

**T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

İBN TEYMYİYYE VE GAZZALİ'DE KELAM İLMİNİN YERİ

**Hazırlayan:
Şule AKTAŞ**

**Danışman:
Prof. Dr. Süleyman TOPRAK**

KONYA 2015



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU

| | | |
|------------|------------------------|---|
| Öğrencinin | Adı Soyadı | Şule AKTAŞ |
| | Numarası | 128106071002 |
| | Ana Bilim / Bilim Dalı | Temel İslam Bilimleri/Kelam |
| | Programı | Yüksek Lisans |
| | Tez Danışmanı | Prof.Dr. Süleyman TOPRAK |
| | Tezin Adı | İb, Tevhiyye ve Gazvâli'de Kelam Anlamı Yeri |

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan başlıklı bu çalışma 05.10.2015 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

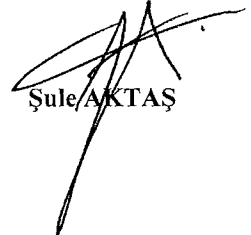
| Sıra No | Danışman ve Üyeler | | |
|---------|--------------------|------------------|------|
| | Unvanı | Adı ve Soyadı | İmza |
| 1 | Prof.Dr. | Süleyman TOPRAK | |
| 2 | Yrd. Doç. Dr. | Lütfi CENGİZ | |
| 3 | Yrd. Doç. Dr. | Süleyman KOYUNCU | |



Bilimsel Etik Sayfası

| | | | | |
|------------|---|------------------------------|---|--|
| Öğrencinin | Adı Soyadı | Şule AKTAŞ | | |
| | Numarası | 128106071002 | | |
| | Ana Bilim / Bilim Dalı | Temel İslam Bilimleri/ Kalam | | |
| | Programı | Tezli Yüksek Lisans | X | |
| | | Doktora | | |
| Tezin Adı | İbn Teymiyye ve Gazzali`de Kalam İlminin Yeri | | | |

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.


Şule AKTAŞ



KONYA

T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



SOSYAL BİLİMLER
ENSTİTÜSÜ

ÖZET

| | | | | |
|------------|---|------------------------------|---|--|
| Öğrencinin | Adı Soyadı | Şule AKTAŞ | | |
| | Numarası | 128106071002 | | |
| | Ana Bilim / Bilim Dalı | Temel İslâm Bilimleri/ Kelam | | |
| | Programı | Tezli Yüksek Lisans | X | |
| | | Doktora | | |
| | Tez Danışmanı | Prof. Dr. Süleyman TOPRAK | | |
| Tezin Adı | İbn Teymiyye ve Gazzâlî`de Kelam İlminin Yeri | | | |

Bu çalışmamızda İbn Teymiyye ve Gazzâlî`de kelam ilminin yerini ele aldık.

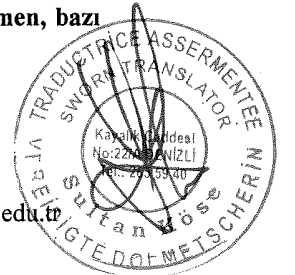
Çalışmanın giriş bölümünde Gazzâlî ve İbn Teymiyye`nin hayatı ve eserleri detaylı olarak incelenmiştir. Bu iki alimin yaşadığı şartları bilmek, onları anlamayı kolaylaştıracaktır. İslâm düşüncesine ivme kazandıran her iki alim de yoğun bir mücadele içerisinde bulunmuşlar ve bir çok eseri kültür hayatımıza miras olarak bırakmışlardır.

Birinci bölümde Gazzâlî ve İbn Teymiyye`nin ilimler tasnifi ve İslâm ilimleri alanında yetkinliği ele alınmıştır. Bu bölümde her iki alimin de ilimlere bakış açısı ortaya konurken, ilimler alanındaki metodolojileri, İslâm ilimlerine kazandırdıkları konuları da incelenmiştir. Yaklaşık olarak bütün İslâm ilimlerinde otoritelerini ispatlamış olan bu alimler aynı zamanda benzer metodlarla hareket etmiş, karşıt fikirleri de öğrenerek mücadelelerini sürdürmüşlerdir.

İkinci bölümde ise tezin asıl konusu olan Gazzâlî ve İbn Teymiyye`de kelam ilminin yeri izah edilmiştir. Buldukları çağda tartışılan kelami konuların hiç birisine kayıtsız kalmayan alimlerimiz, kelam ilmine bir çok katkı yapmışlar; bununla beraber kendileri de kelam ilminden etkilenmişlerdir. İbn Teymiyye`nin kelami anlayışı mezhebi olan selefilikle aynı doğrultuda ilerlerken, Gazzâlî kelami konularda delillendirmeler yaparken kendine muhalif görüşlerin görüşlerinden de faydalanmıştır.

Son bölüm olan üçüncü bölüm, Gazzâlî ve İbn Teymiyye`nin görüşlerini ele alması bakımından tamamlayıcı bir bölümdür. Kelam ilminin belli başlı konuları olan Allah inancı, nübüvvet, iman, ahiret konularında, gerek Gazzâlî, gerek İbn Teymiyye kelami görüşlerini ortaya koymuşlardır. Daha çok kendi mezheplerinin görüşleriyle paralel görüş belirtmelerine rağmen, bazı konularda farklı bakış açısı getirmişler; bunlar da gerekli yerlerde ortaya konmuştur.

Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fak. A1-Blok 42090 Meram Yeni Yol /Meram /KONYA
Tel: 0 332 201 0060 Faks: 0 332 201 0065 Web: www.konya.edu.tr E-posta: sosbil@konya.edu.tr





ABSTRACT

| | | | | |
|----------------------------------|--|--|---|--|
| Author's | Name and Surname | Şule AKTAŞ | | |
| | Student Number | 128106071002 | | |
| | Department | Fundamental Islamic Sciences/ (Ilm-al-)Kalam | | |
| | Study Program | Masters Degree (MA) | X | |
| | | Doctoral Degree (Ph.D) | | |
| | Supervisor | Prof. Dr. Süleyman TOPRAK | | |
| Title of the Thesis/Dissertation | The importance of Ilm-al-Kalam according to Ibn Taymiyyah and Al-Ghazali | | | |

In this study, we deal with the importance of Ilm-al-Kalam according to Ibn Taymiyyah and Al-Ghazali.

In the introduction chapter of the study, life and works of Al-Ghazali and Ibn- Taymiyyah are reviewed. Knowing the conditions in which these scholars lived will enable us to understand them. Both scholars who accelerated Islamic thought took part in an uphill struggle and they passed many works down to our cultural life.

In the first chapter, the principle of Al-Ghazali and Ibn Tavmiyyah is classified and their competency in Islamic philosophy is discussed. In this section, the standpoints of both scholars are set forth and their methodologies in such principles and subjects they brought in Islamic sciences are reviewed. The authority of both scholars had been proven nearly all Islamic thoughts, besides they used similar methodologies and tried to learn opposite views in this respect.

In the second chapter, the importance of Ibn-al-Kalam according to Al-Ghazali and Ibn Taymiyyah, which is the basic subject of the thesis, is explained. The scholars did not remain unconcerned about the issues in Kalam in their era, instead they made significant contribution to the Ibn-al-Kalam and still, they were influenced by Kalam philosophy. While Ibn Taymiyyah's concept of Kalam was improved in the same direction with the Salafism, which was his denomination, Al-Ghazali made use of opposing views on Kalam issues.

The last chapter of the study is the complementary in terms of dealing with the ideas of Al-Ghazali and Ibn Taymiyyah. Both Al-Ghazali and Ibn Taymiyyah introduced their opinions concerning the belief in Allah, prophecy, belief and afterlife. Although they set forth their opinions in parallel with their denominations, they brought in different perspectives in certain issues, which were suggested in relevant conditions.

ÖNSÖZ

Bazı şahsiyetler vardır ki yaşadıkları döneme damga vurmuş ve kendilerinden sonra gelenler üzerinde büyük tesirleri olmuştur. İşte İslâm dinine her alanda eserler yazmak suretiyle hizmet etmiş olan Gazzâlî ile İbn Teymiyye de bu alimlerimizdendir.

Bu sebeple, tezimizi bu konuya tahsis ettik; Gazzâlî ve İbn Teymiyye`de kelâm ilminin yerini ele aldık. İbn Teymiyye ve Gazzâlî arasında iki asır söz konusudur. Her iki İslâm alimi de farklı ekollerin temsilcisi olmakla beraber, ortak yönleri; İslâm coğrafyasının sıkıntılı olduğu zaman dilimlerinde, Ehl-i sünnet dışı görmüş oldukları itikatlara karşı vermiş oldukları mücadeledir. Böylesine çok yönlü mütefekkirleri anlayabilmek için, içinde buldukları ortamı bilmek gerekir. Bu sebeple, çalışmamızda, Gazzâlî ve İbn Teymiyye`nin hayatını ele aldık. Her iki alimde kelâm ilminin yerini tespit etmek bağlamında kelami görüşlerine de ayrı bir bölüm ayırdık. Elbette ki, Gazzâlî ve İbn Teymiyye`nin aynı kelami konularda, aynı derinlikte görüş serdetmedikleri aşikardır. Her iki alimin hassas oldukları konulara göre öncelikleri farklıdır. İbn Teymiyye`nin eserlerinde dağınıklık ve tekrarlar göze çarparken; Gazzâlî hakkında yazılan bir çok eser olmasına rağmen, hakkında subjektiflik söz konusudur. Bazen haksız yergiye veya abartılı övgüye maruz kalmıştır.

Giriş bölümünde, Gazzâlî ve İbn Teymiyye`nin hayatını ve eserlerini ele aldığımız tezimiz, üç bölümden meydana gelmektedir. İlk bölümde; her iki İslâm âliminin ilimler tasnifi ve ilimler konusundaki yetkinliğine değindik. Gazzâlî ve İbn Teymiyye`nin ortak özelliği, çok yönlü olmaları ve neredeyse kendi zamanlarındaki tüm ilimler hakkında söyleyecek sözleri olmasıdır.

İkinci bölümde, çalışmamızın ana konusu olan, Gazzâlî ve İbn Teymiyye`de kelâm ilminin yerini ele aldık. Her iki âlimin, kısmen kelâm ilmine ve çoğu kelâmcılara karşı tepkili olmalarına karşılık; kelami mes`elelere daldıkları bilinmektedir. Örneğin Gazzâlî, felsefeyi eleştirmeden önce, filozofların delillerini ortaya koymakla suçlanmış; İbn Teymiyye ise, zamanına kadar açıkça belirtilmediği halde, ilk defa, Ehl-i sünnet dışı görülen mezheplerin delillerini ele almıştır. Hem Gazzâlî`nin hem de İbn Teymiyye`nin hareket noktası ise, tanımadan bir görüşü eleştirmenin uygun olmayacağıdır.

Üçüncü bölümde Gazzâlî ve İbn Teymiyye`nin; iman, Allah inancı, nübüvvet ve ahiret gibi dört ana konudaki kelami görüşlerini inceledik. İman konusundaki görüşleri, iki alimin de kendi mezheplerinin delillerini ortaya koymaları açısından önemlidir. Çünkü, Gazzâlî ve İbn Teymiyye`nin mezhepleri, Eş`arîlik ve Selefilik, özellikle iman konularında, çok farklı bakış

açlarına sahiptir. Tevhit, tevhit delilleri, Allah`ın zatı, sıfatları ve fiilleri konusu Allah inancı konusu içerisinde işlenmiştir. Üçüncü bölüm içerisinde ele aldığımız diğer konular ise nübüvvet ve ahirettir. Peygamberlerin ismeti, mucize, nübüvvet müessesesinin gerekliliği gibi mes`eleler, nübüvvet konusu içerisinde irdelenmiştir. Müslümanın en önemli özelliği gayba inanmaktır. Ahiret hayatı da gaybi bir konu olmasına rağmen, mezhepler özellikle ahad haberleri delil alıp almama hususunda ihtilâfa düşmüşler; ahiret hayatı ile ilgili mes`elelere bakış açıları bu sebeple farklılaşmıştır. Gazzâli ve İbn Teymiyye`nin konu ile ilgili duruşunu aynı bölüm içerisinde tespit etmeye çalıştık.

Tez çalışmamın her aşamasında görüşlerinden istifade ettiğim, bana yol gösteren, fikir veren danışman hocam Prof Dr. Süleyman TOPRAK`a değerli katkılarından dolayı teşekkürü borç biliyorum.

Gayret bizden, muvaffakiyet Allah`tandır.

Şule AKTAŞ
Konya 2015

İÇİNDEKİLER

| | |
|------------------|-----|
| ÖNSÖZ..... | V |
| İÇİNDEKİLER..... | VII |

GİRİŞ

GAZZÂLÎ VE İBN TEYMİYYE`NİN HAYATI VE ESERLERİ

| | |
|--|---|
| 1. GAZZÂLÎ`NİN HAYATI VE ESERLERİ..... | 2 |
| 2. İBN TEYMİYYE`NİN HAYATI VE ESERLERİ | 8 |

I. BÖLÜM

GAZZÂLÎ VE İBN TEYMİYYE`NİN İLİMLERİ TASNİFİ VE İSLÂM İLİMLERİ ALANINDA YETKİNLİĞİ

| | |
|--|----|
| A. GAZZÂLÎ VE İBN TEYMİYYE`NİN İLİMLER TASNİFİ | 15 |
| 1. Gazzâlî`nin İlimleri Tasnifi | 15 |
| 2. İbn Teymiyye`nin İlimleri Tasnifi | 18 |
| B. GAZZÂLÎ VE İBN TEYMİYYE`NİN İSLÂM İLİMLERİ ALANINDA YETKİNLİĞİ..... | 21 |
| 1. Gazzâlî`nin İslâm İlimleri Alanında Yetkinliği..... | 21 |
| 2. İbn Teymiyye`nin İslâm İlimleri Alanında Yetkinliği | 34 |

