıratı'l Müstakim*, II, s. 314.

531 "Buhârî'nin rivayet ettiği bir hâdise göre Hz. Ömer, bir kuraklık ve kıtlık yılında Hz. Abbas'ı vesile kılarak (araya koyarak) şöyle dua etmiştir: "Allahım biz, sana duamızda Peygamberimiz'i araya koyuyorduk (onunla tevessül ediyorduk) da bize yağmur veriyordun; şimdi de Peygamberimiz'in amcasını sana vesile kılıyoruz, bize yağmur lütfet!" Bu dua üzerine yağmur yağmıştır."

532 İbn Teymiyye, *İktizau's-Sıratı'l Müstakim*, II, s. 315.

Eğer sahabeler tarafından yapılan ve Hz. Ömer'in ifadesi ile dile getirilmiş bir örneğini sunduğumuz "tevessül" bu olsaydı, onlar peygamberimizin ölümünden sonra da bunu yapar ve peygamber aracılığı ile dua etmenin çok daha ağırlıklı bir önemi olduğunu iyi bildikleri halde onu bırakıp amcasına başvurmazlardı. Bundan anlaşılıyor ki, sahabelerin anlattıkları "tevessül" ölümlere değil, sadece yaşayanlara dönüktür. Bu da yaşayanların duaları ve şefaatleri aracılığı ile Allah'a başvurmak demektir. Yaşayanlardan böyle bir şey istenebilir. Fakat ölüden hiçbir şey istenemez. Ne dua ve ne de başka bir şey.⁵³³

Bunun bir örneği, geceyi geçirmek için bir mağaraya sığınan ve sabahleyin uyandıklarında mağaranın kapısını tıkayan bir kaya yüzünden içerde mahsur kaldıklarını gören üç yolcu ile ilgili olaydır.⁵³⁴ Bu üç arkadaş en salih amellerini öne sürerek Allah'a dua ettiler. Çünkü kulun Allah'a "tevessül", "teveccüh" ederken, O'ndan bir şey dilerken öne sürebileceği en geçerli gerekçe işlemiş olduğu salih amellerdir. Çünkü bizzât Cenab-ı Allah iman edip salih amel işleyen kullarının isteklerini yerine getireceğini, hatta kendi keremi ile onlara istediklerinden daha fazlasını bağışlayacağını vaat etmektedir.⁵³⁵ Bu üç arkadaş da Allah'a ibadet ederek, O'nun emrine uygun salih ameller yaparak, O'ndan dilekte bulunarak ve O'na yalvararak kendisine dua etmişlerdir.⁵³⁶

İbn Teymiyye'ye göre, Allah'ın emirlerine uyup yasaklarından kaçınarak O'nun hoşnutluğunu kazandıracak ibadet ve kulluk görevlerini yaparak O'ndan dilekte bulunmak, eş bir deyimle O'na "tevessül" etmek, bu hareketleri O'nun rahmetinin umudu ve azabının korkusu ile yapmakla aynı şeydir. Örnek olarak "senden şunu şunu diliyorum. Çünkü hamd sana özgüdür. Sen bağış bol Allah'sın. Göklerin ve yerin yoktan var edicisisin. Ve çünkü sen tek, herkesin ihtiyaçlarının karşılayıcısı, doğurmamış ve doğrulmamış, hiç kimsenin kendisine denk olamayacağı Allah'sın" gibi ifadelerle Allah'ın isim ve sıfatlarını anarak O'na dua etmek, bu isim ve sıfatları sebep olarak öne sürmek anlamına gelir.⁵³⁷

Görülüyor ki -İbn Teymiyye de dâhil olmak üzere- tevessülü tamamen yok sayan yoktur. Tartışma ise tevessülün hangi şekillerde yapılacağı konusundadır.⁵³⁸ Buraya kadar anlatılanlardan tevessül konusunda şöyle bir sınıf

533 İbn Teymiyye, *İktizau's-Sıratı'l Müstakim*, II, s. 317.

534 Buhari'nin bir hadis olarak naklettiği olay daha önce zikredilmişti.

535 Şura, 42/26.

536 İbn Teymiyye, *İktizau's-Sıratı'l Müstakim*, II, s. 317, 318.

537 İbn Teymiyye, *İktizau's-Sıratı'l Müstakim*, II, s. 319.

538 İbn Teymiyye, *Mecmu'*, I, s. 140.

landırma oluşturulabilir:

a) **Meşru tevessül**

Hakkında Kitap'tan ve sahih hadislerden bir delil bulunan meşru tevessül kendi içinde üçe ayrılır.

1. Allah'ın güzel isimlerinden veya yüce sıfatlarından biriyle ona tevessül. Örneğin şöyle dua etmesi gibi: "Allah'ım sen Rahman ve Rahim'sin, senden merhamet diliyorum."⁵³⁹

Bu konudaki delil şudur: "En güzel isimler Allah'ındır, o halde O'na o güzel isimlerle dua edin."⁵⁴⁰ Yani Allah'a, en güzel isimlerini vesile edinerek dua edin. Allah'ın yüce sıfatları da buna dâhildir. Zira Allah'ın isimleri, onun sıfatlarıdır. Allah, Süleyman (a.s)'ın tevessülünden şöyle söz eder; "Rahmetinle, beni iyi kullarının arasına kat."⁵⁴¹

2. Dua eden kişinin işlediği amel-i salihle tevessülü; "Allah'ım sana olan inancım ve senin için olan sevgim ve rasulüne tabi olmamla beni bağışla." Veya duacı, Allah'a olan sevgisi, ondan korkusu ve dilekleri için yaptığı iyi işleri zikreder ve duasında bunlarla tevessül eder.⁵⁴² Konuyla ilgili delil şudur: «Öyle kullar ki, "ey Rabbimiz! İman ettik, öyleyse bizim günahlarımızı bağışla, bizi ateş azabından koru! derler."⁵⁴³ Görüldüğü gibi Allah'ın bağışlamasına vesile kılarak amel-i salihleri anarak dua edilebilir. Daha önce zikredilen, mağarada mahsur kalan üç kişiyle ilgili hadis de bunu ifade eder.

3. Yaşamakta olan salih bir insanın duasıyla yapılan tevessül: Sahabe-i Kiram zor duruma düştüklerinde Rasulüllah (s.a.s)'a gider ve ondan kendileri için dua etmelerini dilerlerdi.⁵⁴⁴

b) **Bid'at tevessül**

Bu, zâtlarla, makamla, hürmet, büyüklük ve benzeri şeylerle tevessül etmektir. Şöyle demek gibi; "Allah'ım, Muhammed (s.a.s)'in hürmetine veya Ka'be'nin hürmetine veya benzeri şeylerle senden diliyorum." Bu tür tevessül

539 el-Eseri, Abdullah b. Abdulhamid, *Meşru, Bid'at Tevessül Çeşitleri ve Hükmüleri*, çev. Bilal Kasımoğlu, Guraba Yayınları, İstanbul, tsz., s. 10; İbn Teymiyye, *İktizau's-Sıratı'l Müstakim*, II, s. 307,308.

540 Araf, 7/180.

541 Neml, 27/19.

542 İbn Teymiyye, *İktizau's-Sıratı'l Müstakim*, II, s. 306, 307; el-Eseri, a.g.e., s. 10, 11.