II. BÖLÜM

GAZZÂLÎ VE İBN TEYMİYYE`DE KELÂM İLMİNİN YERİ

| | |
|---|----|
| 1. Kelam İlminin Tarihi Gelişimi..... | 56 |
| 2. Kelam`da İstidlal Yöntemleri | 59 |
| a. Şahidin Gaibe Delil Getirilmesi | 59 |
| b. Mukaddimelerden Sonuçlara Varmak..... | 60 |
| c. Taksim ve Sebr..... | 60 |
| d. İttifak Edilenle İhtilaf Edilen Üzerine İstidlal..... | 61 |
| e. Delilin Batıl Olmasıyla İspatlanmış Düşüncenin de Batıl Olması..... | 61 |
| f. Bir Şeyin Doğruluğundan Benzerinin Doğruluğuna, Bir Şeyin İmkansızlığından Benzerinin İmkansızlığına Delil Getirmek..... | 61 |
| 3. Gazzâlî`ye Göre İstidlal Yöntemleri | 62 |
| 1. Hissiyât..... | 62 |
| 2. Bedihiyyât..... | 62 |

| | |
|--|----|
| 3. Mütevâtirât..... | 63 |
| 4. Kıyas ile İstidlâl..... | 63 |
| 5. Sem'iyât ile İstidlal..... | 63 |
| 6. Muarızca Doğruluğu Kabul Edilen Bilgilerle İstidlal..... | 63 |
| 4. Gazzâlî`de Kelâm İlminin Yeri | 63 |
| 4.1. Gazzâlî`nin Kelam İlmine Bakışı..... | 63 |
| a. Kelamın Yeterliliği..... | 64 |
| b. Kıyas ve Cedel ile İlgili Eleştirileri..... | 65 |
| c. Kelam İlmine İhtiyaç Var mıdır?..... | 67 |
| d. Gazzâlî`nin Kelam İlmine Katkısı..... | 68 |
| e. Kelam İlminde Tevil..... | 71 |
| 1. Gazzâlî`nin Kelamda Tevil ve Müteşabihat ile İlgili Görüşleri..... | 71 |
| 2. Gazzâlî`nin Müteşabihleri Tevil Konusundaki Yaklaşımları Gruplandırması..... | 72 |
| a. Selefin Yaklaşımı..... | 72 |
| b. Eş`arîlerin Yaklaşımı..... | 72 |
| c. Mu`tezilenin Yaklaşımı..... | 72 |
| d. Filozofların Yaklaşımı..... | 73 |
| 4.2. Gazzâlî`nin Kelam İlmine Bakışı Bütün Eserlerinde Aynı mıdır?..... | 76 |
| 4.3. Gazzâlî`nin Zamanındaki Akımlarla Mücadelesi..... | 82 |
| A) Batınilerle Mücâdelesi..... | 83 |
| B) Filozoflarla Mücâdelesi | 83 |
| C) Diğer Dinlerle Mücâdelesi..... | 84 |
| 5. İbn Teymiyye`de Kelâm İlminin Yeri | 84 |
| 5.1. Selefin Kelam İlmine Bakışı | 84 |
| 5.2. İbn Teymiyye`nin Kelam İlmine Yönelttiği Eleştiriler | 86 |
| a. Kelam`ın Usulu`d-Din Olarak Takdim Edilmesi..... | 89 |
| b. Kelamcıların Bazı Kelami Konularda Kesinlik İddiasında Bulunmaları | 90 |
| c. Kelamcıların Naslardaki Akliliği İhmal Etmeleri, Kur`an ve Sünnet Metodunun Dışına Çıkmaları..... | 91 |
| d. Kelamcıların Bazı Kur`ani Terimlerin Anlamalarını Değiştirmeleri..... | 93 |
| 5.3. İbn Teymiyye`nin Kelamda Tevil ve Müteşabihat ile İlgili Görüşleri..... | 94 |
| 5.4. İbn Teymiyye`nin Zamanındaki Akımlarla Mücadelesi..... | 96 |

| | |
|---|-----|
| A) Cehmiyye ile Mücâdelesi..... | 96 |
| B) Mu`tezile ve Kaderiyye ile Mücâdelesi..... | 99 |
| C) Teşbih, Tecsim ve Temsil Ehli ile Mücâdelesi | 101 |

III. BÖLÜM

GAZZÂLÎ VE İBN TEYMIYYE`NİN KELAMİ GÖRÜŞLERİ

| | |
|--|-----|
| A. GAZZÂLÎ VE İBN TEYMIYYE`NİN İMAN KONUSUNDAKİ GÖRÜŞLERİ..... | 107 |
| 1. İman Kelimesinin Lügat Anlamı..... | 107 |
| 2. İman ve İslâm Kelimelerinin Terim Anlamı | 109 |
| 3. İman ve İslâm`ın Hükümleri..... | 111 |
| 4. İmanın Artıp Eksilmesi..... | 112 |
| 5. İman`da İstisna..... | 114 |
| 6. İmanda Taklit | 117 |
| B. GAZZÂLÎ VE İBN TEYMIYYE`NİN ALLAH İNANCI KONUSUNDAKİ GÖRÜŞLERİ..... | 120 |
| 1. Tevhit ve Tevhit Delilleri | 120 |
| 1.1. Gazzâlî`de Tevhit Delilleri..... | 120 |
| 1.2. İbn Teymiyye`de Tevhit Delilleri..... | 122 |
| 2. Gazzâlî ve İbn Teymiyye`nin Allah`ın Zâtı İle İlgili Görüşleri | 123 |
| 3. Gazzâlî ve İbn Teymiyye`nin Allah`ın Sıfatları İle İlgili Görüşleri | 130 |
| 4. Gazzâlî ve İbn Teymiyye`nin Allah`ın Fiilleri İle İlgili Görüşleri | 141 |
| C. GAZZÂLÎ VE İBN TEYMIYYE`NİN NÜBÜVVET KONUSUNDAKİ GÖRÜŞLERİ..... | 143 |
| 1. Mucize..... | 143 |
| 2. Peygamberler Günah İşler mi ?..... | 147 |
| 3. Filozoflara ve Mutasavvıflara Göre Nübüvvet..... | 149 |
| 4. Nübüvvet Müessesesinin Önemi ve Gerekliği..... | 151 |
| 5. Peygamberlerin Sayısı..... | 154 |
| D. GAZZÂLÎ VE İBN TEYMIYYE`NİN AHİRET HAYATI KONUSUNDAKİ GÖRÜŞLERİ..... | 155 |
| 1. Kabir Hayatı..... | 156 |
| 2. Ölüm Sonrası Hayat (Ahiret Hayatı)..... | 158 |
| 2.1. Cismânî Diriliş | 158 |
| 2.2. Mîzân ve Amellerin Tartılması..... | 160 |

| | |
|--|------------|
| 2.3. Şfaat..... | 161 |
| 2.4. Büyük Günah İşleyenlerin Durumu..... | 163 |
| 2.5. Sırat..... | 165 |
| 3. Cennet-Cehennem Hayatı..... | 167 |
| 3.1. Cennet ve Cehennem Hayatı Ruhani Bir Hayat Mıdır?..... | 167 |
| 3.2. Allah`ın Cennette Görülmesi (Rü`yetullah Mes`elesı) | 170 |
| 3.3. Cennet ve Cehennem Şu An Mevcut Mudur? | 174 |
| 3.4. Cennet ve Cehennem İle Bunların Nimeti ve Azabı Ebedi Midir?..... | 176 |
| SONUÇ | 180 |
| KAYNAKÇA | 182 |

GİRİŞ

GAZZÂLÎ VE İBN TEYMİYYE'NİN HAYATI VE ESERLERİ

1.GAZZALÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

Ebû Hamid Muhammed el-Gazzâlî, 450/1058 de Tûs'a bağlı Taberân kasabasında dünyaya geldi.¹ Gazzâlî'nin babası Muhammed Tûsî, fakihler ve sufilere duyduğu ihlaslı ve samimi ilgi ile, sürekli bu iki kesimin meclislerine devam eden bir müslümandı. Muhammed Tûsî, oğlu olunca, ona Muhammed adını verdi. Gazzâlî'ye Ebu Hamid künyesi ise, ilmi ile meşhur, babasının amcası veya yeğeni olduğu kesin olarak bilinmeyen bir alime nispetle verilmiştir.²

Çocuklarının medreseye gitmesini çok isteyen Muhammed Tûsî, iki oğlunu okula göndermeden ölüm hastalığına yakalandı. Babasının vasiyeti üzerine, Gazzâlî ve kardeşinin velayetini, baba dostu olan bir sufi üstlendi. İki kardeş medresede, kıraat hocasından Kur'an'ı öğrenip hıfzettiler; hesap, gramer ve nahiv ilimlerinde bilgi sahibi oldular.³

Hicri 464 yılında, o diyarın ekinlerini silip süpüren ve ardından pahalılığa sebep olan bir sel yaşandı. Çaresiz kalan sufi, onlara daha fazla bakamadı. Bunun sonrasında iki kardeşin medrese hayatı başladı. Gazzâlî, medresede, Şafii fikhî konusunda çok yol kat etmişti. Bunun dışında nahiv, lügat, Kur'an ve hadis öğrenimine devam etti. Birçok hadis meclisinde hadis dinledi ve öğrendi. Zamanının çoğunu ise Kur'an tilaveti, hatmi ve tefsiri ile geçiriyordu.⁴

Gazzâlî, İslâm ilimlerinde ilerlemek üzere Cürcan şehrine gitmeye karar verdi. Cürcan'da Şâfiî olan İsmâilî ailesi etkin ve nüfuzlu bir sülaleydi. Ünlü alim Ebû Nasr İsmâilî (ö. 405 H) vefat etse de Gazzâlî bu aileden başka fakihlerin ilim meclislerine katılmıştır. Cürcan'da verimli bir tahsil hayatı geçiren Gazzâlî, bir müddet sonra buradan da bıktı. Tûs'a dönerken yol kesen soyguncuların, ders notlarına el koyması ve akabinde onlarla yaptığı konuşma, ona öğreneceklerini hafızasına nakşetmeyi ve defterde bırakmamaya azmetmeyi öğretti. Tûs'a dönünce üç yıl, haydutlardan geri aldığı Cürcan notlarını ezberleme sürecine girdi; ayrıca da medreselerde fikhî, hadis ve kelim dersleriyle meşgul oldu.⁵

Cürcan dönüşünün üzerinden birkaç yıl geçmeden, İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî'nin (ö.478/1085) ders verdiği, Nişâbü'r'a gitmeye karar verdi. Kendisi Tûs'lu olan vezir Nizâmü'l-Mülk (ö. 1092 m.), Nişâbur'da, İmâmu'l-Harameyn için büyük bir medrese olan Nizâmiye Medresesi'ni yaptırmıştı. İmâmu'l-Harameyn de yıllardır bu medresede ders veriyordu.

¹ Zerrinkub, Abdülhüseyn, *İmam Gazzâlî'nin Hayatı, Fikirleri ve Eserleri*, çev: Hikmet Gök, Ağaç Yayınları, İstanbul, 2005, s. 23; Aynî, Mehmed Ali, *İslâm Düşüncesinin Zirvesi Gazzâlî*, çev: Erol Kılınc, İnsan Yayınları, İstanbul, 2013, s. 41-42; Çağrı, Mustafa, *Gazzâlî'nin Kelâm İlmindeki Yeri*, DİA, XIII/489, İstanbul, 1996.

² Zerrinküb, a.g.e, s. 24-26; Aynî, a.g.e, s. 42; Çağrı, *Gazzâlî'nin Kelâm İlmindeki Yeri*, s. 490.

³ Zerrinküb, a.g.e, s. 26-27; Çağrı, *Gazzâlî'nin Kelâm İlmindeki Yeri*, 490.

⁴ Zerrinküb, a.g.e, s. 27-33; Nümânî, Mevlânâ Şibli, *Gazzâlî - Hayatı, Eserleri, Fikirleri-*, çev: Yusuf Karaca, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2012, s. 34-35; Çağrı, *Gazzâlî'nin Kelâm İlmindeki Yeri*, s. 490.

⁵ Zerrinküb, a.g.e, s. 38-45; Aynî, a.g.e, s. 42-43; Çağrı, *Gazzâlî'nin Kelâm İlmindeki Yeri*, s. 490.

Cüveynî'nin verdiği dersler sadece Şafii fıkhıyla sınırlı değildi. Diğer mezheplerin fıkhı konusunda bilgi elde ettiği ilm-i hilâf dersleri Gazzâlî için çok önemliydi.⁶

Gazzâlî, Tûs ve Cürcan'da öğrendiklerini harmanlamış, zekası ve fıkhı olan kabiliyeti ile talebelerin içinde ön plana çıkmıştı. Bu arada İmâmu'l-Haremeyn'in bazı konuşmaları ile kendi fikirlerini “*el-Menhu'l min et-Ta'liku'l-Usûl*” adlı risalede toplamıştı. Bu durum hocasının hoşuna gitmedi.⁷ Medrese talebeleri arasında var olan kıskançlık ve rekabet, onu bu dönemde tasavvuf meclislerine devama yöneltiyor ve ruhu için bir sığınak arıyordu. Ebû Ali Farmedî'nin (ö.477/1084) sohbetlerine bir süre devam etmesi de bu dönemdedir.⁸

İmâmu'l-Haremeyn'in vefatından sonra, Nişâbur'dan ayrıldı. Asker mıntikasına, Sultan'ın şehir dışındaki ordugâhına gitti. Vezir Nizâmü'l-Mülk'ün maiyetiyle, ordunun seferlerine katılıp, Nişâbûr, İsfahan, Bağdat arasında yolculuklar yaptı.⁹

Nizâmü'l-Mülk'ün himayesinde ilim adamları arasında yapılan münazaralar karargahta revaçta olan önemli faaliyetlerden biriydi. Bu münazaralarda ihtilafli mes'eleler çözüme kavuşturulduğu gibi, cahil iddiacılar da susturularak, alim sıfatına layık olmadıkları ispatlanıyordu. Gazzâlî, Nizâmü'l-Mülk'ün huzurunda yapılan bir çok münazaradan, bilgisi, zekasıyla galip ayrılmıştı.¹⁰

Hicrî 484 yılı Cemâziye'l-evvel ayında, Gazzâlî Nizâmiye Müderrisi olarak Bağdat'a gitti.¹¹ Bağdat'a geldiği zaman, bu şehir aslında Selçuklular'ın elindeydi. Zira, Halife'nin veziri, Nizâmü'l-Mülk'ün bir işaretiyle azledilir ya da atanır; Melikşah (m. 1072/ 1092) ise Bağdat'ın asıl sultanı gibi şehre girerdi.¹²

Gazzâlî, hitabeti, beyan gücü, karizması ile bu medresede de kısa sürede meşhur olmuştu. Dersleri büyük beğeni gördüğü gibi, talebe ve fakihlerden oluşan dört yüzün üzerindeki insan kısa sürede onun öğrenci halkasına dâhil oldu.¹³

Gazzâlî, Bağdat'a geldikten hemen sonra evlenmişti. Bir süre sonra da şöhretin ağırlığı onu bunaltmaya başladı. Uzun süren tedris hayatı, yazdığı kitaplar, felsefî araştırmalar bedenini yıpratmış ve çok zayıflamıştı. Nizâmü'l-Mülk, hicri 485 yılı Ramazan ayında katledildi ve kırk gün sonra da Sultan Melikşah öldü. Gazzâlî, sahip olduğu ihtişam ve

⁶ Zerrinkûb, a.g.e, s. 47-52.

⁷ Çağrııcı, *Gazzâlî'nin Kelâm İlmindeki Yeri*, s. 490.

⁸ Zerrinkûb, a.g.e, s. 56-65; Nûmânî, a.g.e, s. 38-39; Çağrııcı, *Gazzâlî'nin Kelâm İlmindeki Yeri*, s. 490.

⁹ Zerrinkûb, a.g.e, s. 71-73; Çağrııcı, *Gazzâlî'nin Kelâm İlmindeki Yeri*, s. 491.

¹⁰ Zerrinkûb, a.g.e, s. 74-89.

¹¹ Zerrinkûb, a.g.e, s. 90-93.

¹² Zerrinkûb, a.g.e, s. 94-98.

¹³ Zerrinkûb, a.g.e, s. 99-108; Çağrııcı, *Gazzâlî'nin Kelâm İlmindeki Yeri*, s. 491.

itibarın, kendi şahsiyetinden çok, Vezir Nizâmü'l-Mülk`ün ve Sultan`ın kollamasından kaynaklandığını düşünüyordu.¹⁴

Sultan Berkyaruk (1094-1105 m.), Batınilerle mücadele kapsamında Nizâmü'l-Mülk`ün yaptığı gibi, birçok insanı, Batınilerle işbirliği yapma ithamıyla tutukladı, öldürdü, mallarına el koydu. Gazzâlî ise bütün bu yanlışların işbirlikçisi olduğu duygusuna kapılmıştı.¹⁵

Gazzâlî bedenen yorgun düşmesi ve iç hesaplaşmaları sebebiyle hicri 488 yılı Recep ayında ağır bir buhran geçirmiş ve konuşamayacak hale düşmüştü ve Bağdat`tan ayrıldı. Gitmeden servetinin çoğunu fakirlere dağıtmıştı.¹⁶

Gazzâlî, hicri 488 yılı Zilkade ayında Bağdat`ı terk etti. Şam`a vardığında, şehrin en büyük camisi olan Emeviye Camisi`nde uzlete çekildi. Gazzâlî Şam`da iki yıl kalmış, riyazet ve uzletle uğraşmış, bazen tekkelerde dervişlere hizmet edip tekke halılarını silmiştir. Kendinden nakledilenleri duyunca tekrar gurura kapılmamak için bulunduğu bir medreseyi terk etmiş, kimliği ortaya çıktıktan sonra da Kudüs`e doğru yola çıkmıştır. Bu Şam ve Kudüs yolculukları sonrasında, hicri 490 yılı Cemaziye`l-ahir ayında, iki yıl önce ayrıldığı Bağdat`a geri dönmüş ve sessiz sedasız Ebû Sa`d dergahına yerleşmiştir. Zaman zaman ricalar üzerine *İhyâ* kitabından sufiler için sohbetler yapan Gazzâlî, halkın ilgisinin artması üzerine huzuru bozulduğu için Horasan`a dönen ailesinin yanına gitmek için yola çıkmıştır.¹⁷

Gazzâlî, medrese ortamından uzaklaşalı on iki yıl olmuştu. Sencer`in (ö. 1157 m.) veziri Fahu`l-Mülk , Gazzâlî`den Nişâbur Nizamiye Medresesi`nde müderrislik yapmasını istedi. Hicri 499 yılı Zilkade ayında eski makam ve mevkii arzularından tamamen sıyrılmış olarak Nişâbur Nizamiyesi`nde göreve başladı.¹⁸

Genç talebelerin Gazzâlî`nin derslerine gösterdiği istek ve bu sebeple hocaların kıskançlıkları, eski eserlerinin bu sırada tartışmaya açılması, Hanefi olan Sencer`i Gazzâlî`ye karşı kışkırtanlar olması, eleştirdiği felsefecilerin fikirlerine sahip olup, ilhad ettiği şeklindeki söylentiler sebebiyle Gazzâlî, yeniden Tûs`a, inziva hayatına geri döndü.¹⁹

Gazzâlî, uzletinin son yıllarında zamanını medrese ve tekke arasında paylaşırken durumunda kaldı. Evinin yanında sufiler için bir tekke ve talebeler için bir medrese yaptırdı. Zamanının bir kısmını telif, Kur`an hatmi ve derslere, diğer kısmını ise ibadete ayırmıştı.

¹⁴ Zerrinkûb, a.g.e, s. 109-119.

¹⁵ Zerrinkûb, a.g.e, s. 120-126; Çağrııcı, *Gazzâlî`nin Kelâm İlmindeki Yeri*, s. 492.

¹⁶ Zerrinkûb, a.g.e, s. 127-143; Aynî, a.g.e, s. 43-45; Gazzâlî, *Hidâyet Rehberi –Münkız Mine`d-Dalâl-*, çev: Eyyüp Tanrıverdi, Nazım Hasırcı, İlk Harf Yayınevi, İstanbul, Ekim, 2012 , s. 47.

¹⁷ Zerrinkûb, a.g.e, s. 144-166; Nûmânî, a.g.e, s. 49-50.

¹⁸ Zerrinkûb, a.g.e, s. 235-248.

¹⁹ Zerrinkûb, a.g.e, s. 249-254; Nûmânî, a.g.e, s. 53-60.

Hicrî 505 yılın Cemaziye'l-ahir ayının on dördünde pazartesi günü vefat etmiş, Tûs'un Taberân semtinde toprağa verilmiştir.²⁰

Gazzâlî hayatı boyunca, bir çok kişi için değil yazması, hayal etmesi bile zor olan bir çok esere imza atmıştır. Çeşitli seyahatler yapmasına, hiçbir zaman iki yüz ellinin altına düşmeyen talebelerine ilim öğretmesine, uzak yerlerden gelen fetva isteklerine yazılı olarak cevap vermesine rağmen yüzlerce eser yazmıştır, ayrıca bu eserlerin bazıları ciltleri bulur.²¹

Gazzâlî'nin bu kadar eser vermesi kendi çağında da hayretle karşılanmıştır. Bu kadar eseri nasıl yazdığı sorusuna Gazzâlî şu cevabı vermiştir: “ *Baktım ki hayat çok kısa, yapılacak iş çok. Hep ‘Allah`ım bana zaman içinde zaman halket!’ diye dua ettim. Allah da bana zaman içinde zaman bahşetti ve ben bunları yapabildim.*”²²

Gazzâlî'nin bazı eserleri şunlardır:

el-Basît: Gazzâlî'nin, hicri 484 yılından önce, Asker'deki ikameti döneminde yazmış olduğu, Şafii fikhının furuu'na dair bir eserdir. Hocası Cüveynî'ye ait, “*Nihâyetü'l-Matlab Fî Dirâyeti'l-Mezheb*” adlı eserine yaptığı ilk ihtisar çalışmasıdır.²³

el-Vasît: “*Basît*” adlı eserinden kısa süre sonra yazdığı bir eserdir. Çünkü “*Basît*”, öğrencileri arasında konularının ayrıntılı olması sebebiyle rağbet görmedi. Gazzâlî, bu sebeple, eseri kısalttı, içindeki zayıf rivayetleri, gereksiz izahları çıkardı ve ona “*Vasît*” adını verdi.²⁴

Makâsîdü'l-Felâsife: Felsefeyi tenkit etmeden, yani “*Tehâfüt*”ü yazmadan önce hicri 487 de yaptığı incelemedir. Bu eserde Gazzâlî, filozofların öğretilerinin nesnel bir sunumunu yapmış, kitap boyunca felsefe hakkında olumlu ya da olumsuz değerlendirmede bulunmamıştır. Bu eser, İbn-i Sînâ'nın “*Dânişnâme-i Alâî*” adlı Farsça felsefe kitabının Arapça'ya uyarlamasıdır. Ama Gazzâlî “*Makâsîd*”da yararlandığı kaynağı belirtmemiştir.²⁵

Tehâfütü'l-Felâsife: Gazzâlî, bu eserinde filozofların görüşlerini sorgulayıp eleştirmiş ve eleştirilerini tespit ettiği yirmi mes`ele üzerinden yapmıştır. Muharrem 488'de bu eseri tamamlamıştır.²⁶

²⁰ Zerrinkûb, *a.g.e.*, s. 255-273; Nûmânî, *a.g.e.*, s. 62.

²¹ Nûmânî, *a.g.e.*, s. 65.

²² Görmez, Mehmet, *Açılış Konuşmaları, 900. Vefât Yılında İmâm Gazzâlî Sempozyumu*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2012 , s.36.

²³ Aybakan, Bilal, *Gazzâlî'nin Fıkah İlmine Katkısı, Gazzâlî Sempozyumu*, s.381; Zerrinkûb, *a.g.e.*, s. 306.

²⁴ Aybakan, *ag.e.*, s. 381; Zerrinkûb, *a.g.e.*, s. 222.

²⁵ Kutluer, İlhan, *Gazzâlî ve Felsefe, Gazzâlî Konuşmaları*, Küre Yayınları, İstanbul, 2012 , s.18; Zerrinkûb, *a.g.e.*, s. 307.

²⁶ Zerrinkûb, *a.g.e.*, s. 307; Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, çev: Mahmut Kaya, Hüseyin Sarıoğlu, Klasik Yayınları, İstanbul, Ekim, 2012 , s. XIV.

Mi`yârü`l-İlim: Gazzâlî`nin, hicri 488 yılında yazdığı eseridir. Kıyas, kıyas şekilleri, kıyasta kullanılabilir bilgi çeşitleri gibi mantık konularını ele almıştır.²⁷

Mizânü`l-Amel: “Mi`yârü`l-İlim” adlı eserden önce, hicri 488 yılı Muharrem ile Zilkade ayları arasında yazılmıştır. Bu kitapta Gazzâlî, ahirette faydalı olacak salih amel ile ahirette insana bir yarar sağlamayacak olan işler arasındaki farkı açıklamıştır.²⁸

Fedâihu`l-Bâtıniyye (el-Mustazhirî): Gazzâlî`nin, hicri 488 yılı Zilkade ayından sonra, Bağdat Nizamiyesi`ni terk etmeden hemen önce, telif ettiği eseridir. Eser, Halife Mustazhirbillâh`ın (487-512/1094-1118) isteği üzerine telif edildiği için “*El Mustazhirî*” ismi ile meşhur oldu. Gazzâlî, Batniliği eleştirdiği bu eserinden önce, Batıniler`in öğretisi ve kitaplarını dikkatle gözden geçirdi. Batniliği eleştiren Gazzâlî, bir nevi, saltanat ve hilafetin onlara karşı yürüttüğü mücadeleyi bu kitabıyla tevil etmiş oluyordu.²⁹

İktisâd fi`l-İtikâd: Bağdat Nizamiyesi`ndeki tedris döneminin sonlarında yazılmış olması muhtemeldir. (hicri 488 Zilkade`den sonra) “*El-İktisâd*”da Allah`ın zâtı, sıfatları ve fiilleri ele alınmıştır. Ayrıca eserde Hz. Peygamberin nübüvvetinin ispatı, sem`iyyât bahisleri, imamet ve tekfir mes`eleleri de işlenmiştir.³⁰

İhyâu Ulûmi`d-Dîn: Gazzâlî`nin en çok bilinen ve en büyük eseridir. Telifine Şam`da başlamış, eserini yazmayı hicri 489-500 arası Tûs ve Nişâbü`r`da bitirmiştir. Bu kitapta fıkıh ve tasavvuf konuları ele alınmıştır. Dört kısımdan oluşur. Kitap yazılışından bu yana İslam dünyasında çok okunan kitaplar arasındadır.³¹

el-Vecîz: Fıkıh usulü alanında ilk olarak “*el-Basît*” adlı eseri yazan Gazzâlî, geniş olması sebebiyle bunu kısaltarak, hicri 495 yılı Safer ayında “*el-Vasît*” adlı muhtasar eserini oluşturdu. Bu eseri de fıkıh eğitimi açısından amacına uygun bulmadığı için, *el-Vecîz* adlı eseri yazdı. Bu eser oldukça özlü bir fıkıh metni idi. Bu eser, Şafii fikhî alanında bir şah eser olarak telakki edilmiştir.³²

Kıstâsü`l-Müstakîm: Batniye`yi reddettiği ve mantıki kıyas yöntemlerinin Kur`an`da bulunduğunu öne sürdüğü eseridir. Yaklaşık olarak hicri 499 yılında inziva döneminden önce

²⁷ Çapak, İbrahim, *Gazzâlî Mantığında Burhan, Gazzâlî Sempozyumu*, s.756; Kutluer, *Gazzâlî ve Felsefe*, s. 32; Zerrinkûb, *a.g.e.*, s. 309.

²⁸ Zerrinkûb, *a.g.e.*, s. 216, 307.

²⁹ Zerrinkûb, *a.g.e.*, s. 126-127, 307.

³⁰ Zerrinkûb, *a.g.e.*, s. 307.

³¹ Cündioğlu, Düccane, *Keşf-i Kadîm - İmam Gazzâlî`ye Dâir-*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2013, s.13.

³² Aybakan, *a.g.e.*, s.382-383; Zerrinkûb, *a.g.e.*, s. 222-223.

yazılmıştır. Gazzâlî esere ismini, İsrâ Suresi'nde geçen “*vezinû bi'l-kıstâsi'l-müstakîm*”³³ ayetinden ilhamla verdiğini söylemiştir.³⁴

Kimyâ-i Saâdet: Horasan'da yazılmıştır. Hicri 499 yılında Gazzâlî, Nişâbûr'da yeniden müderrisliğe başladığında halkın elinde mevcut bir kitaptı. İman ve ahlaka ait konuları içerir. “*İhyâu Ulûmi'd Dîn*” kitabının özet olarak Farsça'ya çevirisi niteliğini taşır.³⁵

Bidâyetü'l-Hidâye: Din ve ahlak ile ilgili bilgileri öğreten bir kitaptır. Birinci kısmında zahiri ibadet ve ahlaktan, ikinci kısmında kalbin itaat ve isyanından bahseder. *İhyâ*'dan sonra yazılmış bir eserdir.³⁶

Cevâhiru'l-Kur'ân: Gazzâlî ömrünün sonlarına doğru yazdığı bu eserinde; Allah'ın zat ve sıfatlarına delil teşkil eden ayetlere yer vermiş, bunun dışında mucize, keramet ve ilahi yardımla ilgili ayetlerden de bahsetmiştir.³⁷

Faysalî't-Tefrika Beyne'l-İslâm Ve'z-Zendeka: “*Kıstâsü'l-Müstakîm*” adlı eserden sonra, “*el-Münkız Mine'd-Dalâl*” den önce, yaklaşık olarak hicri 500 yılında telif edilmiş olmalıdır. Bu eserde Gazzâlî, Müslümanların ilerlemesinin önündeki engeller olarak gösterilebilecek tekfir, tevil, taddil gibi kavramlara bakışını anlatmış ve bir müslümanın farklı fikirleri sebebiyle tekfir edilemeyeceğini vurgulamıştır.³⁸

Mişkâtü'l-Envar: Gazzâlî'nin tasavvufi eserlerinden olup, ömrünün sonlarına doğru yazılmıştır. Eser Onun epistemolojisini ve ontolojisini (varlık ve bilgi felsefesini) yansıtmaktadır. Eser, “*Allah, göklerin ve yerin nurudur.*”³⁹ ayetinin yorumudur. Onun fikriyatında bir çeşit manevi işrak (keşif, zuhur, aydınlanma) sergileyen bu risale, çağdaşlarının anlama ve idrak sınırlarının dışında kalmıştır.⁴⁰

el-Münkız Mine'd-Dalâl: Yazar elli yaşında iken, hicri 500 yılı civarında Nişâbûr'da yazılmıştır. Gazzâlî, “*Münkız*” da hakikati ararken kat ettiği yolları, kaydettiği aşamaları anlatmaktadır. İlimleri kısımlara ayırdığı bu eserde, felsefe, kelam, tasavvuf ilimleri hakkındaki düşüncelerini de anlatmıştır.⁴¹

³³ İsrâ, 17/35.

³⁴ Demir, Osman, *Gazzâlî ve Kelâm, Gazzâlî Konuşmaları*, s.233; Özpilavcı, Ferrûh, *Gazzâlî'nin Mantık İlmini Meşrûlaştırmasının Mantık Tarihi Açısından Değerlendirilmesi*, *Gazzâlî Sempozyumu*, s. 718; Zerrinkûb, a.g.e, s. 308.

³⁵ Cündioğlu, a.g.e, s.13-14; Zerrinkûb, a.g.e, s. 308.

³⁶ Zerrinkûb, a.g.e, s. 264, 308.

³⁷ Gazzâlî, *Kur'an Mücevherleri -Cevâhir`ul-Kur'an-*, çev: Abdulhalık Duran, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 2011 , s. 7, 94-100.

³⁸ Zerrinkûb, a.g.e, s. 220, 277, 309; Gazzâlî, *İslâm'da Mûsamaha -Faysalî't-Tefrika Beyne'l-İslâm Ve'z-Zendeka-*, çev: Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, Kasım, 2013 , s. 8.

³⁹ Nûr, 24/35.