543 Al-i İmran, 3/16.

544 el-Eseri, a.g.e., s. 11, 12.

süller, hakkında bid'at olduğuna dair açık delil bulunan tevessüllerdir. Bu sebeple hiçbir imamdan, cevazlarına dair bir nakil yoktur.⁵⁴⁵

c) Şirk olan tevessül

Bu Allah'dan başka ölülerle, dirilerle ve hali hazırda bulunmayanlarla dua etmek ve menfaat sağlamak, sıkıntıları gidermek için onlardan yardım istemektir. Veya ondan şefaet ve dua dilemektir. (Şefaet ta dua çeşitlerindedir). Bu doğru anlamda tevessül olmamasına rağmen, halkın cahil kesimi ve bazı ilim mensupları bu tevessülün (en azından) ihtilafli tevessül olduğu imajını vermek amacıyla halkın kafasını bulandırıyorlar. Hâlbuki işin gerçeği, bu haram kılınan ve haramlığında icma edilen tevessüldür.⁵⁴⁶

Sonuç olarak ifade edilen bütün deliller de değerlendirildiğinde görülüyor ki kabul gören şu üç tevessül çeşidi ortaya çıkmaktadır:

Esmâ-i Hüsnâ (Allah'ın isim ve sıfatları) ile yapılan tevessül, hayatta olan bir insandan dua talebi ve salih amel ile tevessül. Bu üç tevessül çeşidi İslâm âlimleri arasında ittifakla kabul görmüş, teşvik ve tavsiye edilmiştir.⁵⁴⁷

Zât ile tevessül kapsamında yer alan “peygamberler ve salihlerin Allah nezdindeki mertebesi ile tevessül”, “peygamberlerin ve salihlerin Allah nezdindeki hakkı ile tevessül” ve “vefatlarından sonra peygamberler ve salihlerle tevessül” ise, münakaşa mevzuu olmuştur.⁵⁴⁸

Sonuç olarak İbn Teymiyye'nin konu hakkındaki görüşleri özetle şöyledir, yaratılmışları araya koyarak Allah'a yaklaşmaya çalışmak kesinlikle yasak olan, yapılması caiz olmayan bir durumdur. Henüz hayatta olan kimselelerin bir başkası için yapmış olduğu dua buna dâhil değildir. Olması gereken ise yapılan salih ameller ve ibadetler ile Allah'a yaklaşmaya çalışmaktır.

Bizce de Kur'an'dan çıkarılabilecek ve tevhide en uygun olan tevessül; Allah'ın esması, ibadet ve salih amel ile yapılan tevessüldür.

3.8. İbn Teymiyye'den Etkilenen Akımlar ve Günümüze Etkisi

İbn Teymiyye, yaşadığı asırda bir çağrıda bulunmuştur. Bu çağrının yan-

545 İbn Teymiyye, *Mecmu'*, I, s. 356; el-Eseri, a.g.e., s. 12-16.

546 İbn Teymiyye, *Mecmu'*, I, s. 359; el-Eseri, a.g.e., s. 16-18.

547 Güler, Zekeriye, “Vesile ve Tevessül”, *İlam Araştırma Dergisi*, İstanbul, 1997, 2:1, s. 124.

548 Güler, a.g.mak., *İlam Araştırma Dergisi*, 2:1, s. 124.

kıları ondan sonraki nesiller arasında yayılmıştır. İnsanlar, onun hakkında bir kaç kısma ayrılmışlar. Bazıları, onu yüceltmiş, büyütmüş, onun şahsını, ilmini, görüşlerini ve yönlendirmelerini beğenmiş ve takdirle karşılamışlar. Bazıları da onu, küçültmüş, onu tecsim ve teşbih ile tenkid etmiştir. Sonra bu grup aşırı davranarak onu zındıklık ve İslâm camiasından çıkmakla itham etmiştir. Bu iki grup arasında aşırı ifrat ve tefritten sakınan ve onu İslâm dininden çıkarmayan, onu zındıklıkla, teşbih ve tecsimle itham etmemiş bulunan, bütün sözlerini hatâ ihtimali olmayan doğru sözler olarak kabul etmemiş olan bilâkis her iki grup arasında yer alan diğer bir grup vardır.⁵⁴⁹

İlk iki grup, onun asrında ortaya çıktığı gibi bu son grup da onun zamanında ortaya çıkmıştır. Fakat o tarihteki mücâdele gürültüsünden ve şiddetli kavgalardan dolayı İbn Teymiyye hayatta iken bu grup sesini işittirememiş, varlığını hissettirememiştir. Aksine o devirdeki şiddetli, mücadele, vuruşmak için karşı karşıya gelen iki grup arasında yapılıyordu. Birinci grubun başında bizzât mücadele eden ve kendi görüşlerini müdâfaa eden İbn Teymiyye bulunuyordu. İbn Teymiyye'nin ölümünden sonra iki grup arasındaki mücâdele kısa bir zaman devam etti. Fakat bu mücâdele yavaş yavaş azalmaya başladı. Onun hakkında mutedil görüşte olanlar çoğaldı. Aşırı derecede onu tenkid edenler azaldı. Nihayet, onun lehinde ve aleyhindeki taassup dindi. Bütün müslümanlar, onun ilimlerini birbirinden miras yoluyla almışlar, onu bağımsız düşünen bir fakih, sünneti ihya eden büyük bir araştırmacı ve ilmiyle dini desteklemek için çalışan bir âlim olduğunu anladılar.⁵⁵⁰

Onun hakkında değişik görüşlerde olanlar, onu takdir etmede, onun İslâm dininde güzel bir çığır açtığı hususunda ve vazifesini yürütmekte sebatlı olduğu hususunda birleşmişlerdir. Hanbelîlerin çoğu ve diğer mezheplere mensup bazı âlimler, bütün görüşlerinde ona muvafakat ediyorlardı. Birçok âlim de itikadla ilgili görüşlerinde ona muhalefet etmiştir. Fakat onun görüşlerini benimseyenler ve benimsemeyenler, onun övgüye ve takdire değer bir âlim olduğunda, hakikati arama ve dini savunmada samimî olduğunda, herkesin hem hatâ edebileceği hem de isabet edebileceğini ve İbn Teymiyye'nin de ictihâd ederken bazen hatâ, bazen de isabet ettiğinde mükâfatlandırılacak olan âlimlerden biri olduğuna dair fikir birliğine varmışlardır.⁵⁵¹

İbn Teymiyye'nin fikir ve kanaatları 19. asırda rağbet görmeye ve eserleri müslümanların gündemine gelmeye başladı. Bu rağbet ve alâka 5-6 asır

549 Ebu Zehra, İmam İbn Teymiyye, s. 497, 498.

550 Ebu Zehra, İmam İbn Teymiyye, s. 497, 498.

551 Ebu Zehra, İmam İbn Teymiyye, s. 497, 498.

sonra İbn Teymiyye kaynaklı tefekkürün yeniden hayat bulmaya ve gittikçe artan bir nisbetle İslâm düşüncesine tesir etmeye başlayacağını işaretleri idi. İbn Teymiyye'nin bütün haşmet ve azametiyle dirilip İslâm düşüncesindeki tahtına oturmasına yol açan ilmî ve fikrî hareketler şöyle gelişti:⁵⁵²

Şah Veliyyullah Dehlevî (v. 1174/1761), ıslahat hareketlerine girişirken İbn Teymiyye'den faydalandı. Aşağı yukarı aynı zamanda Vehhabîliğin kurucusu Muhammed b. Abdülvehhab (v. 1206/1792) daha köklü bir şekilde İbn Teymiyye'nin tesirinde kaldı. Şah Veliyyullah İbn Teymiyye ile sūfilîği te'lif ettiği halde İbn Vehhab, İbn Teymiyye'yi sūfilîği ve kelâmı red için kullanarak tehlikeli bir tasfiyecilik için ondan faydalandı.⁵⁵³

İhya şarihi Muhammed Murtaza (v. 1250/1834), İbn Teymiyye'yi tasavvufla te'lif ederken eş-Şevkanî (v. 1250/1834), onu daha çok İbn Vehhab gibi anladı. Hindistan'da Sıddık Hasan (v. 1306/1887) ile Seyyid Ahmed (v. 1247/1831), geniş ölçüde İbn Teymiyye'nin tesirinde kaldılar. Cemaleddin Afganî (v. 1315/1897) tecdid ve ıslahat faaliyetine girişirken İbn Teymiyye'den daha geniş ölçüde faydalandılar.⁵⁵⁴