⁴⁰ Gazzâlî, *Nurlar Âlemi -Mişkâtü'l-Envâr-*, çev: Doç. Dr. Şadi Eren, Nesil Yayınları, Kasım, 2007 , s. 8 ; Zerrinkûb, a.g.e, s. 249.

⁴¹ Cündioğlu, a.g.e, s.14; Zerrinkûb, a.g.e, s. 309.

el-Mustasfâ: Fıkıh usulüne ait konuları içerir. Ömrünün sonlarına doğru yazmış olduğu bu eser, daha önce yazmış olduğu iki fıkıh usulü kitabının süzölmüş saflaştırılmış halidir. Yazımı Muharrem 503`te bitmiştir. Gazzâlî, kitabın girişinde mantık ilmine dair bilgi vermiştir.⁴²

İlcâmü`l-Avâm An İlmi`l-Kelâm: Gazzâlî`nin son eseridir. Vefatından birkaç gün önce, hicri 505 Cemaziye`l-ahir ayında bitirmiştir. Bu kitabında Müslümanları, kelim ehlinin sorgusullerinden kaçınmaya çağırıştır. Gazzâlî, okuyucularına, selefın yolundan ayrılmamayı telkin etmekte ve selef mezhebinin hak olduğunun delillerini sıralamaktadır.⁴³

2. İBN TEYMIYYE`NİN HAYATI VE ESERLERİ

Ebü`l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî, (ö. 728/1328) görüş ve eleştirileriyle İslâm düşüncesinin gelişmesine tesir eden, selefi alim ve müctehiddir. 10 Rebîü`l-evvel 661`de (22 Ocak 1263) Harran`da doğdu. Mensubu bulunduğu İbn Teymiyye ailesinin ve bilhassa dedesi Mecdüddîn İbn Teymiyye ile onun amcası Fahreddîn İbn Teymiyye`nin, bölgede Hanbeli mezhebinin gelişimine önemli katkıları olmuştur.⁴⁴

Ailesi, 656/1258 yılında Moğollar`ın Bağdat`ı istila etmeleri ve akınlarının bölgeye kadar uzanması üzerine 667/1269 de Dimeşk`e göç etti. İlk eğitimine Dimeşk`te babasının müderrislik yaptığı Sükkeriyye Dârü`l-Hadîsi`nde başlayan İbn Teymiyye, başta bu medresenin hocaları olmak üzere, bölgenin önde gelen alimlerinden ders aldı. Küçük yaşta Kur`ân`ı ezberledikten sonra, hadis ve lügat ezberlemeye, fıkhi hükümleri öğrenmeye koyulmuştur.⁴⁵

Hanbelilere ait Sükkeriyye ve Cevziyye medreseleri, o bölgede dönemin ilim öğrenme merkezi idiler. İbn Teymiyye, babasının vefatından bir yıl sonra, 2 Muharrem 683 (21 Mart 1284) tarihinde, ondan boşalan Sükkeriyye Dârü`l-Hadîsi`nde hocalığa; aynı yılın 10 Saferinde de (28 Nisan 1284) Emeviyye Câmîi`nde tefsir dersleri vermeye başladı.⁴⁶ O, derslerinde öğrettikleri ve Cami-i Kebir`de her cuma büyük halk kitlelerine verdiği derslerle

⁴² Apaydın, H. Yunus, *Gazzâlî ve Fıkıh Usulü, Gazzâlî Konuşmaları*, s.184-185; Zerrinküb, *a.g.e.*, s. 309.

⁴³ Zerrinküb, *a.g.e.*, s. 264, 309; Gazzâlî, *İnançta Hassas Ölçüler -İlcâmü`l-Avâm An İlmi`l-Kelâm-*, çev: Mevlüt Karaca, Hisar Yayınevi, İstanbul , s. 11, 12.

⁴⁴ Koca, Ferhat, *Takıyyüddîn İbn Teymiyye*, DİA, XX/391, İstanbul, 1999; Ebû Zehra, Muhammed, *İmam İbn-i Teymiyye –Hayatı Fikirleri Eserleri-*, çev: N. Bolelli, V. Akyüz, A. Bebek, M. Erdoğan, V. Kayhan, İslâmoğlu Yayınları, 1988, s. 21; İbn Teymiyye, *İbn Teymiyye Külliyyâtı*, çev: Komisyon, Tevhid Yayınları, İstanbul, 1/19.

⁴⁵ Koca, *Takıyyüddîn İbn Teymiyye*, XX/391; Ebû Zehra, *a.g.e.*, s. 23-26.

⁴⁶ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, 1/20.

de yetinmemiş, yazılı olarak da kendisine başvuru bir merci haline gelmiş ve yazılanlara da tek tek cevap yazmıştır. 691/1292 de hacca giden İbn Teymiyye, 693/1294 te Assâf en-Nasrânî adlı bir hristiyanın, Hz. Peygamber'e küfretmesinin büyük tepki toplaması ve sonrasında gelişen olaylar sebebiyle, Hz. Peygamber'e küfreden kişinin cezalandırılmasıyla ilgili *eş-Şârimü'l-Meslûl alâ Şâtimi'r-Resûl* adlı kitabını yazdı. Daha sonra 17 Şaban 695 (20 Haziran 1296) da Dımeşk'teki Hanbeliyye Medresesi'nde ders vermeye başladı.⁴⁷

Melikü'l-Mansûr Lâçin'in hakimiyeti döneminde (1297-1299), halkı Ermenistan Krallığı'na karşı cihada teşvik için görevlendirildi. 698/1299 da Hamalıların akaitle ilgili çeşitli sorularına cevap vermek için, *el-Akîdetü'l-Hameviyye*'yi yazdı⁴⁸ Bu kitaptaki bazı görüşlerinden ve bilhassa sıfatlar konusundaki yaklaşımından dolayı kendisini teşbihle suçlayanlar oldu. Şâfiî kadısı İmâmüddîn Ömer el-Kazvînî'nin (ö. 739/1338) huzurunda gerçekleştirilen bir toplantıya iştirak eden İbn Teymiyye, kendisine karşı yapılan bütün itirazları cevaplandırarak oradakileri ikna etti.⁴⁹

699/1300 deki Moğol saldırısında, Moğol Hükümdarı Gâzân Han'ın karargâhına giderek; Dımeşk halkı için emân diledi, böylece büyük bir katliamı önledi.⁵⁰ 700/1301 yılında yeni bir Moğol saldırısı üzerine halkı cihada teşvik etti. Kendisi de Moğollar'a karşı cephede savaşa katıldı ve 4 Ramazan 702 (22 Nisan 1303) tarihinde Dımeşk civarındaki Şehâb bölgesinde Moğollar büyük bir yenilgiye uğratıldı.⁵¹

704/1304 yılında, halk arasında derbeder bir kıyafetle dolaşıp birtakım aşırı görüşlerin propagandasını yapan ve uyuşturucu kullandığı ileri sürülen mutasavvıf İbrâhim el-Kettân ile, ahlâkî zaafarla itham edilen Muhammed el-Habbâz'a karşı mücadele verdi.⁵²

Bidat ve hurafelerle mücadelesi ve eleştirilerinde kullandığı sert üslup sebebiyle pek çok kesimi karşısına alan İbn Teymiyye'nin, daha önce Vâsıt kadılarında Radiyyüddîn el-Vâsıtî'nin isteği üzerine kaleme aldığı *el-Vâsıtıyye (el-Akîdetü'l-Vâsıtıyye)* adlı risalesindeki görüşleri etrafında çeşitli dedikodular yayılmaya başladı. Hızla artan olaylar üzerine İbn Teymiyye Kahire'ye gönderildi. İbn Teymiyye, Kahire'ye varışından kısa bir müddet sonra dört kadi'l-kudat ile çeşitli devlet adamlarının yer aldığı bir toplantıda muhakeme edildi. Burada Allah'ı insan suretinde kabul etmekle (teşbih) suçlanarak, iki kardeşiyle birlikte Kâhire Kalesi'nde hapsedilmesine karar verildi.⁵³

⁴⁷ Koca, *Takıyyüddîn İbn Teymiyye*, s. 391; Ebû Zehra, *a.g.e.*, s. 28-29, 41.

⁴⁸ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, 1/22.

⁴⁹ Koca, *Takıyyüddîn İbn Teymiyye*, s. 391-392; Ebû Zehra, *a.g.e.*, s. 28-29, 33-36.

⁵⁰ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, 1/23.

⁵¹ Koca, *Takıyyüddîn İbn Teymiyye*, s. 392; Ebû Zehra, *a.g.e.*, s. 42-43, 48-49.

⁵² Koca, *Takıyyüddîn İbn Teymiyye*, s. 392.

⁵³ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, 1/24; Koca, *Takıyyüddîn İbn Teymiyye*, s. 392.

İbn Teymiyye yaklaşık bir buçuk yıl sonra 26 Rebiyülevvel 707 (25 Eylül 1307) tarihinde, Emîr Sâlâr ile kendisine *el-Akâidetü't-Tedmüriyye*'yi yazmış olduğu bedevi emiri Mühennâ b. Îsâ'nın aracılığı sonucunda hapisten çıkarıldı, ancak Suriye'ye dönmesine izin verilmedi. İbn Teymiyye, 707 Şevvalinde (Nisan 1308) İttihadiyye aleyhine yazmış olduğu bir reddiyeden dolayı tekrar çağrıldı ve bilhassa tevessül konusundaki görüşleri sebebiyle sorguya çekildi; suçlu bulunarak Kahire'de kadılara mahsus bir hapishaneye atıldı ve bir buçuk yıl hapis yattı.⁵⁴

Kahire'de yaklaşık üç yıl kalan İbn Teymiyye, yeni bir Moğol saldırısı üzerine, el-Melikü'n-Nâsır Muhammed b. Kalavun (ö. 1341 m.) ile birlikte Şevval 712'de (Şubat 1313) Dımaşk'e geri dönmek üzere yola çıktı. Kudüs'te kısa bir süre kalıp, yedi yıl aradan sonra Dımeşk'e ulaştı ve tekrar müderrislik görevine başladı. Gerek o zamana kadar sürdürdüğü faaliyetleri, gerekse çeşitli felsefi cereyanlar, dini anlayış ve uygulamalar karşısında ortaya koyduğu mücadelecî tavrı; ona İslam dünyasında haklı bir şöhret kazandırdı; etrafında görüşlerini benimseyip savunan, onu müctehit ve imam olarak kabul eden bir öğrenci halkası oluştu.⁵⁵

Şafii mezhebine mensup Sübkî ailesinin ve pek çok mutasavvıfın muhalefetine rağmen, o halk ve idareciler üzerinde büyük bir nüfuza sahip oldu. Onun talebeleri ve sevenleri içinde, diğer mezheplere mensup kişiler de vardı. Meşhur öğrencileri arasında İbn Kayyim el-Cevziyye'den (ö. 751/1350) başka, en fakih talebesi sayılan Şemseddîn İbn Müflih (ö. 763/1362), Şemseddîn İbn Abdülhâdî (ö. 744/1343), İbn Kâdî'l-Cebel (ö. 771/1370), Vâsıt'taki Rifâiyye tarikatının şeyhinin oğlu olan İmâdüddîn el-Vâsıtî (ö. 711/1311), Mizzî (ö. 742/1341), Zehebî (ö.748/1348) ve Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr (ö.774/1373) bulunmaktadır. İbn Kayyim el-Cevziyye, sadece hocasının sadık bir talebesi olarak onun görüşlerinin yayılmasına hizmet etmekle kalmamış, aynı zamanda birlikte sorgulanıp hapiste yatarak her türlü sıkıntı ve mihneti onunla paylaşmıştır. Bu dönemde Hanbeliler'le Eş'ariler arasındaki devam eden tartışma ve olaylarda da İbn Teymiyye en etkili isimlerden biri olmuştur.⁵⁶

İbn Teymiyye, 718/1318 yılında sultanın bir fermanı ile, talak konusunda Hanbeli mezhebinin klasik görüşlerinin aksine fetva vermektен menedildi. Çünkü İbn Teymiyye “talak şartı ile yemin”i, hem Hanbeli mezhebindeki hakim görüşün hem de diğer mezheplerin genel kabullerinin aksine reddediyordu. Bu konuyla ilgili olarak 718/1318 ve 719/1319 yıllarında Emir Tenkiz'in nezaretinde iki ayrı toplantı yapıldı. 20 Receb 720'de (26 Ağustos

⁵⁴ Koca, *Takıyyüddîn İbn Teymiyye*, s. 392; Ebû Zehra, *a.g.e.*, s. 64-66.

⁵⁵ Koca, *Takıyyüddîn İbn Teymiyye*, s. 392; Ebû Zehra, *a.g.e.*, s. 83-84.

⁵⁶ Koca, *Takıyyüddîn İbn Teymiyye*, s. 392-393.

1320) yapılan yeni bir toplantıda İbn Teymiyye, sultanın bu yasağını çiğnemekle itham edilerek Dımaşk Kalesi'ne hapsedildi. 5 ay 18 gün sonra 10 Muharrem 721'de (9 Şubat 1321) el-Melikü'n-Nâsır Muhammed b. Kalavun'un emriyle serbest bırakıldı.⁵⁷

Bu tarihten sonra da Mısır ve Suriye'deki çeşitli dini ve siyasi olayların içerisinde yer almaya devam eden İbn Teymiyye, 16 Şaban 726 (18 Temmuz 1326) da peygamberlerin mezarları ile mukaddes makamların ziyaret edilmesi hakkında verdiği fetvalar ve bu konuya dair yazdığı risaleler sebebiyle yine tutuklandı ve sultanın emriyle fetva vermesi yasaklandı. Bu sırada öğrencileri hapsedildiyse de bunların çoğu kısa zamanda serbest bırakıldı ve hapisanede hocasıyla beraber sadece İbn Kayyim el-Cevziyye kaldı. İbn Teymiyye'nin Dımaşk Kalesi'ndeki hapis hayatı iki yıldan fazla sürdü; ancak hapiste eser yazmaya devam etti.⁵⁸

Bu eserler arasında *Ref'u'l-Melâm* ve Takıyyüddîn el-Ahnâî'nin mezarları ziyaret ve tevessülle ilgili görüşlerine sert eleştiriler yönelttiği, *Kitâbü'r-Red Ale'l-Ahnâî* adlı risaleleri de bulunmaktadır. Bu reddiyeden rahatsız olan Takıyyüddîn el-Ahnâî'nin sultana yaptığı şikayet üzerine, 9 Cemaziyel-ahir 728 (21 Nisan 1328) tarihinde elinden kağıdı, kalem ve mürekkebi alındı. Bu muamele ona çok ağır geldi; kendisini ibadete verdiyse de üzüntüsünden hastalandı ve 20 Zilkade 728 (26 Eylül 1328) de hapisanede vefat etti.⁵⁹

İbn Teymiyye fıkıh, kelam ve tefsir alanında uzmanlaşmış, görüşlerinin selef mezhebine ait olduğunu ve asr-ı saadet devri anlayışına dönüşü ifade ettiğini söylese de, farklı olarak orijinal bir çok görüş ortaya koymuştur. Bu sebeple, İbn Teymiyye'yi tanımak için, onu bütün yönleri ile ele almak gerekir.⁶⁰

İbn Teymiyye, teliflerinin çokluğu ile tanınan bir alimdir. Bu eserleri yazarken; Kitap ve sünnetin Müslümanlar arasında nüfuz kazanıp yayılmasına yardım etmek, batıl ve bidatları reddetmek amaçlarını gözetmiştir. Kendisinin, irili-ufaklı üçyüz kadar telifi vardır. Eserlerini müsveddesiz ve genellikle irticalen (hazırlıksız) yazmıştır. Bu yüzden, bazı konular birçok yerde tekrarlanmış ve söz sanatlarına yer verilmemiştir. Eserlerindeki üslubu güzel, ibareleri akıcı, ifade tarzı ise mükemmeldir.⁶¹

⁵⁷ Koca, *Takıyyüddîn İbn Teymiyye*, s. 393; Ebû Zehra, *a.g.e.*, s. 87-89.