İbn Teymiyye'nin başlatmış olduğu, Selefiye'nin canlandırılması faaliyeti, çağımızda da bazı müslümanlar tarafından sürdürülmüştür. Bu dönemde Selefiye hareketinin öncülüğünü, Mısırlı Muhammed Abduh (v. 1323/1905) yapmıştır. Daha sonra bu hareket onun talebesi Reşid Rıza (v. 1354 /1935)'nin 1897 yılında "el-Menâr" isimli mecmuayı yayın hayatına çıkarmasıyla yeni bir boyut kazanmıştır. Bu dergi ve derginin fikir babaları olan Muhammed Abduh ve Reşid Rıza, baştan itibaren İbn Teymiyye ve metodunun hayranı olarak Selefiye'nin ihyası için gayret göstermişlerdir.⁵⁵⁵

Bu suretle geriye dönük bir ıslahat ve tecdid hareketine girişen Vehhabiler ile ileriye dönük bir ıslahat ve tecdid hareketinin öncülüğünü yapan Afganî - Abduh cereyanı, geniş ölçüde İbn Teymiyye'den istifade hususunda birleşmişlerdir.⁵⁵⁶

Öte yandan Suriye-Mısır'da İhvanu'l-Müslimîn hareketi İbn Teymiyye'nin ateşli taraftarı oldu. Mevdudî ve Ebu'l-Hasen en-Nedvî fikrî ve içtimaî ıslahatta İbn Teymiyye'yi örnek aldılar. Türkiye'de ise İzmirli İsmail

552 Uludağ, "İbn Teymiyye", s. 33.

553 Uludağ, "İbn Teymiyye", s. 33, 34.

554 Uludağ, "İbn Teymiyye", s. 34.

555 Fırlı, a.g.e., s. 73.

556 Uludağ, "İbn Teymiyye", s. 34.

Hakkı, Ahmed Hamdi Akseki ve Kâmil Miras İbn Teymiyye'yi en çok takdir eden ve faydalanmanın lüzumuna inanan âlimlerdir.⁵⁵⁷

Yukarıda da ifade edildiği gibi Selefî akım çok geniş bir yelpaze oluşturmaktadır. İbn Teymiyye'den etkilenen bu geniş Selefî akımların her birini ele alıp incelemek, yüksek lisans tezinin sınırlarını aşacağından dolayı günümüz insanının en çok yüzyüze geldiği ve etkisi günümüzde de devam eden Vehhabiliği örnek olması açısından ele aldık. Şimdi okuyucuya bir fikir vermesi bakımından bu akımı inceleyelim.

3.8.1. Vehhabilik

18. yüzyılın sonları ile 19. yüzyılın başlarında ahlaki gevşeklik ve yozlaşma karşısında yeniden İslâm'ın ilk günlerindeki saflığına dönmeyi amaç edinen fikri hareket Arabistan'da ortaya çıkmıştır. Hareketin başlatıcısı Muhammed bin Abdülvehhab'a nispetle "Vehhabilik" olarak adlandırılan bu akım sadece kendi sınırları içerisinde kalmamış, dine karışan hurafe ve bidatlerle savaşmayı ve ilk İslâm uygulamasını örnek alan her türlü faaliyet için kullanılan genel bir terim haline gelmiştir.⁵⁵⁸

Bu hareketin kurucusu olan Muhammed b. Abdülvehhâb Necid'in merkezî bölgelerinden Uyeyne'de Hanbelî mezhebine mensup birçok bilginin yetiştiği bir aileden gelmektedir. Dedesi Süleyman b. Muhammed Necid'de müftü, babası Abdülvehhâb ise emir Abdullah b. Muhammed b. Muammer döneminde Uyeyne kadısı idi.⁵⁵⁹

Muhammed b. Abdülvehhâb'ın yaşadığı dönemde bu bölgenin iktisadına çapulculuk, dinî hayatına da çeşitli hurafeler hâkim bulunmakta idi. Muhtemelen, bu yanlış inançlarla mücadele edebilmek için yeterli donanımına sahip olmak arzusu ile uzun sürecek bir ilim yolculuğuna çıkan genç Muhammed önce Mekke ve Medine'ye gitmiş, özellikle Medine'de İbn Teymiyye'nin düşüncelerini benimsemiş olan Necidli Abdullah b. İbrahim b. Seyf in tesiri altında kalmıştır.⁵⁶⁰ Medine'de İbn Teymiyye'nin dini görüşleri hakkında bilgi sahibi olan İbn Abdülvehhab onun eserlerini istinsah ederek çoğaltmak ve bunları çevresindekilere okutmakla işe başladı.⁵⁶¹ Ayrıca, hocaları arasında

557 Uludağ, "İbn Teymiyye", s. 35.

558 Koca, a.g.e., s. 106; Fığlalı, a.g.e., s. 97.

559 Koca, a.g.e., s. 106; Fığlalı, a.g.e., s. 97.

560 Koca, a.g.e., s. 106.

561 Yörükân, Yusuf Ziya, "Vahhabilik", *A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1953, sayı: 6, s. 51-67.

Hanefî âlimi Muhammed es-Sindî (v. 1163/1750), Muhammed b. Süleyman el-Kürdî (v. 1194/1780), Ali Efendi ed-Dâğıstânî, Şeyh İsmail el-Aclûnî ve Muhammed el-Mecmûî gibi bilginler bulunmaktadır.⁵⁶²

Medine'den Şam'a, oradan da uzun bir süre kalacağı Basra'ya giden Muhammed, Basra'da özellikle Muhammed el-Mecmûî'den felsefe ve sîre okumuş, çeşitli sûfi grupları ve Şîa mensuplarıyla tanışmıştır. Bu değişik kültür grupları içerisinde gördüğü çeşitli fikir ve uygulamalar, onu reform düşüncesine ve bunun için filî bir mücadeleye girişilmesi gerektiği neticesine götürmüştür.⁵⁶³

Daha sonra babasının memleketi olan Hureymile kasabasına gelen İbn Abdülvehhab en tanınmış eseri olan Kitabü't Tevhid'i burada yazdı. Bu eserde heyecanlı bir üslupla halkı İslâm'ın özüne davet ediyordu.⁵⁶⁴

Babasının 1153/1740'te vefatı üzerine Hureymile'yi terkederek Uyeyne'ye gelmiştir. Bu dönemde Uyeyne'ye hâkim olan Muammer ailesinden Emîr Osman b. Bişr'i bölgede kutsal kabul edilen Zeyd b. Hattâb'ın (v. 12/634) türbesiyle bu civardaki bazı mezarları yıkmaya ve ağaçları kesmeye ikna etmiş, bu arada vaazlarını Dir'eye, Riyad ve Menfûha'ya kadar genişletmiştir. Ancak onun Uyeyne'deki faaliyetlerinden hoşnut olmayan insanların baskısı özellikle de Benû Hâlid ailesinin Emin Süleyman b. Urey'ir'in müdahalesi sonunda Uyeyne'yi terketmek zorunda kalmış ve Riyad yakınında bulunan Dir'eye bölgesine gelmiştir.⁵⁶⁵

Dir'eye'de Emîr Muhammed b. Suûd'un desteğini kazanan Muhammed b. Abdülvehhâb 1157/1744 yılında emirle Allah'ın hükümlerini kurmak üzere, emirliğin İbn Suûd ve nesline, şeyhliğin ise kendisine ve nesline ait olması şartıyla, savaşta ve barışta birbirini desteklemek üzere karşılıklı olarak biat etmişlerdir. Bu tarih küçük bir bedevî emirliğinin büyük bir devlete dönüşümünün başlangıcına işaret etmekle kalmayıp, ayrıca Hanbelî mezhebinin de bir devletin resmî mezhebi olarak kabul edilmesinin başlangıcını teşkil eder. Bu tarihten sonra Muhammed b. Abdülvehhâb'ı Suudi Krallığı'ndan ayrı düşünmek mümkün değildir. Bu dönemin tarihî ve siyasî şartları, Muhammed b. Suûd'un siyasî nüfuzunu artırmak için Muhammed b. Abdülvehhâb gibi bir bilgine, onun ise kendi davetini yayabilmek için Muhammed b. Suûd gibi bir

562 Koca, a.g.e., s. 106.

563 Koca, a.g.e., s. 107.

564 Bammat, Haydar, İslam'ın Çehresi, çev. Osman Fehmi Giritli, Sancak Yayınları, İstanbul, 1975, s. 664; Koca, a.g.e., s. 106, 107.

565 Koca, a.g.e., s. 106, 107.

emîre ihtiyacı olduğunu göstermektedir.⁵⁶⁶

İbn Suud, Muhammed ibn Abdülvehhab'ın kız kardeşiyle evlenerek Abdülvehhab ile akrabalık bağıını da oluşturmuştur. Muhammed b. Abdülvehhab'ın bundan sonraki hayatı Dir'îye'de geçmiş, tevhidi öğrenmeye ve İslâm'ın özüne dönmeye çalışan öğrencileri ile birlikte evini şeriat mektebi haline getirmiştir. Muhammed b. Suud 1765 yılında vefat edince, görevini oğlu Abdülaziz bin Muhammed devraldı ve bu dönemde Suud ailesinin nüfuzu tüm yarımadaya yayıldı. Muhammed ibn Abdülvehhab da bu dönemde 1787 (veya 1791) yılında vefat etti.⁵⁶⁷

Muhammed b. Abdülvehhâb'ın kendi dönemindeki dinî, siyasî ve kültürel alanlardaki yozlaşma ile mücadeleye karar vermesinde öncelikle kendi ailesinden tevarüs ettiği ve daha sonra da eğitimi, seyahatleri ve tecrübeleriyle zihninde berraklaşan Hanbelî mezhebinin Kur'an ve Sünnet metinlerini anlama ve Allah'ın sıfatlarını yorumlamadaki Selefî yaklaşımının etkisi açıkça görülmektedir. Onun bu mücadelesinde en büyük referansının Hanbelî mezhebi tarihinde benzer bir mücadele vermiş olan İbn Teymiyye'nin düşünce ve hayatı olacağı tabiidir. Bu arada o, başta İbn Kayyim el-Cevziyye olmak üzere mezhepte etkili olmuş diğer bilginlerin eser ve fikirlerinden de yararlanmıştı.⁵⁶⁸

Onun doktrininin temelini Allah'ın zât, sıfat ve fiilileri yönünden birleşmesinin tevhid için yeterli olmayıp kulların da kendi fiilleriyle Allah'ı birlemeleri gerektiği prensibi oluşturur (tevhid-i ma'bûdiyyet, amelî tevhid). Bu tevhidi yerine getirmeyenler kâfir olup onların mal ve canları muvahhidlere helâldir. Müteşâbih âyetlerden zahirleri kastedilmiş olup bunları tevvil ve tefsir caiz değildir. Tevessül küfürdür ve şefaât yalnızca Allah'a mahsustur. Dolayısıyla Kur'an'dan başka mürşid, Allah'tan başka hidayet verici yoktur ve Peygamberlerden dahi şefaât dilemek haramdır. Ona göre, Kur'an ve Sünnet'te olmayan her yeni şey bid'at ve her bid'at ise sapıklıktır. Akıl şer'i bir delil olmadığı gibi mevcut naslar haricinde ictihad, kıyas ve istihsan yollarına gidilemez. İyiliği emretmek ve kötülüğü yasaklamak için çalışmak ve gerekirse savaşmak farzdır.⁵⁶⁹

Vehhabilik; sigarayı haram sayması, cemaatle namazın farz olduğu hak-

566 Koca, a.g.e., s. 107.

567 Yörükân, a.g.mak., *A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 6, s. 51-67.

568 Koca, a.g.e., s. 108, 109.

569 Koca, a.g.e., s. 108.

kındaki beyanatları, türbelerin yıkımı konusundaki aşırılıkları, peygamber döneminde kaşık olmadığı iddiasına dayanarak kaşıkla yemek yemeyi yasak kabul etme örneğinde olduğu gibi bazı hadisleri söylendiği ortamı ve illetlerini gözetmeyen şekilci bir yaklaşımla ele almasıyla, bazı noktalarda olması gerekenden daha katı bir metot izlemiş ve tepkilere maruz kalmıştır. Ancak özellikle kendisine çıkış noktası olarak kabul ettiği fikirler nedeniyle rahatsız ettiği insanlar ve geleneksel kurumlar tarafından acımasızca eleştirildiği ve çoğu zaman tekfir edilmeye kalkışıldığı da bir vakıadır. Yine onlara göre, ağaç ve taş gibi şeylerin kutsanması, Allah'tan başkası adına kurban kesilmesi, adak adanması, muska takılması, nazar değmesini engellediği inancıyla nazar boncuğu taşınması, bir hastalığın, belanın defi veya güzel görünmek vesaire maksadıyla boncuk, ip ve benzeri şeylerin takılması, sihir, büyü, yıldız falına inanılması ve Allah'tan başkasına dua edilip yardım dilenmesi bidattir, şirkdir.⁵⁷⁰

Tüm bu söylediklerimize bağlı olarak Vehhabiliğin belli başlı vasıflarını kısaca belirtmek istersek şunları söyleyebiliriz:

1. Aklın delil olması söz konusu değildir.
2. Kitap kesin delildir, icma ve içtihad Kur'an ve sahih sünnete dayanması şartıyla muteberdir.
3. Müteşabih ayetler delildir ve bunlar zahir manalarına göre manalandırılırlar; bunları te'vil yolu ile tefsir küfre sebep olabilir.
4. Amel imana dâhildir ve tevhid-i ameli olarak isimlendirilmiştir.
5. Tevhid'den maksat tevhid-i ameldir. Tevhid ancak iman ve amelin bir bütün olarak telakki edildiği ve yalnız Allah'a dua ve ibadet edildiği zaman gerçek anlamını kazanabilir.
6. Allah'ın sıfatları hakiki sıfatlardır ve Allah'ın zât ve sıfatları hakkında varit olan tüm ayetler olduğu gibi kabul edilir.
7. Allah'tan başkasından; bir şeyhten, meleklerden, peygamberlerden yardım beklemek ve onlarla dua etmek küfürdür.
8. Kur'an ve sahih sünnet dışında dine giren ve dindenmiş gibi kabul gören şeyler bid'attir. Kabirler üzerine kubbe yapmak ve onları kutsamak bunun bir çeşididir.

570 Yörükân, a.g.mak., A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı: 6, s. 51-67.

9. Amelde dört mezhebi kabulde birlikte itikatte mezhepler memnudur ve buna bağlı olarak tarikatlere girmek yasaklanmıştır.⁵⁷¹

Vehhabilik hareketi tamamen fikri ve siyasi bir teze dayanmasına rağmen yeni bir mezhep olarak benimsetilmek istenmiş ve mezhep taassubundan yararlanılarak halkın tepkisi kazanılmaya çalışılmıştır. Ancak tüm bunlara ve bünyesindeki zaafılara rağmen İslâmiyet'in ilk günlerindeki sadeliğine ve saflığına dönmeyi amaç edinen Vehhabi hareketi İslâm dünyasının en uzak köşelerinde bile derin akisler bırakmış⁵⁷² ve 18. yüzyıldan sonra ortaya çıkan köktenci söylemlere kaynaklık ederek Hindistan'da Şah Veliyullah Dehlevi'nin, Kuzey Afrika'da Muhammed b. Ali Senusi'nin, Yemen'de Muhammed el-Şevkani, Fas'ta Fas Sultanı Mevlevi Süleyman'ın, Tunuslu Hayreddin Paşa'nın, Cemaleddin Afgani'nin, Muhammed Abduh'un, Reşid Rıza gibi birçok müslüman düşünür ve ıslahatçının çizgisinde kendisini hissettirmiştir. Buna bağlı olarak diyebiliriz ki; uzun dönemde Muhammed b. Abdülvehhab'ın ve öğrencilerinin yazmaları ve öğretileri yirminci yüzyıl müslüman düşünürlerinin ve özellikle de kendisini selefiye olarak adlandıranların esin kaynağı olmuştur.⁵⁷³