⁵⁸ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, 1/29; Koca, *Takıyyüddîn İbn Teymiyye*, s. 393; Ebû Zehra, *a.g.e.*, s. 91-92.

⁵⁹ Koca, *Takıyyüddîn İbn Teymiyye*, s. 393; Ebû Zehra, *a.g.e.*, s. 94-95.

⁶⁰ Ebû Zehra, *a.g.e.*, s. 87-89.

⁶¹ Rızaeddin b. Fahreddin, *Kalem ve Kılıç Üstadı Şeyhülislâm İbn Teymiyye ve Mücadelesi*, çev: Ömer Hakan Özalp, Özgü Yayınları, İstanbul, 2013, s. 47.

İbn Teymiyye'nin eserlerinin bazıları şunlardır:

el-Akâdetü'l-Vâsıtıyye: Muhtasar bir risale olup, Vâsıt kadılarından Radyüddîn el-Vâsıtî'nin isteği üzerine yazılmıştır. Şafii olan Radyüddîn el-Vâsıtî, Tatar yönetimi altındaki kendi halkının, içinde bulunduğu bilgisizlikten şikayet etmiş, onlara yapılan zulümlerden, din ve ilmin izlerinin silinmesinden söz etmiştir, akide konularından bahseden bir eserdir.⁶²

Minhâcü's-Sünne: Eser, 710/1310 yılı civarında, Şia'nın ve Kaderiyye'nin kelami görüşlerini ret amacıyla yazılmıştır. Eser, bir giriş ile altı bölümden (fasıl) meydana gelir. Müellif kitabında, Ehl-i sünnet'e nispet edilen görüşlerden olmak üzere, ilahi fiillerin hikmetle muallel olmayışı, hüsün-kubuh, salah-aslah vb. hususları inceler. Ayrıca hilafetle ilgili tartışmalar ve Hz. Ali'nin hilafetinde ümmetin icma ettiği iddiaları üzerinde durulur. Allah'ın sıfatları hakkında Ehl-i sünnet'e yöneltilen tenkitler cevaplandırılır ve bunların imametle ilgisinin bulunmadığına dikkat çekilir. Hz. Ali'nin imametinin nasla vacip olduğu yolundaki telakki de akli ve nakli delillerle çürütülür.⁶³

Muvâfakatü Sahîhi'l-Menkul Li Sarîhi'l-Ma`kûl: Akait, kelim ve fıkıh usulü gibi klasik İslami ilimlerin temel tartışma konularından biri olan; akıl-nakil çatışmasıyla ilgili bir kitaptır. Eserin, Moğollar'ın yeni bir saldırı hazırlığı üzerine, İbn Teymiyye'nin Kahire'den Şam'a geçmesinden sonraki dönemde; 713-717/1313-1317 yılları arasında yazıldığı tahmin edilmektedir. Kitap, Bâkılânî (ö. 403/1013) 'den başlayarak Ehl-i sünnet kelamcıları tarafından geliştirilen ve Fahreddin er-Râzî (ö.606/1209) ile onu izleyenlerce "kanun-i külli" haline getirilen, akıl ile naklin çatışması durumunda aklın esas alınıp, naklin tevil edilmesi prensibine karşı; doğruluklarında şüphe bulunmadığı takdirde ikisi arasında çatışmanın söz konusu olmayacağı tezini savunmak amacıyla kaleme alınmıştır.⁶⁴

el-Furkan Beyne Evliyâi'r-Rahmân ve Evliyâi's-Şeytân: Allah'ın sevdiği kulların özelliklerine değinilen eserde, mucize ve keramet terimleri açıklanmış, kabirlerden yardım dileme, çalgı ve sema'nın dinen uygun olup olmadığına değinilmiştir.⁶⁵

er-Risâletü't-Tedmüriyye: Allah'ın sıfatları konusu, eserde ele alınmıştır. Ayrıca nefiy ve ispat konusunda Allah hakkında caiz olan ve olmayan hususlar, kadere iman, tevhit ve tevhit çeşitleri, kitapta yer alan diğer bazı konulardır.⁶⁶

⁶²İbn Teymiyye, *el-Akâdetü'l-Vâsıtıyye ve Şerhi*, şerh: Muhammed Halil Herrâs, çev: Beşir Eryarsoy, Guraba Yayıncılık, İstanbul, 2010, s. 80; Koca, *Takıyyüddîn İbn Teymiyye*, s. 394.

⁶³Koca, *Takıyyüddîn İbn Teymiyye*, s. 394; Yavuz, Salih Sabri, *Minhâcü's-Sünne*, DİA, XXX/110-111, İstanbul, 2005.

⁶⁴Koca, *Takıyyüddîn İbn Teymiyye*, s. 394; Özervarlı, M. Sait, *Muvâfakatü Sahîhi'l-Menkul*, DİA, XXX/408, İstanbul, 2006.

⁶⁵İbn Teymiyye, *Allah'ın Dostları İle Şeytanın Dostları Arasındaki Fark*, çev: İbrahim Dal, Pınar Yayınları, İstanbul, 2011, s. 5-6.

el-Akâdetü'l-Hameviyye: İbn Teymiyye'nin 698/1299 yılında, Hamalılar'ın akideyle ilgili çeşitli sorularına verdiği cevapları ihtiva etmektedir.⁶⁷

Mukaddime Fî Usûli't-Tefsîr: Tefsir usulüyle ilgili genel kurallardan ve müfessirler arasındaki çeşitli ihtilâflardan bahseden eser, İbn Kesîr, Zerkeşî (ö. 794/1391) ve Süyûtî (ö. 911 /1505) gibi müelliflerin temel kaynaklarından biri olmuştur.⁶⁸

İktizâü's-Sırâti'l-Müstakîm: Bu eser, selef akidesini savunup, bidat ehlinin görüşlerini reddeder. Müslümanların kafirlerle ilişkileri, kabir ziyaretleri, taklitçilik, Müslümanlar arası ihtilaflar eserde ele alınan bazı konulardır.⁶⁹

Erbaûne Hadîsen: İbn Teymiyye'nin rivayet ettiği bu kırk hadis sayesinde, onun kendilerinden hadis aldığı hocalarının isimleri de öğrenilmiş olmaktadır.⁷⁰

el-Hisbe Fi'l-İslâm: Siyasetten ve toplumsal konulardan bahseden bir kitaptır. İbn Teymiyye bu eserinde; yöneticilerin sorumlulukları, ticari ve ekonomik hayatı düzenleyen ahlâkî ilkeler, kamu yararı ve devletin sorumluluğu, hadler ve tazir cezaları, cimrilik gibi mes`eleleri ele almıştır.⁷¹

el-Ubûdiyye fi'l-İslâm, Tefsîru Kavillâhi Teâlâ "Yâ Eyyühe'n-Nâsü`büdü Rabbeküm": İbn Teymiyye, kendisine sorulan sorular doğrultusunda, ibadet, kulluk, kulluğun hakikati, İslam`da Allah ile kul arasında vasita var mıdır? gibi konulara bu eserinde açıklık getirmiştir.⁷²

el-Kavâidü'n-Nûrâniyye: Fıkhi kaidelere dair olan eser, klasik fıkıh kitapları sistematığına göre tasnif edilmiş olup; her konuyla ilgili hukuki kurallar verildikten sonra fakihlerin ihtilafları çeşitli örneklerle açıklanmıştır.⁷³

er-Red Ale'l-Mantıkiyyîn: İbn Teymiyye'nin mantıkçılara karşı yazdığı eseridir. Bu eserde, İbn Teymiyye'nin Aristo mantığına ve bu mantığı kullanan İslam düşünürlerine eleştirileri yer alır. Müellif, eserini, İskenderiye'de hapisteyken kendisini ziyaret eden felsefeci bir grubun söz ve yaklaşımlarında gördüğü yanlışlar üzerine kaleme almıştır.⁷⁴

⁶⁶ İbn Teymiyye, *er-Risâletü't-Tedmüriyye -Tevhid Risâlesi-*, çev: Ulvi Murat Kılavuz, İz Yayıncılık, İstanbul, 2009, s. 5-6.

⁶⁷ Koca, *Takıyyüddîn İbn Teymiyye*, s. 394.

⁶⁸ Koca, *Takıyyüddîn İbn Teymiyye*, s. 396.

⁶⁹ İbn Teymiyye, *Sırât-ı Müstakîm*, çev: Salih Uçan, Pınar Yayınları, İstanbul, Eylül 2012, s. 5-8.

⁷⁰ Bkz: İbn Teymiyye, *Külliyât*, IX/76-116.

⁷¹ İbn Teymiyye, *Hisbe - Emr-i Bi'l-Ma`ruf Nehy-i Ani'l-Münker-*, çev: Cemal Güzel, Takva Yayınları, İstanbul, Ağustos 2011, s. 5-9.

⁷² İbn Teymiyye, *Kulluk*, çev: İbrahim Dal, Pınar Yayınları, İstanbul, Ekim 2011, s. 5,7.

⁷³ Koca, *Takıyyüddîn İbn Teymiyye*, s. 397.

⁷⁴ Özervarlı, M. Sait, *er-Red ale'l-Mantıkiyyîn*, DİA, XXXIV/513, s. 513, İstanbul, 2007.

I. BÖLÜM
GAZZÂLÎ VE İBN TEYMİYYE`NİN İLİMLERİ TASNİFİ VE İSLÂM İLİMLERİ
ALANINDA YETKİNLİĞİ

A. GAZZALÎ VE İBN TEYMIYYE`NİN İLİMLERİ TASNİFİ

1. Gazzâlî`nin İlimleri Tasnifi

Gazzâlî, İslâm Medeniyeti`nin yetiştirdiği ve o medeniyeti temsil eden en önemli şahsiyetlerden bir tanesidir. Bunun sebebi, kendisinden önceki dört asrı yorumlayarak sistemleştirmesi, onun hülasasını kendisinden sonraki nesillere aktarması, ayrıca da kendinden sonra gelen herkesi bir yönüyle mutlaka etkilemiş olan bir âlim olmasıdır.⁷⁵

Gazzâlî, *İhyâ* adlı eserinde, ilimleri tasnif ederken, filozofların “varlık ölçütünü” terk etmiş ve ilimleri dini hükümlere göre kısımlandırmıştır. Gazzâlî`ye göre öncelikle ilimler; davranışlarla ilgili ilim ve anlayışlarla ilgili ilim (ilm-i muamele ve ilm-i mukâşefe) olmak üzere ikiye ayrılır. Her alim, farz-ı ayn olan (bilinmesi mecburi olan) ilimler hakkında farklı görüş belirtmiştir. Gazzâlî mes`eleyle her insana vacip olan şeylerden hareketle yaklaşır ve muamele (davranış) yönünden, akıl-baliğ olan herkesin; itikat, fiil ve terk şeklinde üç tane mükellefiyetle yükümlü olduğunu ve sadece bunların farz-ı ayn olduğunu söyler. Farz-ı ayn olan ilimleri belirledikten sonra, geriye kalan farz-ı kifaye ilimleri (bir kısım Müslümanların bilmesiyle diğerlerinden sorumluluğun düşeceği ilimleri) de dini ve akli ilimler şeklinde tasnif eder. Bu doğrultuda o, ilk olarak akli ilimleri; mahmut, mezmum ve mubah şeklinde üçe ayırmış; bunlardan mahmut olanları da farz-ı kifaye ve fazilet olarak sınıflandırmıştır. Toplumun, işlerini yerine getirmede müstağni kalamayacağı tıp, matematik, çiftçilik, terzilik gibi ilim ve sanatlar farz-ı kifaye, bunlarda derinleşmek ise fazilettir. Sihir, tılsım, hipnoz, el çabukluğu ve göz boyamacılığı gibi ilimler mezmûm; şiir ve tarih gibi ilimler de mubahtır. Dini ilimlere gelince; Gazzâlî`ye göre dini ilimlerin hepsi mahmuttur, ama bunlara zaman zaman mezmum şeyler de karışmıştır.⁷⁶

Gazzâlî, “*Cevâhiru`l-Kur`an*” adlı eserinde, *İhyâ* dan farklı olarak ilimleri, farz-ı ayn ve farz-ı kifaye olduklarını belirtmeksizin, dini ve aklî olarak iki kısma ayırmıştır. Gazzâlî, Kur`an`ı anlamaya yarayan Arap dili ve lügati ilmini, zahiri tefsir ilmi ve hadis ilmini sedef hükmündeki ilimler kapsamına alırken; Kur`an`ın kıssalar ilmini, kalam ilmi ile fıkıh ilmini, usul-ü fıkıh ilmi ve Allah`ı, ahireti ve sırat-ı müstakim`i bilme ilimlerini inci hükmündeki ilimler olarak adlandırmıştır.⁷⁷

Yine “*Minhacü`l-Âbidîn*” adlı eserinde “*İhyâ*” dan farklı olarak farz-ı ayn ilimleri; tevhit-akait ilmi (Allah`ı zatı ve sıfatları ile bilme ve Muhammed aleyhisselâmı bilme), sır

⁷⁵ Görmez, a.g.e, s.36.

⁷⁶ Aynî, a.g.e, s.70-71; Turgut, Hasan, *Gazzâlî`nin İlimler Tasnifi ve Bu Tasnifte Kelâm İlminin Yeri, Gazzâlî Sempozyumu*, s. 254-255; Gazzâlî, *İhyâ`u Ulûm`id-Dîn*, çev: Abdulhalık Duran, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 2012, I/36-48, 60.