Muhammed b. Abdülvehhab'ın kendi davetinde kullanılmak üzere yazdığı çeşitli defalar baskısı yapılmış olan eserlerinin çoğu, Kur'an ve Sünnet metinlerinden aktarılmış parçalardan meydana gelen muhtasar kitaplardır. Hanbelî tarihi içerisinde mezhebin en dar ve en sıkı bakış açısını yansıtan Kitâbü't-Tevhidi sık sık basılmış ve üzerine birçok şerh yazılmıştır. Onun küçüklü-büyükü bütün eserleri Müellefâtü's-Şeyhi'l-İmâm Muhammed b. Abdülvehhâb adı altında neşredilmiştir. Bunlar içerisinde başta Kitâbü 't-Tevhid olmak üzere fıkha dair Muhtasaru'l-insâf ve Şerhu'l-kebir, Muhtasaru Sî-reti'r-resül ve el-Fetâvâ, siyer konusunda Muhtasaru Zâdi'l-me'âd, hadîsle ilgili Mecmu'u'l-hadîs ve Ehâdis fi'l-fiten ve'l-havâdis gibi eserleri bulunmaktadır.⁵⁷⁴

Vehhâbîler'in çeşitli bid'at ve hurafelere karşı çıkmak adına İslâm'ın kültür varlıkları olan birçok kabir ve türbeyi yıkmaları, kendi tevhid anlayışlarını benimsemeyenleri kâfir ve müşrik olarak ilân edip onlarla savaşı caiz görmeleri, mallarını ganimet kabul etmeleri ve bu uğurda özellikle Hicaz, Suriye ve Irak bölgelerinde birçok savaş yapmaları da ilâve edilince, toplumsal

571 Yörükân, a.g.mak., *A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 6, s. 51-67.

572 Bammât, Haydar, *İslamiyet'in Manevi ve Kültürel Değerleri*, çev. Bahadır Dülger, Posta Matbaası, Ankara, 1963, s. 378.

573 Voli, J. Obert, *İslam: Süreklilik ve Değişim, Yöneliş Yayınları*, İstanbul, 1991, s. 107.

574 Koca, a.g.e., s. 109.

hayattaki müdahaleci karakterleri daha da belirgin hale gelmektedir.⁵⁷⁵

İbn Teymiyye'yi esas alan Vehhabîlerin başlangıçtaki sert, katı, tasfiyeci, müsâmahasız ve şiddete taraftar tutumları geniş ölçüde ilham aldıkları İbnTeymiyye'den kaynaklanıyordu. İbn Teymiyye ile Vehhabîler arasındaki sıkı rabıta ve münasebetler bize bu düşünce sisteminin karakteristiğini tanıtabilir. Abdünnasır zamanında Mısır'da zuhur eden sert ve müsâmahasız Teymiyyecilerin, İbn Teymiyye'nin eserlerinin bir ara yasaklanmasına sebep oldukları bilinmektedir. Bu aşırı Teymiyyeciler, onun her dediğini muhkem bir nas sayıyor ve hiç bir hatasını kabul etmiyorlardı. Bununla beraber cahil taraftarlarının bütün aşırılıklarını ve taşkınlıklarını İbn Teymiyye'ye bağlamak da elbette son derece hatalı olur.⁵⁷⁶

575 Koca, a.g.e., s. 206.

576 Uludağ, "İbn Teymiyye", s. 39.

SONUÇ

İslâm'da gizlenmemesi, yani beyan edilmesi gerekli olan ilk şey tevhid-dir. Çünkü Kur'an'ın temelinde varmak istediği en önemli hedef Allah'ın varlığı ve birliği meselesinin gerçek anlamda kavranmasıdır.

İslâm'ın özünü tevhid, tevhidin özünü de Allah'ın birliği oluşturunca giderek gerçek sorumluluğunu yitirmeye başlayan günümüz Müslümanlarını tam olarak İslâm'a ve Kur'an'a yönlendirmek için bu kelimenin manasını gereği gibi anlamak ve anlatmak zorunluluğu vardır.

Tevhid ilkesini yerleştiren Kur'an, her düzeydeki şirkin ve ayrılığın birliğe ve bütünlüğe dönüştürüldüğü ve insanların kendi iradeleriyle oluşturmakta zorlandıkları birlik fikrinin zirveye taşındığı en temel iki mekânı, cami ve Kâbe'yi öne çıkararak, tevhidi gözle görülür sembollerle de resmetmekte ve uygulama alanına getirmektedir. Dil, renk, sınıf gibi toplumsal hayatın ve insan ilişkilerinin temel belirleyenleri olan ve insanın seçimine bağlı olmayan bu unsurlar, temel belirleyenler olma kriterinden uzaklaştırılarak, gerçek tek kriterin insanlık ve bu insanlığı en üst seviyede yaşamının ve yaşatmanın adı olan takvanın ve ihsanın altı çizilmektedir. Takva ve ihsan, tevhid bilincinin en üst düzeyde tutulduğu ve bunun insanda süreklilik kazanıp bir karaktere dönüştüğü aşamayı temsil etmektedir.

Muttaki ve muhsin kul, hayatını düzenlerken ve işlerini görürken, her şeyi gören ve bilen, kullarını destekleyen, onların duasını işitip karşılık veren, zorda olanın yardımcısı olan, gücü sınırlanamayan, bilgisinde eksiklik bulunmayan bir varlığın sürekli desteğini yanında görecektir. Takva ve ihsan bu davranış modlarının oluşturduğu bir şuur durumudur. Takva ve ihsanın kök salıp beslenmesi ancak, insanların tevhidle irtibatlı olmalarıyla mümkündür. Ki bu tevhid, insanlar arasındaki ilişkileri belirleyip şekillendiren ve buna teşvik eden en önemli unsurdur.

Allah Teâlâ yarattığı bütün mahlûkat üzerinde ulûhiyyet hakkına sahiptir. Hz. Âdem'den itibaren bütün peyamberlerin davetinin temel amacı Allah'ın ilâhlığının birliğini tebliğ etmek olmuştur. Tarih içinde tevhid inancından sapan toplumların şu veya bu şekilde şirke düştükleri tarihi bir gerçektir. İnsan ancak hatalı mantığı, yanlış anlayışı ve peşin yargılarına dayandığı için şirk ve küfür hatalarını işlemiştir. İslâm dininden önce gönderilen bütün peygamberler şirki hayat tarzı olarak kabul eden toplumlarına karşı mücadele içerisinde olmuşlardır. Peygamberimiz (s.a.v)'de inanılması gereken hususları Kur'an

vasıtasıyla insanlara bildirmiş, özellikle Allah'ın İlah olmasında ortak kabul etmemek, ibadet ve itaati Allâh'tan başkasına yapmamak üzerinde ısrarla durmuştur. Müslüman önce Allah'tan başka bütün ilâhları reddetmeli ve ilâh olarak sadece Allah'ı kabul etmelidir.

Tevhid konusundaki görüşlerini aktarmaya çalıştığımız İbn Teymiyye, her hususta tevhidi esas kabul etmekte ve bunu, rubûbiyyet, ulûhiyyet, zat ve sıfat tevhidi olmak üzere üçe ayırmaktadır. Âlemin yaratıcısı olarak bir tek Allah'ı kabul etmek rubûbiyyet tevhididir. Ancak, İslâm'ın özelliğini teşkil eden esas tevhid ulûhiyyet tevhididir. Bu, sadece ve sadece bir tek Allah'a ibadet etme ve sırf O'ndan yardım isteme mânâsına gelir. Putlara tapan ve onları kendileriyle Allah arasında aracı (vesile - şefaâtçi) sayan cahiliye Arapları bu tevhidi kabul etmediklerinden müşrik ve kâfir sayılmışlardır. Zât ve sıfat tevhidi ise Allah'ın bize bildirdiği bütün isim ve sıfatlarını naslarda ifade edildiği şekliyle kabul etmektir.

Bu açıdan bakılınca yatır ve türbeleri ziyaret edip buralarda namaz kılma, adaklar adama; kurbanlar kesme ve mezarlarda gömülü bulunan ermişlerden yardım isteme ve medet umma ulûhiyyet tevhidine zıt düşer. Bu tutum Fatiha süresindeki "Sadece sana ibadet eder, sadece senden yardım isteriz" ilkesine tamamiyle aykırıdır. Allah nezdinde putların aracı kabul edilip onlara ibadet ve onlardan yardım istemekle ermişlerin şefaâtçi kabul edilerek türbelerinde ibadet etmek ve ruhlarından yardım istemek (İstimdad, istiğase, istişfa, teves-sül) arasında esas itibariyle bir fark yoktur.

Yatırlardan medet ummak maksadıyla türbelerin ziyaret edilmesini bid'at sayan İbn Teymiyye haklıdır. Ancak burada hemen şunun da vurgulanması gerekmektedir ki, bunu sapıklık ve şirk sayması şüphe yok ki sakınılması gereken bir aşırılıktır. Geniş halk kitlelerinin dinî geleneklere uyup, yaptıkları bu tür işleri şirk ve küfür saymak hatâdır. Kaldı ki bu tür hususların caiz olduğu yolunda halka fetva veren fakîhler ve mutasavvıflar mevcuttur.

İbn Teymiyye'nin Allah tasavvurunu oluşturan aksiyomlardan biri de insan aklının bu tasavvur açısından yetersizliğidir. Allah'ın filleri insan aklı ve insanî değerlerle sınırlandırılmaz. İyi bir Allah tasavvuru akıl-vahiy düalizmine gitmeden her iki kaynağın aydınlığında kurulabilir. Şüphesiz insana vahiy gönderen de akıl veren de Allah'tır. O halde aklın rehberliği küçümsenmemelidir. Râzî'nin deyimiyile bir bakıma peygamberler genel elçi, akıl ise her insana verilmiş özel elçidir.

Bir Tanrı tasavvurunda olumsuz nitelermelerin (selbî) yanı sıra olumlu nitelermeler (subûti) de bulunmalıdır. Yalnızca selbî bir yöntemle niteliksiz bir varlık olarak algılanan ulûhiyyet anlayışının insan hayatı üzerinde etkili olması akla uygun gözükmemektedir. Selefiye'nin ve İbn Teymiyye'nin te'vil karşıtı tutumu da Allah tasavvurunu belirsizliğe itmesi bakımından selbî metotla bir noktada birleşmektedir. Teşbihçi yönelişler karşısında böyle bir tutum Tanrı tasavvurunda çeşitli sapmalara açık kapı bırakmak demektir.

İbn Teymiyye'nin te'vil karşıtı tutumunu Selef'in te'vil yapmaması ile temellendirmesi kanaatimizce yeterli bir çözüm sunmaktan uzaktır. Selef'i ilimde otorite kılıp sonra da onlara uyma adına te'vil karşıtı, teslimiyetçi ve akla sınırlı bir alan tanıyan metodun Allah tasavvurunda temel alınması zorunlu bir yöntemmiş gibi gösterilmeye çalışılması bize isabetli gözükmemektedir.

Sonuç olarak İbn Teymiyye'nin genel dini metodolojisindeki hareket noktalarını kısaca şöyle ifade edebiliriz:

Kitap ve sahîh sünnete geri dönmek ve onları Selefin metoduyla anlamak.

Müslümanları her türlü şirkten arındırmak, bunun için de bid'atlerden ve harici düşüncelerden kaçınmak, özellikle de İslâm'ın güzel yüzünü kirleten, uydurma ve yalan haberlerden kurtulmak.

İslâmi temeller üzerinde, hür İslâmi düşünceyi yeniden ihya etmek.

Müslümanların kafasındaki yıkıcı ve yozlaştırıcı taassup ve taklit fikrin-den uzaklaşmak.

KAYNAKÇA

- Abduh, Muhammed, *Tevhid Risalesi*, çev. Sabri Hizmetli, Ankara, 1986.
- Abdurrahman, Abdülhalık, *Lemhat min Hayati Şeyhü'l-İslâm İbn Teymiyye*, Kuveyt, 1983.
- Abdülhamid, İrfan, *İslâm'da İtikadi Mezhepler ve Akâid Esasları*, çev. Saim Yeprem, Beyan Yayınları, İstanbul, 1994.
- Adam, Baki, *Yahudilik ve Hıristiyanlık'ta Kur'an'ın Tartışmalı Konuları*, İstanbul, 2003.
- Alper, Hülya, *İmanın Psikolojik Yapısı*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2002.
- Altıntaş, Ramazan, *Bütün Yönleriyle Cahiliyye*, Sebat Yayınları, Konya, 1990.
- Asım Efendi, *Kamus Tercümesi*, Bahriye Matbaası, İstanbul, 1305.
- Aydın, Hüseyin, "İbn Teymiyye'de Allah Tasavvuru", *Kelâm Araştırmaları*, 4:2, İstanbul, 2006.
- Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'de Nazar ve İstidlâl*, Nehir Yayınevi, Malatya, 2003.
- Aydın, Mehmet, *Din Fenomeni*, Din Bilimleri Yayınları, Konya, 1993.
- Hıristiyan Kaynaklarına Göre Hıristiyanlık*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1995.
- Aydınlı, Abdullah, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, Timaş Yayınları, İstanbul, 1987.
- Aydınlı, Osman, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci (Mutezilenin Oluşumu ve Ebu'l-Huzeyl Allaf)*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2001.
- Bağdadî, Abdulkâhir, *el-Fark beyne'l Fırak (Mezhepler Arasındaki Farklar)*, çev. E. R. Fıglalı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1991.
- Bammat, Haydar, *İslâm'ın Çehresi*, trc. Osman Fehmi Giritli, Sancak Yayınları, İstanbul, 1975.
- İslâmiyet'in Manevi ve Kültürel Değerleri*, çev. Bahadır Dülger, Posta Matbaası, Ankara, 1963.
- Beydavî, Ömer b. Muhammed eş-Şirazi, *Tefsiru'l Beydavi*, Darü'l Kütübi'l İlmiyye, Beyrut, 2003.
- Bolay, S. Hayri, *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1987.
- Buharî, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail, *Sahih-i Buhari*, Dâru Sâdır, Beyrut, 2004.
- Bulaç, Ali, *İslâm Düşüncesinde Din-Felsefe Vahiy-Akıl İlişkisi*, İz yayıncılık, İstanbul, 2003.
- Cürcânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *Kitabu't-Tarifât*, Lübnan, 1998.
- Çelebi, Ahmet, *Mukayeseli Dinler Açısından Yahudilik*, Kelam Yayınevi, İstanbul, 1978.