⁷⁷ Gazzâlî, *Kur`an Mücevherleri*, s. 94-100.

ilmi (batın ilmi) ve şeriat (fıkıh) ilmi (yapılması kişiye farz olan her şeyi yapabilmeye yetecek kadar olan kısmını bilme) olarak üçe ayırır.⁷⁸

Görüldüğü üzere ilimleri akli ve nakli olmaları yönünden kısımlara ayıran Gazzâlî, ayrıca onları kapsamı bakımından da külli ve cüz'î olarak sınıflandırmıştır. Ona göre dini ilimler içinde yalnız kelim ilmi küllidir. Fıkıh, tefsir, hadis gibi ilimler ise cüz'îdir. Gazzâlî, mesela, müfessirin sadece Kur'an'ın manasıyla ilgilendiğini, mütekellimin ise var olması itibarıyla varlığın ve eşyanın bütününe baktığını ifade etmiştir.⁷⁹

Gazzâlî'nin ilme olan merakı, onun taklitten tahkike yönelmesine vesile olmuş, hayatının sonlarında yazdığı ve bir otobiyografik eser olan “*el-Munkız Mine'd-Dalâl*”de, kendi zihni ve ruhi durumunu anlatmış, derin ve hakikati bulmaya yönelik bir şüphe dönemi yaşadığından bahsetmiştir. O, bu yıpratıcı şüpheden, Allah'ın lütfu ve kalbine attığı bir nur yardımıyla kurtulmuştur. Böylece, apaçık hakikatleri aklın, akıl yürütmenin, mantığın yardımı olmaksızın, delilsiz ve ispatsız bir şekilde kavramıştır.⁸⁰

Allah'ın kereminden gelen bu nur ile gerçeğe ulaşıncaya, kendi zamanındaki hakikat araştırmacılarını, bu sahip olduğu ölçüye göre sınıflandırmıştır:

- a) Kelamcılar: Bunlar, dinin esaslarını mantıktan çıkardıkları delil ve kaidelere göre savunmaya çalışırlar. Fakat bunlar, “hal gözüyle” keşfedilememiş apaçık dayanaklardan çıkmadığı için, yeterli gayretler değildir.
- b) Felsefeciler (Felâsife): Kendi gayretleriyle araştırdığı felsefede Gazzâlî, filozofları üç ana grupta toplar:
 - 1- Dehriyyûn (Materyalistler): Allah'ın varlığı ve ruhu inkar eden; alemin ezeli ve ebedi (başlangıçsız ve sonsuz) olduğunu ileri sürenlerdir. Bunlar kafir ve zındık bir gruptur.
 - 2- Tabîyyûn (Natüralistler): Gazzâlî'ye göre, bunları da inkarcı (zındık) saymak gerekir. Çünkü onlar, alemi tanıyınca, Allah'ın varlığını kabul ettiler. Fakat, ruhun ölmezliğini ve ahiret hayatını inkar ettiler.
 - 3- İlâhiyyûn: Gazzâlî'ye göre, bu grubun da iman esaslarına uygun bulunan yönlerinin yanında, imanla uyuşmayan tarafları da vardır. Bu grubun önde gelenleri, Eflâtun (m.ö. 429-347) ve Aristoteles (m.ö. 384-322)'in düşüncelerini İslâm dünyasında devam ettirenlerdir. Gazzâlî'ye göre felsefecilerin en mühim

⁷⁸ Gazzâlî, *Âbidler Yolu -Minhâcü'l-Âbidîn-*, çev: Ali Kaya, Semerkand Yayınları, İstanbul, Nisan, 2013, s. 44-45.

⁷⁹ Taylan, Necip, *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri -Bilgi, Mantık, İmân-*, İFAV Yayınları, İstanbul, Mart, 2013, s.35.

⁸⁰ Baitenova, N.J. , *İmam Gazzâlî'nin Hayatı ve Yaratılış Hakkındaki Düşünceleri, Gazzâlî Sempozyumu*, s.83.

yanlışları, ilâhiyyat konusundadır. Gazzâlî, “*Tehâfitu`l-Felâsife*” adlı ünlü eserinde, Aristocu (Meşşâî) diye bilinen bu filozoflar grubunun, üç mes`elede küfre, on yedi mes`elede de bid`at ve sapıklığa düştüklerini ileri sürer.

- c) Batniler: Gazzâlî`nin Ehl-i Sünnet inancı karşısında değerlendirdiği ve ret ettiği diğer bir grup da, kendi döneminde İslam akidesi için büyük tehlike teşkil eden Batniler`dir. Bunlar, her şeyin zahiri (dış) ve batını (iç) manaları bulunduğunu iddia edenlerdir. Bu kişilere göre, bütün farzların ve sünnetlerin zahirleri birer işaret ve remizden ibarettir, gerçek manalar ise, batında gizlidir. Batniler, bu iddialardan yola çıkarak, ayetler, hadisler ve din ile ilgili her hususu, batını bir yoruma (tevil) tabi tutarlar. Halbuki bu durum, İslâm Dini`ne uygun değildir. Gazzâlî zamanında, Hasan Sabbâh (1054-1124 m.) gizli bir teşkilat kurup, etrafındaki fedailerle dehşet saçan hareketlere girişmişti. Kendini de masum (hata etmez ve günahsız) imam diye tanıtmıştı. Gazzâlî`ye göre İslâm Dini`nin masum imamı, Muhammed Aleyhisselâm`dır. Müslümanlar, ona indirilen Kur`an`a ve onun sünnetine bağlı olmalıdır.
- d) Mutasavvife: Gazzâlî`ye göre sufiler, ilmin yanında amelin de lüzumuna inanmış olan gruptur. Onların gayesi, nefsi kötülüklerden temizlemek ve zikir yoluyla, Allah sevgisinden başka her şeyi kalpten atmaktır. Düşünce ile fiili birleştiren tek yol Gazzâlî`ye göre budur.⁸¹

Gazzâlî, her yerdeki ve her zamandaki insanların ortak problemlerini keşfetmekte mahirdir, derin bir vukuf ve nüfuz gücüne sahiptir. Bu problemlerle ilgili düşüncelerini ise, çeşitli yer, zaman, yapı ve seviyelerdeki insanlara suhuletle iletebilen bir iletişim üstadıdır. Gazzâlî`nin eserlerinin bu kadar ilgi görmesinin sebebi toplumun her kesimiyle iletişimidir. “*el-Münkız*” adlı eserindeki hakikat arayışı, felsefe ve Batnilik eleştirisi, “*İhyâ*”daki çok yönlü sosyal, iktisadi, politik ve dini eleştiriler, onun toplumsal gerçeklerle yakın temasını gösteren durumlardır.⁸²

Ancak Gazzâlî hakkında değerlendirme yapanlar arasında Gazzâlî`yi “Hüccetü`l-İslâm” kabul edenler olduğu gibi, onu, İslam medeniyetinin inkırazından sorumlu tutanlar da vardır. Gazzâlî, gerçekten de büyük bir düşünürdür. Bunun yanında Gazzâlî`yi tek başına İslam medeniyetinin inkırazından sorumlu tutmak da doğru değildir. Bir kişi bütün bir medeniyetin kaderini belirleyemez.⁸³

⁸¹Gazzâlî, *el-Münkız*, s. 19-66; Baitenova, *a.g.e.*, s. 83-84.

⁸²Orman, Sabri, *Gazzâlî`yi Anlamak: Bazı Metodolojik Mülahazalar, Gazzâlî Sempozyumu*, s. 64.

⁸³Orman, *a.g.e.*, s. 65-66.

Müslümanlar, Gazzâlî'nin eserlerine önem verip muhafaza etmişler, eserleri üzerine şerhler ve haşiyeler yazmışlardır. Ama genelde bu alaka, Gazzâlî'nin fıkıh, fıkıh usulü, tasavvuf gibi İslâm ilimleri ile ilgili yazdığı eserlerle sınırlı kalmış, Gazzâlî'nin cevherini açığa çıkararak akılcılığa ait eserlerine çoğu kişi göz atmamış, hatta bazı alimlerimiz bu çeşit eserleri, ona ait bile saymamışlardır.⁸⁴

2. İbn Teymiyye'nin İlimleri Tasnifi

İbn Teymiyye, içtihat döneminin geride kaldığı, taklitçiliğin başladığı mezhepçilik döneminde ortaya çıkmış bir İslam alimidir. İslam'ın yeniden Peygamber Efendimiz dönemindeki aslına dönebileceğini ispatlamaya çalışan İbn Teymiyye'nin karşısında; felsefe ve mantık ilimleriyle hareket eden İslam alimleri vardı. Dolayısıyla O, Ehl-i sünnet çizgisi dışında gördüğü mezheplerle, filozofların görüşleriyle mücadele etmesinin yanı sıra, sünni kadılar, müftüler, fakihler, kelamcılar ve mutasavvıflarla da çatışmalar yaşamıştır.⁸⁵

İbn Teymiyye, bilgiyi; ilahi ve beşeri bilgi olmak üzere iki kısma ayırır. Ona göre, ilâhî bilgi ancak nakille elde edilebilir. Nakli getiren zatın güvenilirliği ve bunun onaylanmış olması, naklin sübutuna tesir eden bir durumdur. Beşeri bilgi ise, insan tarafından duyular, akıl ve doğru haber yolları ile elde edilen bilgilerdir. Beşeri bilgiyi elde ederken insan, bu üç yolun hepsine ihtiyaç duyarak bilgi elde edebileceği gibi; sadece bunlardan birisi ya da ikisi vasıtasıyla da bilgi elde edebilir. Bilgi, insanların birbirlerine aktarması yoluyla da elde edilebilir. Ayrıca, farklı ilim alanlarının kesin olarak ortaya koyduğu verilerle de bilgi kazanılabilir.⁸⁶

İbn Teymiyye bir başka açıdan bilgiyi pratik bilgi ve nazari bilgi diye ikiye ayırır:

1-Pratik bilgi; meydana gelmesinde amelin şart olduğu bilgidir.

2-Nazari ve ihbari bilgi ise; meydana gelmesinde, pratiğe ihtiyaç duyulmayan bilgidir.

Nazari bilgi, Allah'ın birliğini, isimlerini, sıfatlarını, peygamberlerin doğruluğunu, melekleri ve kitapları bilmek gibi şeyleri kapsar. Bu kısımda şer' ve akıl, bilgiye kaynaklık eder.⁸⁷

İbn Teymiyye'ye göre nazar ehli, ilmin ancak nazarla elde edileceğini söyleyerek hata etmektedirler. Daha çok akıl yürütmeyi esas alan nazar ehlinin aksine, bazıları da akıl yürütmeye ihtiyaç olmadığını söylemiştir ki, bu da hatalı bir bakış açısidir.⁸⁸

⁸⁴ Nûmânî, *a.g.e.*, s. 76-77.

⁸⁵ İbn Teymiyye, *Külliyât*, I/34-35.

⁸⁶ Kıyıcı, Burhaneddin, *İbn Teymiyye'de Akıl-Nakil İlişkisi*, Doktora Tezi, Ankara, 2009, s. 16.

⁸⁷ Aydın, Hüseyin, *İbn Teymiyye'de Allah Tasavvuru –Eleştirel Bir Yaklaşım-*, Kelam Araştırmaları 4: 2 (2006), s. 53; İbn Teymiyye, *Külliyât*, I/115-118.

⁸⁸ İbn Teymiyye, *Külliyât*, III/290; Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 22.

Ona göre, Allah'ı bilmek, en büyük bilgidir. Bilgi yolları çeşitlidir ve bilgiye ulaştıran yollar ile bu yolların sıhhati arasında bir bütünlüğün olması gerekir.⁸⁹

Bilgi kaynaklarından en başta geleni, Rasûl'ün Allah'tan getirdikleridir. İbn Teymiyye, bu hususa diğer bütün kaynaklara bir ölçü ve esas olması açısından, ayrıca önem vermektedir. Nitekim ona göre, bu hususa uygun olup, ona aykırı olmayanlar sahih ve doğru, aykırı olanlar ise batıl ve geçersizdir. Bu kaynaktan gelen bilgiler, bilinmeyenlerle/gaip alakalı olduğu gibi; ibadet, ahlak ve muamelat konularıyla da alakalı da olabilir ki; bunlar, farzları, haramları, helalleri ve bunlarla ilgili hüküm ve uygulamaları içermektedir.⁹⁰

Bilgi, İbn Teymiyye'ye göre, kişiden kişiye değişken olduğu için; ilim de, zaruri, nazari, itikadi ya da zanni olabilir. İbn Teymiyye, her hangi bir hususun, bir şahsa, bir duruma göre kat'i olabileceği gibi, aynı hususun bir başka halde, başka şahsa göre meçhul, dahası zanni de olabileceğini söyler. Ancak ona göre değişmeyen bilgi de vardır. Resul'ün haber verdiği, bizzat doğrudur. İnsanların inançları ve durumlarındaki ihtilaf sebebiyle, onda ihtilaf vuku bulmaz. Bunun için Rasûl'ün getirdiklerine aykırı olan her şey mutlak olarak batıldır.⁹¹

Bilgi kişiden kişiye değişiklik arz edebildiği için, bu kişiler bilgilerini; zorunlu, nazari, kat'i ya da zanni olan öncüller/önergeler üzerine kurarlar. Yani bu önermelerle elde edilen bilgiler değişkendir. Rasûl ise, gerçeğin bilgisine ulaştıracak olan burhani-akli delilleri ikame eder. Şeriat doğru haberi vermekle beraber, fitrat selim ve sağlıklı olduğunda, zaruri-fitri ilimler de bu fitrat doğrultusunda doğru bilgi olarak ortaya çıkabilir.⁹²

İbn Teymiyye, kelim alimlerinin sözlerinde ve mezheplerinde kullandıkları zaruriyyat ifadesine karşı çıkar. Ona göre bir kişide ilmin oluşması ile insanların birçoğu için zaruri bir ilim meydana gelir. Bir kişide meydana gelmiş bir bilginin, doğruluğu ortaya konduğu takdirde bu bilgi, diğer insanlar için de geçerlidir. İnsanların aynı bilgiyi tekrar tekrar kendilerinde akli önermeler ile yeniden oluşturmalarına gerek yoktur. Zaten bilgilerin çoğu, insanlarda toplum içinde yaşamaları dolayısıyla aktarım sebebiyle meydana gelmektedir.⁹³

Felsefeciler ise, bilginin, faal akıldan sudur etmek suretiyle, insan zihninde oluştuğu kanaatindedirler. Bunlardan bazıları, faal akli, insanlar için vahyin/ilhamın kaynağı kabul edip, Cebrail diye tanımlamaktadırlar. Buna göre, Cebrail, doğrudan insanın yaşamına tesir eden ay altı alemin akli olarak tanımlanır. Onların bu tartışmalarından anlaşılın, insan bilgisi ay semasında ortaya çıkar ve semavi varlık da yer küreye en yakın olan katmandır.

⁸⁹ İbn Teymiyye, *Külliyât*, II/ 62; Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 20.

⁹⁰ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 21.

⁹¹ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 22.

⁹² Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 23; İbn Teymiyye, *Külliyât*, IV/48-49.

⁹³ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 25-26.

Felsefecilerin bu ve buna benzer bir bilgi ve sınıflama anlayışı, İbn Teymiyye tarafından büyük bir hurafe olarak nitelendirilmekte ve reddedilmektedir.⁹⁴

İbn Teymiyye, selefın yolunun sadece naslara iman olarak algılanmasını da yanlış görmektedir. Zira onlar, nasları, manaları ve delaletleriyle birlikte apaçık bir akılla kullanmaktadırlar. Sahabeler, nasların anlamlarını en iyi bildikleri gibi, aynı zamanda akli konulara da hakimdirler. O, bazı kelamcılarını; sahabelerin sadece cihad ile meşgul olduklarına, bu tür konularla hiç ilgilenmediklerine dair görüşlerini reddetmektedir.⁹⁵

Akli ilimler, sem`ıyyâta ters düşüyorsa bu, sem`ıyyâtın aslında olan bir kusur değildir. Bazı akli bilgilerde olan kusur, akli ilimlerin hepsini kuşatan bir kusur da değildir. Yani sem`i bilgilerimizin üzerine bina edildiği akli bilgilerin doğruluğu, diğer akli bilgilerin de doğru olmasını gerektirmez. Bunun tersi (bu bilgilerin bozuk olmasının diğer bilgilerin bozuk olmasını gerektirmediği) de doğrudur. Akli ilim olarak isimlendirilen şeylerden de bazılarının doğruluğunda, bazılarının da batıl oluşunda insanlar ittifak etmişlerdir. Sem`ıyyâtın dayandığı akli delillerde, sem`ıyyâta ters olan hiçbir şey yoktur.⁹⁶

İnsanlar akli deliller üzerinde ihtilaf ettiklerinde, onlardan bir grubun görüşü, diğerinin aleyhine hüccet olamaz. Bilakis o konuda bozulmamış selim fitrata müracaat edilir. Öyleyse Kitab`a muhalif olan, akli delil olarak isimlendirdikleri görüşlere dayanmak mümtendir. Çünkü her insanın bir akli vardır ve o kendi aklına dayanır. İbn Teymiyye`ye göre, bazı ekoller, Kitab`a ters şeyler bulup, buldukları şeyle de Kitab`a yüz çevirmektedirler. Bu kişiler, Kitab`a karşı çıkan, şüphe ve şaşkınlık içinde olan, batıl inançlara sahip olup, bu inançları da akli deliller sanan kimselerdir. Onlar ve onlara muhalif diğer akılcılar, kendi inançlarına akli delil demektirler. Bu durumda, iki gruptan birinin delillerinin veya her ikisinin delillerinin fasit olması gerekir. Genellikle her ikisinin de delilleri de içinde kapalılık ve müphemlik bulunduğundan dolayı fasittir.⁹⁷

Öte yandan sahih nakli reddetmek, akla itibar kaybettirir. Akıl ve nakil çatıştığında naklin öncelenmesinin vacip olması gerekir. Çünkü, aksi takdirde iki medlulün bir araya gelmesi, iki çatışanın bir araya gelmesi demek olur. Onların her ikisinin de takdim edilmesi, çatışan iki delilin öne sürülmesi anlamına gelir. Bu durumda aklın takdim edilmesi mümtendir. Çünkü akıl, naklin sıhhatine ve Rasûl`ün haber verdiği şeyleri kabul etmeye

⁹⁴ İbn Teymiyye, *Külliyyât*, IV/42; Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 33.

⁹⁵ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 92; İbn Teymiyye, *Külliyyât*, III/78.

⁹⁶ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 147-148.

⁹⁷ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 157.

delalet etmektedir. Eğer biz nakli reddedecek olursak, aklın delaletini de ortadan kaldırmış oluruz.⁹⁸

Görüldüğü üzere İbn Teymiyye`de, Gazzâlî`deki gibi kesin çizgilerle ilimleri gruplandırma ve çeşitlere ayırma yoktur. İbn Teymiyye`ye göre, kişiye göre farklılık arz etmeyen ilim, nakille elde edilen ilimdir. Tabi ki, bu naklin güvenilir kaynaklar vasıtasıyla gelmiş olması şarttır. Akli ilimlerin verileri kişiden kişiye değişiklik arz edebildiği için genelgeçer olmaz. Akli ilimleri, dinin ispatı konusunda kullanan İbn Teymiyye, nakil ile çatışan akli ilimleri ise batıl olarak nitelendirmiştir.

Gazzâlî ve İbn Teymiyye`nin İslami ilimler alanındaki yetkinlikleri de dikkate alınması gereken yönlerindedir. Şimdi bu iki alimin İslami ilimlerdeki vukufiyetini ele alacağız.

B. GAZZALÎ VE İBN TEYMIYYE`NİN İSLAM İLİMLERİ ALANINDA YETKİNLİĞİ

1. Gazzâlî`nin İslam İlimleri Alanında Yetkinliği

Gazzâlî, tasavvuf, fıkıh, tefsir, psikoloji, eğitim, siyaset, felsefe gibi bir çok alanla meşgul olmuş bir ilim adamı ve mütefekkidir. O, yukarıda zikrettiğimiz ilimler arasında bağlantı kurarak, ilimleri toparlamış, fıkıh ve usul alanındaki çalışmalarıyla da İslami ilimler sahasındaki donukluğu gidermiştir.⁹⁹

Gazzâlî`nin, usul-ü fıkıh alanında üç tane müstakil eseri vardır. Bunlar; *el-Menhûl*, *Şifâü`l-Ğalîl* ve *el-Mustasfâ`dır*. Her üç eser de nitelik bakımından birbirinden farklıdır.¹⁰⁰ Mantığı mukaddime olarak usule katması, Gazzâlî`nin fıkıh usulü alanına getirdiği en önemli yeniliktir. Ona göre mantık, bütün ilimlerin mukaddimesidir.¹⁰¹ O, alimlerin fıkıh alanında icthad yapmak için öne sürdüğü sekiz ilmin, bütün icthad türlerine yönelik olmadığını, icthadın tecezzi edebileceğini, yani belli bazı konulara mahsus olmak üzere içtihat yapılabileceğini söylemiştir. Gazzâlî, fıkıh ilmini farz-ı kifaye olarak görse de, ahiret yolcusu olan herkesin bu ilme muhtaç olduğunu, ibadetlerin sıhhati ve muamelelerin dine uygunluğunun bu ilim sayesinde bilinebileceğini belirtmiştir. Fıkıh, zahiri bir ilim olsa da, alanına giren ibadet ve ameller vasıtasıyla kalp, nefis ve ahlâkın ıslahına vesile olur.¹⁰²

⁹⁸ İbn Teymiyye, *Külliyât*, I/41-42; Kıyıcı, *a.g.e*, s. 158.

⁹⁹ Yiğit, Metin, *Gazzâlî`nin Usûl-i Fıkha Katkuları*, *Gazzâlî Sempozyumu*, s. 391-392; Apaydın, *a.g.e*, s. 175.

¹⁰⁰ Yiğit, *a.g.e*, s. 392-401.

¹⁰¹ Yiğit, *a.g.e*, s.394-396; Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, s.11.

¹⁰² Gazzâlî, *İhyâ*, I/44-45.

Gazzâlî, Horasan'ın Tûs şehrinde, Oğuz Türkleri'nin şekillendirdiği siyasi yapı içerisinde müderrislik yapmış, Eş'arî ve Şafii bir alim olmasına rağmen, Selçuklular gibi, Müslümanlıkla Hanefiliği aynileştiren bir devlette, resmi ulema payesi almıştır. Gazzâlî, bu durumu sağlarken, mevcut yapıyı dikkate alarak, mevcut şartları değiştirmeyi gaye edinmiştir. Gazzâlî, İslam öncesi gelenekleri, aktarılması gerekli bir miras olarak görmüş, ama bunları İslam ile sınırlandırmıştır.¹⁰³

Gazzâlî, siyaset ile ilgili görüşlerini; *et-Tibrî`l-Mesbûk fî Nasâihi`l-Mülûk, el-Münkız, İhyâ, Kimyâ-i Saâdet* gibi eserlerinde belirtmiştir. İnsan için, bu dünyada belirlenmiş davranış ilkeleri gereklidir. Bu sebeple Gazzâlî'ye göre siyaset gereklidir. Aynı zamanda, nizamı sağlayacak, basiretli ve yetenekli idareciler de gereklidir. Gazzâlî, yönetici için altısı yaratılıştan, dördü kazanılmış, on özelliği şart koşar. Bu özellikler: yönetici; baliğ, akıllı, hür ve erkek olmalı, duyu organları sağlam olmalı, cesur, otoriter ve âdil olmalı, çıkacak yeni durumlar arasında en iyisini seçecek yetenekte olmalı, takva sahibi, cömert ve bilgili olmalıdır.¹⁰⁴

Gazzâlî, siyaset alanında çokça tartışılan hilafet ve imamet konusunda da fikir beyan etmiştir. Gazzâlî'ye göre, Allah Rasûlünden sonra hak halifelerin sırası ile Ebûbekir, Ömer, Osman ve Ali radiyallâhü anhüm olduklarına inanmak gerekir.¹⁰⁵ İmam Gazzâlî'ye göre, şer`î hilafet, ilk dört halife ile sınırlı kalmış ve otuz sene sürmüştür, sonra ise sultanlık dönemi başlamıştır. Müslümanlar için her zaman sultan gereklidir. Çünkü kanunları uygulamak, cezaları tatbik etmek, ülkenin güvenliğini sağlamak, orduyu yönetmek, zekatı toplayıp dağıtmak, sorunları çözmek gibi işler, ancak bir sultanın varlığıyla mümkündür.¹⁰⁶

Gazzâlî, yukarıdaki on vasfa sahip bir kimse bulunduğu zaman, onu seçmenin farz olduğunu söylemiştir. Onu bırakıp, daha aşağı derecedeki bir kimseyi seçmek Gazzâlî'ye göre, din, millet, hak ve adalete karşı hainliktir.¹⁰⁷ Yine Gazzâlî'ye göre, seçim sonrası siyaset işini bırakıp, herkesin kendi çalışma alanına dönmesi lâzımdır.¹⁰⁸ Çoğunluğun oyuyla seçilen imamda mezkûr vasıflar bulunmadığında ve onu değiştirmeye kalkışmak fitneye yol açtığı takdirde, mecburiyetten dolayı, onu kabul etmek gerekir.¹⁰⁹

Gazzâlî zamanında, âlimler hükümdarlara nasihatte bulunurlardı. Gazzâlî de bu geleneğe uyarak, Muhammed Tapar (1104-1118 m.) için, devlet idaresi ile ilgili *Nasîhatü'l-*

¹⁰³Şeker, Fatih M , *Gazzâlî'nin Tefekkür Sisteminde Horasan-Türkistan Hattının Yeri, Gazzâlî Sempozyumu*, s. 842-847.

¹⁰⁴Baitenova, a.g.e, s.86.

¹⁰⁵Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, çev: Abdulhalık Duran, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 2010, s. 88.

¹⁰⁶Gazzâlî, *Tevhid Akidesinin Esasları*, çev: Abdulhalık Duran, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 2010, s. 34-35.

¹⁰⁷Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, s. 96.

¹⁰⁸Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, s. 97.

¹⁰⁹Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, s. 98-99.

Mülûk adlı eserini yazmıştır.¹¹⁰ Gazzâlî, siyasetle ilgili görüşlerini dini kaynaklara dayalı olarak belirlemiş, naslarda olmayan hususlarda, alimlerin; kamu yararı gözeterek hüküm verileceğine dair maslahat ilkesinin, siyasete uygulanması konusunda çekinceli bir tavır göstermiştir. Bunun siyasette, keyfilik ve haksızlıkları maslahat kılıfıyla örtme, sonucu oluşturabileceğini söylemiştir.¹¹¹

Gazzâlî, mantık alanında da çalışmalar yapmıştır. Gazzâlî'ye göre, mantık bilmek son derece önemlidir. Onun bütün eserlerinde mantık konularına rastlanmakla beraber, sadece mantığı konu edinen eserleri de vardır.¹¹² Gazzâlî, mantık ilminin ilahi kaynaklı bir ilim olduğunu ileri sürmüş ve mantık ilminin esaslarını bizzat Kur'an'dan çıkardığını iddia etmiştir. İsmi ayetten seçerek koyduğu *el-Kıstâsü'l-Müstakîm* adlı eserinde, bu konuyu ispatlamak adına bir ayet serdetmiştir. “*Biz elçilerimizi gönderdik, beraberlerinde de Kitâbı ve Mizanı indirdik.*”¹¹³ mealindeki ayette kastedilen mizanın mantık olduğunu ileri süren Gazzâlî, mantık ölçüsüyle ölçmenin keyfiyetinin, peygamberlerden öğrenilebileceğini önerir. Ayrıca o, klasik mantıktaki iktirani kıyasın üç şeklini ve istisnai kıyasın iki türünü, yani kıyasın beş formunu; ‘beş mizan’ olarak Kur'an'dan çıkarmaya çalışır.¹¹⁴

Gazzâlî mantık ilminde, İbn Sina (ö. 428/1037) ve Farabî (ö. 874/950)'nin de kullandığı, Aristoteles mantığını kullanmıştır.¹¹⁵ Gazzâlî, mantık alanında kıymetli eserler kaleme almıştır. *Mi'yârü'l-İlm*, *Mihekkü'n-Nazar*, *el-Kıstâsü'l-Müstakîm* ve mukaddime bölümündeki mantık bahsiyle *el-Mustasfâ* bunlardandır. Gazzâlî, bu eserlerde daha önce görülmemiş pratik örneklerle, uygulamalı bir mantık oluşturmuştur.¹¹⁶ Gazzâlî'nin mantık ilmini, dini ilimleri sistematize etmek için kullanması ve bu yüzden bu ilmi, felsefî-metafizik mahzurlardan arındırıp formel hale getirmesi, başta mantık ilmine meşruluk kazandırsa da, daha sonra dinen sakıncalı görülen felsefî gelenek zayıfladığı için, mantık, din alimlerinin elinde şekillenmiş; XIII. yüzyıla kadar mantık ilminin konusu, bildiklerimizden, bilmediklerimize ulaşma yani “ikinci ma'kuller” iken, sonra “tasavvuri ve tasdiki bilgi” şekline dönüşmüştür.¹¹⁷

¹¹⁰ Acar, Abdurrahman, *İmam Gazzâlî ve Selçuklular*, *Gazzâlî Sempozyumu*, s.92; Nûmânî, a.g.e, s. 230-241.

¹¹¹ Duman, Soner, *İslâm Hukuk Metodolojisinde İmâm Gazzâlî'nin Maslahat Düşüncesine Katkıları*, *Gazzâlî Sempozyumu*, s.435-436.

¹¹² Çapak, İbrahim, *Ebu Hamid el-Gazzâlî'nin Mantık Anlayışı*, Ankara, 2003, Yayınlanmamış Doktora Tezi, s. 1.

¹¹³ Hadîd, 57/25.

¹¹⁴ Özpilavcı, a.g.e, s. 718-719; Taylan, a.g.e, s. 118; Çapak, *Ebu Hamid el-Gazzâlî'nin Mantık Anlayışı*, s. 3-4.

¹¹⁵ Gazzâlî, *el-Münkız*, s. 29; Özpilavcı, a.g.e, s. 717; Çapak, *Ebu Hamid el-Gazzâlî'nin Mantık Anlayışı*, s. 3.

¹¹⁶ Özpilavcı, a.g.e, s. 717; Taylan, a.g.e, s. 122.

¹¹⁷ Özpilavcı, a.g.e, s. 722-728; Taylan, a.g.e, s. 120-121.

Kur'an'ın tefsiri alanında, Gazzâlî'yi de dahil edebileceğimiz tasavvuf erbabı ile Batıniler; işari tefsir ile meşgul olmuşlardır.¹¹⁸ Gazzâlî, tefsiri ikiye ayırır: Lafzın ifade ettiği yakın manaya göre yapılan tefsir ki bu zahiri tefsirdir. Bu tefsir, sedef ve kabuk hükmündedir. Ayette kastedilen yakın manadan başka, asıl manaya göre yapılan tefsir ise hakiki tefsirdir. Bu tefsir ise, inci hükmündedir. Gazzâlî'ye göre, Kur'an'da misallerle anlatılan bazı gerçekler, rüyaların tevil edilmesi gerekliliği gibi tefsir edilmelidir. Gazzâlî, bütün ayet ve hadislerde, hakikatlerin misal ve temsil şeklinde anlatıldığını iddia etmez. Ona göre bu görüş, Batınilerin, batıl görüşüdür.¹¹⁹

Gazzâlî, öncelikle, Kur'an'ın temel amaçları doğrultusunda, konularını altı kısma ayırmış ve ayetleri de bu konulara göre gruplandırmıştır: İlk üç kısım ayetler, temel maksatlardan ve önde gelen esaslardan bahseder. Bu üç kısım ayetler şunlardır:

1. Allah Teâlâ'yı tarif eden ve tanıtan ayetler.
2. Allah'a iman ve itaat konusunda yürünmesi gereken sırat-ı müstakim'i (doğru yolu) tarif eden ve açıklayan ayetler.
3. Allah'a yakınlık kazanmanın mükafatını bildiren ayetler.