- Çelebi, İlyas, “Mu’tezile’nin Klasik İslâm Düşüncesindeki Yeri ve Modern Döneme Etkileri”, *Kelâm Araştırmaları*, 2:2, 2004.
- Çelik, Ahmet, *Kur’an ve Sünnet Işığında Kelime-i Tevhid’in Ameli Boyutu*, Ekev Yayınları, Erzurum, 2002.
- Davud, Ahmed Muhammed, *Akidetü’l-Tevhid*, trc. Ömer Duran, Yaşar Tekin, Ravza Yayınları, İstanbul, 2000.
- Düzgün, Şaban Ali, “Kur’an’ın Tevhid Felsefesi”, *Kelâm Araştırmaları* 3:1, İstanbul, 2005.
- Ebu Hanife, Numan b. Sabit, *el-Fıkhu’l-Ekber*, Aliyyü’l Kari Şerhi, trc. Yunus Vehbi Yavuz, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1979.
- Ebu Zehra, Muhammed, *İmam İbn Teymiyye*, çev. Nusreddin Bolelli - Vecdi Akyüz - Adil Bebek - Mehmet Erdoğan - Veli Kayhan, İslâmoğlu Yayıncılık, İstanbul, 1988.
- İslâm’da Siyasi ve İtikadi Mezhepler*, çev. H. Karakaya - K. Aytekin, İstanbul, 1983.
- el-Âmidî, Ali b. Ebî Ali b. Muhammed b. Sâlim, *Gâyetü’l-Merâm fî İlmi’l-Kelâm*, tah. Hasan Mahmut Abdü’l-Latif, el-Meclisü’l-A’la li’ş-Suûni’l-İslâmiyye, Kahire, 1391.
- el-Eserî, Abdullah b. Abdulhamid, *Meşru, Bid’at Tevessül Çeşitleri ve Hükümleri*, çev. Bilal Kasımoğlu, Guraba Yayınları, İstanbul, tsz.
- el-İsfahanî, Hüseyin b. Muhammed b. Ragıb, *el-Müfredat fî garibi’l-Kur’an*, nşr. Muhammed Seyyid Kilani, Kahire, 1381/1961.
- el-Kâhtanî, Said b. Ali, *Şirkten Korunmak*, trc. İshak Emin Aktepe, Polen Yayınları, İstanbul, 2005.
- el-Kardavî, Yusuf, *Tevhid’in Hakikati*, trc. Mustafa Özel, İstanbul, 2006.
- Elmalılı, M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, İstanbul, tsz.
- en-Nedvî, Ebu’l-Hasan, *Ricâlü’l-Fikiri ve’d-Da’veti fî’l-İslâm*, el-Hafız Ahmed b. Teymiyye, Dâru’l-Kalem, Kuveyt, 1993.
- Erdem, Sabri, *Mâturidî ve İbn Teymiyye’de Metod Anlayışı ve Kur’an*, Şule Yayınları, İstanbul, 1998.
- Esed, Muhammed, *Kur’an Mesajı (The Message Of The Qur’an)*, çev. Cahit Koytak - Ahmet Ertürk, İşaret Yayınları, İstanbul, 1999.
- es-Sabunî, Nureddin, *Maturidiyye Akaidi*, çev. Bekir Topaloğlu, D.İ.B. Yayınları, Ankara, 2000.
- es-Süheymî, Salih b. Abdullah - Ebu Abat İbrahim b. Muhammed - Ali b. Nasır Fakihi - Muhammed b. Abdurrahman el-Humeyyis, *Pratik Akaid Dersleri*, çev. M. Beşir Eryarsoy, Ümmülkura Yayınevi, İstanbul, 2007.
- Eş’arî, Ebu’l Hasan Ali b. İsmail, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve’htilafi’l Musallin*, tah. Muhammed Muhiddin Abdülhamid, Mektebetül Asriye, Beyrut, 1999.

- Fazlurrahman, *İslâm*, çev. Mehmet Dağ - Mehmet Aydın, Selçuk Yayınları, Ankara, 1996.
- İslâmi Yenilenme (Makaleler III)*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2002.
- İslâmi Yenilenme (Makaleler IV)*, çev. Adil Çiftçi, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2003.
- Fırlalı, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri*, Selçuk Yayınları, Ankara, 1986.
- Firuzabadî, Muhammed b. Yakub, *Kamusu'l-Muhit*, Mısır, 1306.
- Gazalî, Muhammed b. Muhammed, *Faysalu't-Tefrika Beynel İslâm ve 'z-Zendeka*, Daru'l Fikr, Beyrut, 1993.
- Gölcük, Şerafeddin, *Kelâm Tarihi*, Esra Yayınları, Konya, 1992.
- Gölcük, Şerafeddin, Toprak, Süleyman, *Kelâm*, Tekin Kitabevi, Konya, 1996.
- Güler, İlhami, *Allah'ın Ahlâkiliği Sorunu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2000.
- Güler, Zekeriye, "Vesile ve Tevessül", *İlam Araştırma Dergisi*, 2:1, İstanbul, 1997.
- Hatiboğlu, Mehmed Said, *Müslüman Kültürü Üzerine*, Kitabiyat Yayıncılık, Ankara, 2004.
- Herras, Muhammed Halil, *İbn Teymiyye es-Selefi*, Daru'l-Kütübi'l-Alemiyye, Beyrut, 1984.
- Huleyf, Fethullah, *Mâturidî'nin Kitâbü't-Tevhîd Mukaddimesi*, İstanbul 1979.
- Işık, Kemal, *Mâturidî'nin Kelâm Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, Fütüvvet Yayınları, Ankara, 1980.
- Izutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, Kevser yayınları, Ankara, tsz.
- İbn Hacer, el-Askalanî, Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed, *ed-Dürerü'l-Kâmine*, I, Dâru'l-Kütübi'l-Hadis, Kahire, tsz.
- İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvai ve'n-Nihal*, Mektebetü'l-Hanici, Kahire, tsz.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fida İmadüddin İsmail ed-Dimaşki, *Tefsir-u İbn Kesir*, Dar-u İbn Kesir, Beyrut, 2001.
- el-Bidaye ve'n-Nihaye*, Beyrut 1977.
- İbn Manzur, Celalüddin Muhammed b. Mukrim, *Lisanu'l Arab*, Dar'u Sadır, Beyrut, 1968.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim b. Teymiyye, *el-Ubudiyyet*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2006.
- Beyan-u Telbisu'l-Cehmiyye*, thk. Muhammed b. Abdurrahman b. Kasım, Matbaatu'l-Hükûmet, Mekke, 1392.
- Camiu'r-Resail*, thk. Muhammed Reşad Refik Salim, Cidde, 1984.

- Der 'u't-Tearudi'l-Akl ve'n-Nakl*, nşr. Muhammed Reşad Sâlim, Riyad, 1979.
- Dua ve Tevhid*, çev. Abdi Keskinsoy, Pınar Yayınları, İstanbul, 2006.
- İptâlu Vahdeti'l Vücut ve'r-Reddu 'ale'l-Kâiline biha (Vahdet-i Vücutçu Heze-yanlara İbn Teymiyye'nin Cevabı)*, çev. M. Beşir Eryarsoy, Ümmülku-ra Yayınevi, İstanbul, 2007.
- Kaide-i Celile fi't-Tevessül ve'l-Vesile*, Beyrut, 1390.
- Mecmu'u Fetava*, Daru Âlimi'l Kütüb, Riyad, 1412/1991.
- Mecmuatü'r-Resail ve'l-Mesail*, Beyrut, 1983.
- Mecmuatü'r-Resaili'l-Kübra*, Mısır, 1966.
- Sırat-ı Müstakim (Dosdoğru Yol)*, çev. Salih Uçan, Pınar Yayınları, İstanbul, 1991.
- Risaletü'l-İstiva (İstivâ Risâlesi)*, çev. Komisyon, İstanbul, 1996.
- Tefsîr-u Sureti'l-İhlâs (İhlâs ve Tevhid)*, çev. Abdi Keskinsoy, Pınar Yayınları, İstanbul, 2001.
- Tevhid-i Esmâ ve's-Sıfat (İsim ve Sıfat Tevhidi)*, trc. Heyet, Tevhid Yayınları, İstanbul, 1996.
- Vahdet-i Vücut Risalesi*, trc. Heyet, Tevhid Yayınları, İstanbul, 1996.
- Ziyaretü'l-Kubur ve'l-İstincad bi'l-Makbur*, el-İdaretü'l-Amme li't-Tab'i ve't-Tercüme, Riyad, 1410.
- er-Risaletü't-Tedmüriyye*, Kahire, 1954.
- İbnu'l-Kelbi, Hişam b. Muhammed, *Kitabu'l-Esnam (Putlar Kitabı)*, çev. Bey-za Düşüngen, A.Ü.İ.F. Yayınları, Ankara, 1968.
- İcî, Adudüddîn Abdurrahman b. Ahmed, *el-Mevâkıf fi İlmi'l-Kelâm*, Beyrut, 1417/1997.
- İlmihal, *İman ve İbadetler*, Komisyon, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Anka-ra, 2006.
- İpek, Ali, *Vahdet-i Vücut*, Timaş Yayınları, İstanbul, 1992.
- İslâmoğlu, Mustafa, *Âlemlerin Rabbi Allah (Bilmek-Tanımak-Anlamak)*, Denge Yayınları, İstanbul, 2006.
- İşcan, M. Zeki, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasi Görüşleri*, Dergâh Yayın-ları, İstanbul, 1998.
- İzmirli, İsmail Hakkı, *İslâm'da Felsefe Akımları*, haz. N. Ahmet Özalp, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1995.
- Kâdî Abdülcebbar, b. Ahmed, *Şerhu'l-Usûli'l Hamse*, nşr. Semir Mustafa Rebab, Dar-u İhyai't- Turasi'l Arabî, Beyrut, 2001.
- Kalkan, Ahmed, *Müslümanın Akaidi*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2005.
- Kılıç, Sadık, *Kur'an'ı Anlama Sorunu*, İhtar Yayıncılık, İstanbul, 1999.
- Koca, Ferhat, *İslâm Hukuk Tarihinde Selefî Söylem (Hanbelî Mezhebi)*, Ankara

- Okulu Yayınları, Ankara, 2002.
- “İbn Teymiyye”, *DİA.*, XX.
- Koç, Turan, *Din Dili*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1998.
- Koçar, Musa, *Mâturîdî'de Allah-Âlem İlişkisi*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2004.
- Macit, Nadim, *Kur 'ân ve Hadise Göre Şirk ve Müşrik Toplum*, Ribat Yayınları, Konya, 1992.
- Kur 'ân'ın İnsan-Biçimci Dili*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1996.
- Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, *Kitâbu't-Tevhîd*, trc. Bekir Topaloğlu, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2001.
- Mevdudî, Ebu'l-Alâ, *Kur 'ân'ın Dört Temel Terimi (Kur 'ân Ki Çar Bün-yadi Istilahi)*, çev. Mahmut Osmanoglu, Özgün Yayıncılık, İstanbul, 1999.
- Mustafa, İbrahim - Ahmet Hasan ez-Ziyat - Hamid Abdülkadir - Muhammed Ali en-Neccar, *Mu'cemu'l Vasit*, Çağrı yayınları, İstanbul, 1996.
- Nesefî, Ahmed b. Mahmud, *Medarîku't-Tenzil ve Hakaiku't-Te'vil*, Daru'l Fikr Yayınevi, Beyrut 1999.
- Nesefî, Ebu'l-Muin Meymun b. Muhammed, *Tabsiratu'l-Edille, Fi Usûli'd-Din*, nşr.: Hüseyin Atay, Ankara, 2004.
- Özer, Salih, *İbn Teymiyye Örneği (Sünneti ve Hadisi Yeniden Düşünmek)*, İstanbul, 2004.
- Özler, Mevlüt, *İslâm Düşüncesinde Tevhid*, Nun Yayınları, İstanbul, 1995.
- Paçacı, Mehmet, “İhlâs Süresi'nin Sami Geleneği Perspektifinden Bir Tefsiri”, *İslâmiyat*, 1:3, Ankara, 1998.
- Pezdevî, Ebu'l Yusr Muhammed, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, trc. Şerafettin Gölcük, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 1994.
- Razî, Fahrüddîn, *el-Metalibu'l-Âliye*, tah. Ahmed Hicazi es-Sekâ, Beyrut, 1407/1987.
- Muhammed b. Ömer el-Huseyn b. Ali, *et-Tefsîru'l-Kebîr (Mefâtihu'l-Gayb)*, trc. Suat Yıldırım - Lütfullah Cebeci - Sadık Kılıç - C. Sadık Doğru, Akçağ Yayınları, Ankara, tsz.
- Sağlam, Bahaeddin, *Kur 'ân'ın Evrenselliği ve Kur 'ân Sembollerinin Dili*, İstanbul, 1997.
- Selvi, Dilaver, “Tevessül ve Vesile”, *Semer kand Dergisi*, İstanbul, 2000.
- Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Ali Hasan Faur, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, tsz.
- Şerif, M. M., *İslâm Düşüncesi Tarihi*, çev. Komisyon, İstanbul, 1991.
- Şimşek, M. Said, *Kur 'ân'ın Ana Konuları*, Beyan Yayıncılık, İstanbul, 2001.

- Taberî, Muhammed b. Cerir b. Yezid b. Halid, *Camîu'l-Beyan an Te'vil-i Âyi'l-Kur'an*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1405.
- Taftazanî, Sa'duddin Mesut b. Ömer, *Şerhu'l Akaid*, çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 1999.
- Tıblavî, Mahmud Sa'd, *İbn Teymiyye'de Tasavvuf*, çev. Ali Durusoy, İstanbul, 1989.
- Topaloğlu, Bekir, "Ebû Mansur el-Mâturidî'nin Kelâmî Görüşleri" *İmam Mâturidî ve Mâturidilik*, Kitabiyat Yayınları, İstanbul, 2003.
- Kelâm İlmi - Giriş*, Damla Yayıncılık, İstanbul, 1985.
- Topaloğlu, Bekir - Yavuz Y. Şevki - Çelebi İlyas, *İslâm'da İnanç Esasları*, Çamlıca Yayınları, İstanbul, 2002.
- Tritton, A. S, *Muslim Theology, (İslâm Kelâmı)*, çev. Mehmet Dağ, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1983.
- Tümer, Günay, *Dinler Tarihi*, Ocak Yayınları, Ankara, 1993.
- Uludağ, Süleyman, "İbn Teymiyye", *İbn Teymiyye Külliyyatı (Mecmu'u Fetava tercümesi için yazılan Giriş)*, trc. Komisyon, Tevhid Yayınları, İstanbul, 1986.
- "Tasavvuf Karşısı Akımlar ve İbn Teymiyye'nin Tasavvuf Felsefesi", *İslâmiyat*, 2:3, Ankara, 1999.
- İslâm Düşüncesinin Yapısı*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1994.
- Voli, J. Obert, *İslâm: Süreklilik ve Değişim*, çev. Cemil Aydın - Cengiz Şişman, Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1991.
- Watt, Montgomery, *Günümüzde İslâm ve Hıristiyanlık*, trc. Turan Koç, İz Yayınları, İstanbul, 2002.
- Yazıcı, Muhammed, *İbn Teymiyye'nin Mecmu'u Fetava İsimli Eserinde Ehl-i Bid'at Fırkalarına Bakışı*, (Basılmamış Doktora Tezi), Erzurum, 1998.
- Yıldırım, Suat, *Kur'an'da Ulûhiyyet*, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 1987.
- Yörükân, Yusuf Ziya, "Vahhabilik", *A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 6, 1953.
- Yurdagür, Metin, "Esmâü'l-Hüsna ve Bu İsimlerin İnsan Açısından Önemi", *Diyanet Dergisi*, XX, sayı: 3, Ankara, 1984.
- Zebidî, Muhibbüddin es-Seyyid Muhammed el-Murtaza el-Hüseyn, *Tacu'l-Arus*, Kahire, 1888.
- Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdullah b. Bahadır, *el-Burhan fi Ulumi'l-Kur'an*, Kahire, 1956.