Diğer ayetler ise, bunlara tabi olan ve bunları tamamlayan ayetlerdir.¹²⁰ Gazzâlî, bu ayetlerin hepsini bir arada, toplu olarak sıralamıştır.¹²¹

Gazzâlî, mezheplerin çokça kullandığı tevil konusundaki fikrini de açıklamış ve bazı tevil şartlarından bahsetmiştir. Gazzâlî'ye göre, nasları tevil etmek için bir zorunluluk bulunması ve bu zorunluluğun delillerle ispatlanması gerekir. Ancak bazı kişiler, bir zorunluluk olmamasına rağmen, nasları kendi zevklerine göre tevil etmişlerdir. Bu, yanlış bir durum olmakla beraber, böyle yapan kişileri tekfir etmemek gerekir.¹²² Yaptıkları teviller, temel akidelerle ilgili değil ise, onların yaptıkları hoş görülebilir.¹²³ Mesela İbrâhim aleyhisselâm'ın görüp, ilâh zannettiği, kaybolunca da ilah olmadıklarını anladığı yıldız, ay ve güneş;¹²⁴ bazı sufilere göre, bildiğimiz gök cisimleri değildir. Ama aynı isimleri taşıyan meleklerdir.¹²⁵ “Ayakkabılarını çıkar.”¹²⁶ ve “Elindeki asanı at.”¹²⁷ ayetlerini tevil eden bir

¹¹⁸ Sülün, Murat, *Gazzâlî'nin Kur'âna Yaklaşımı Çerçevesinde İşâri Tefsir, Gazzâlî Sempozyumu*, s. 173; Şimşek, M. Sait, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Kitap Dünyası Yayınları, Konya, Mart, 2011, s. 166-170.

¹¹⁹ Gazzâlî, *Kur'an Mücevherleri*, s. 106-109.

¹²⁰ Gazzâlî, *Kur'an Mücevherleri*, s. 17-18.

¹²¹ Bkz: *Kur'an Mücevherleri*, s. 204-427.

¹²² Gemuhluoğlu, Zeynep, *Teoloji Olarak Yorum – Gazzâlî ve İbn Rüş'te Te'vil-*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2010, s. 240.

¹²³ Gazzâlî, *Ey Oğul*, çev: Abdulhalık Duran, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 2012, s. 26.

¹²⁴ En'am, 6/76-79.

¹²⁵ Gazzâlî, *Ey Oğul*, s. 27.

¹²⁶ Tâhâ, 20/ 12.

¹²⁷ Tâhâ, 20/ 65-69.

kısım sufiler de, çıkarılması emredilen ayakkabıların, nefse ait şehvet ve gazap hisleri olduğunu, atılması emredilen asanın da, Allah`tan başka güvenilip dayanılan her şey olduğunu beyan etmişlerdir.¹²⁸ Ancak bu tür teviller, Kur`an`ın ikinci derece manaları arasında görülmelidir. Bu tür işari tefsirleri, ayetlerin birinci ve asıl manaları derecesine çıkarmak caiz değildir ve Kur`an`ın iptalidir.¹²⁹

Gazzâlî, mezhebinin imamı olan Eş`arî (ö. 323/935)`nin aksine, Kur`an`ın bazı ayetlerinin bazısından üstün olduğunu savunmuş, bu konuda Peygamberimizin hadislerini serdetmiştir. Basiretli bir insanın, İhlâs Suresi ile Tebbet Suresi`nin arasındaki konu farkı sebebiyle, birbirine üstünlüğünü fark edeceğini, Allah`ın zatından bahseden bir ayet ile surenin, Firavun`un küfür ve isyanından bahseden ayet ve sureden konusu itibariyle üstün olacağını belirtmiştir. Kur`an ayetleri arasında üstünlük olamayacağını savunanlar, üstün olan ayetlerin yanında diğerleri eksikmiş gibi bir anlam çıkarılacağını düşünerek buna karşı çıksalar da, buradaki üstünlük Gazzâlî`ye göre, konu bakımındandır, yoksa ifadelerin hepsi Allah kelimadır ve mucizevidir.¹³⁰

Kur`an ile ilgili bir diğer tartışma konusu, nesih mes`elesidir. Gazzâlî, mezhep imamı olan İmâm Şafii (ö.204/820)`ye bu konuda muhalefet etmiş, onun bu muhalefeti, İmam Şafii`nin nesih görüşünün, sonraki mezhep mensuplarınca kabul görmemesinde etkili olmuştur. Fukaha`nın çoğunluğu, Gazzâlî`nin de etkisiyle, sünnet`in Kur`an`ı, Kur`an`ın da sünnet`i neshedebileceği fikrini kabul etmiştir. İmâm Şafii ise; şer`î bir delili, ancak kendi misli (dengi) bir şer`î delilin nesh edebileceği görüşünü savunmuştur.¹³¹ Bu konuda çok çeşitli görüşler mevcut olup, Kur`an`da nesh olayının olmadığını savunanlar da bulunmaktadır.¹³²

Gazzâlî`nin yaşadığı dönem, hem dini, hem de felsefi düşüncenin en hareketli olduğu XI. yüzyıldır. O dönemde, bir tarafta İbn Sina tarafından temsil edilen Meşşai (Aristocu) felsefe vardı ki; o felsefe ile dinin aynı hakikatinin ortaya konulduğu düşünölmekteydi. Diğer tarafta ise, metafizik dünyanın hakikatlerinin yalnızca akıl ile kavranamayacağını, vahiy bilgisinin gerekli olduğunu dile getiren Eş`arilik düşüncesi vardı.¹³³

Gazzâlî, hayatını anlatırken, kelim ilmi ile ilgili araştırmalarını tamamladıktan sonra felsefe ilmini incelemeye başladığından söz eder. İslam alimlerinden, felsefenin hakkını vererek, onu araştıranı görmediğini belirten Gazzâlî, felsefecilerin sözlerini çürütmek için yazılmış eserlerde de çelişkiler ve felsefecileri küçümseyen ifadeler gördüğünü söyler.

¹²⁸ Gazzâlî, *Ey Oğul*, s. 28.

¹²⁹ Gazzâlî, *Ey Oğul*, s. 28-29.

¹³⁰ Gazzâlî, *Kur`an Mücevherleri*, s. 125; Sülün, *a.g.e.*, s. 182.

¹³¹ Beroje, Sahip, *Gazzâlî`nin Nesh Meselesinde İmâm Şafii`ye Muhalefeti*, *Gazzâlî Sempozyumu*, s. 187-193.

¹³² Bkz: Şimşek, *a.g.e.*, s. 312-331.

¹³³ Turgut, *a.g.e.*, s. 252.

Gazzâlî, bir üstat ya da öğretici olmadan, felsefe kitaplarını çalışmaya başlamış, iki yıl dolmadan, felsefe ilimlerini ileri düzeyde öğrenmiş, bir yıl kadar da felsefe mes'eleleri üzerinde sürekli kafa yormuştur. Felsefenin çelişkilerine de bu şekilde vakıf olmuştur.¹³⁴

Gazzâlî, felsefeye dair ilk müstakil eseri olan *Makâsıdu'l-Felâsife*'de, kitabının amacı gereği, felsefeciler hakkında tarafsız değerlendirmelerde bulunmuştur. Felsefe ile ilgili yazmış olduğu ikinci kitabı olan *Tehâfütü'l-Felâsife*'de ise, felsefeciler hakkındaki kanaatini ve yargısını özet olarak vermiş, onların üç hususta küfre düştüklerini belirtmiş, son kitaplarından olan *el-Munkiz*'da, felsefecilerin küfre düştüğü üç hususu yeniden ele almıştır. Bu durum onun, baştan beri felsefeciler hakkında taşıdığı görüşlerini hiç değiştirmedığı anlamına gelir.¹³⁵

Gazzâlî'ye göre, filozofların metafizik ile ilgili iddiaları zan ve tahminden öteye gitmez. Zira metafizikleri, mantıkta ileri sürdükleri burhanın (kesin bilginin) şartlarını haiz değildir. Metafizik, burhani olmayınca bilim de değildir. Halbuki felâsife, kendilerinin mantık ve burhan ehli olduklarını ileri sürerler. Şayet metafizik kesin doğru bilgiler içermiş olsaydı, filozoflar kendi aralarında ihtilafa düşmezlerdi.¹³⁶

Gazzâlî, yaptığı araştırmalar sonucu, filozofları üç grupta mülâhaza etmiştir: Dehrîler (Materyalist filozoflar), Tabiatçılar (Tabiat filozofları) ve İlâhiyatçılar (Metafizikçi filozoflar).

Gazzâlî:

- 1- Âlemin ezeli olduğu,
- 2- Allah'ın küllileri bilip, cüz'leri bilmediği,
- 3- Cismanî haşri kabul etmemeleri konularında, Fârâbî ve İbn Sina başta olmak üzere ilâhiyatçı filozofları tekfir etmiştir.

İslam filozofları, âlemin kîdeminden bahsederken yaratılmamış olduğunu söylemezler. Allah, âlemi ezelde, yani zaman yokken yaratmıştır. Allah'ın âleme önceliği zamansal değil, zati bir önceliktir.¹³⁷ Sonradan yaratmayı savunanlara göre ise âlem, Allah ile beraber değildir. O, sonradan zaman içinde yaratılmıştır. Yani Allah'ın âleme olan önceliği zamansal bir önceliktir. Buradaki en temel soru; ezeli iradeye sahip bir varlığın, önceli (hadis) olan bir varlığı (âlemi), nasıl yarattığı sorusudur. Ezeli yaratmayı savunanlara göre bunun cevabı; Allah'ın iradesi gibi fiili de ezelidir ve bunun sonucu olarak âlem de ezelidir. Filozofların temel sorusu: Allah'ın âlemi belli bir zamanda, yani sonradan yarattığını düşündüğümüzde, Allah'ı, bu fiili o zamanda (ki bu durumda zaman da yoktur zaten) gerçekleştirmeye iten

¹³⁴ Gazzâlî, *el-Münkiz*, s. 25-26; Nûmânî, *a.g.e.*, s. 137-138.

¹³⁵ Karadaş, Çağfer, *Gazzâlî'nin Düşünce Eksenî: Hakikatü'n-Nübüvve, Gazzâlî Sempozyumu*, s. 334.

¹³⁶ Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, s. 4.

¹³⁷ Kutluer, *Gazzâlî ve Felsefe*, s. 23.

nedenin ne olduğu sorusudur. Çünkü onlara göre, Allah'ın iradesi bizimki gibi dış etkenlerden etkilenmeyen bir iradedir. Üstelik biz bir şeyi gerçekleştirmek istediğimizde bunu bir amaca binaen yaparız. Eğer Allah, amacı olan bir varlık ise O, eksik bir varlık demektir. Yok, eğer bir ihtiyacına binaen iradesini yokluktan varlık lehine koyuyorsa, bu takdirde ihtiyacı olan bu varlık zaten Tanrı olamaz.¹³⁸ Kelamcılar ise Allah'ın, vehmi yokluğun bir kesitinde, herhangi bir gerekçe olmaksızın, alemi yoktan yarattığını savunurlar.¹³⁹

Kelamcılar, filozoflar gibi Allah'ın ilk neden oluşunu kabul etmezler. Onlara göre Allah neden olursa, fiillerini zorunlu olarak yapması gerekir. Kelamcılar bu durumda, Allah'ın iradesinin iptal olacağını söylerler ve Allah için yeter sebep değil, mürit sıfatını kullanırlar. Allah irade eden ve zaman içerisinde varlıkları bir sebebe dayanmaksızın yaratandır.¹⁴⁰

İbn Sina'nın, Allah'ın varlıkları zamansız, dün, bugün ve yarın diye ayrılmayan, külli bir bilgi ile bildiğini; aynı zamanda, O'nun bilgisinden göklerde ve yerde zerre miktar bir şeyin gizli kalmadığını, O'nun cüz'ileri külli bir bilgi nev'i ile bildiğini iddia eden çıkarımı, Gazzâlî'ye göre yanlıştır.¹⁴¹

Mesela, güneşin tutulmadan önceki hali, tutulma esnasındaki hali ve tutulduktan sonraki hali olmak üzere sahip olduğu üç değişik hal vardır. Güneş hakkındaki bilgi, bu üç halin farklılığına göre farklılaşabilir. Tutulmadan önceki bilgi; şu halde güneş vardır, fakat biraz sonra tutulacaktır; tutulduktan sonraki bilgi, biraz önce vardı fakat şimdi yok, biraz sonra tekrar doğacak; tutulma olayı bittikten sonraki bilgi ise şimdi vardır, fakat biraz önce yoktu şeklinde olacaktır. Burada önemli olan, bilgideki değişimin bilen kişide de bir değişiklik meydana getirip getirmediğidir. Bilen kişide değişiklik ancak cehaletten bilgiye veya bilgiden cehalete bir değişiklik olması durumunda söz konusu olur. Yani güneş tutulacağını önceden bilmeyen bir kimse, güneşin tutulduğunu gördüğünde güneşin tutulacağı hakkındaki cehaleti bilgiye dönüştüğünden, kişi de o konuda cehaletten bilgiye değişmiştir. Bu durumda bilgideki değişme bilende de bir değişmeyi doğurmuştur. Gazzâlî'ye göre, işte felasife bu değişme olgusundan hareketle; Allah'ın cüzileri bilmesi durumunda, bilgideki

¹³⁸ Akgün, Tuncay, *Felsefî Düşüncede Yaratma Problemi*, Toplum Bilimleri Dergisi, Ocak- Haziran 2012 , 6 (11) , s. 72-73.

¹³⁹ Türker, Ömer, *Üç Mesele-1: Âlemin Ezeliliği*, Gazzâlî Konuşmaları, s. 68.

¹⁴⁰ Türker, a.g.e, s. 68.

¹⁴¹ Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, s. 134.

değişikliğe bağlı olarak zatının da değişmesi gerekeceği, bunun ise Allah için muhal olduğunu, öyleyse Allah'ın cüzileri bilmemesi gerektiği sonucunu çıkarmışlardır.¹⁴²

Gazzâlî'ye göre ise, Allah her şeyi bildiği gibi, güneşin üç halini de bilir, bütün bu aşamalar, Allah için, herhangi bir farklılaşma içermeyen tek bir süreçtir ve Allah'ın zatında değişimi gerektirmez. Değişim sadece O'nun taallukundadır.¹⁴³ Ayrıca Gazzâlî, bir takım akli çıkarımlarla, Allah'ın cüz'iyatı bileceğini ispatlamaya çalışmıştır. İlk olarak Allah, yaratandır. Eğer bir yaratan varsa ve bir şeyi yarattıysa, yani bir fail ve failin sebep olduğu fiil varsa, fail o sonucu bilir. Allah, mahlukatın varlığının devamı için her şeyi temin eder. Yani onların ihtiyaçlarını bilir ve ihtiyaçları olan şeyleri onlara bahşeder. Dualarını kabul eder. Allah'ın bu ilahi inayeti, yarattıklarını bilmesini gerektirir. Allah, bu dünyayı imtihan için yarattığını belirtmiştir. Bu alemi, imtihana göre düzenlemiş ve insana imkanlar sunmuştur. İyi ve kötülerini ödüllendirip cezalandıracağını belirtmiştir. Mesela bir isyankarı Allah'ın cezalandırabilmesi için, bütün yaptıklarını bilmesi gerekir. Gazzâlî, yukarıdaki delillerle, Allah'ın cüz'iyatı bildiğini ortaya koymaya çalışmıştır.¹⁴⁴

Gazzâlî, İbn-i Sina ve diğer felsefe mensuplarını, bu yaklaşımlarından dolayı küfürle itham eder. Gazzâlî'ye göre bu teori, Allah'ın meselâ Zeyd'de ortaya çıkan yeni bir durumu bilemeyeceğini ima etmektedir. Öyle ki bu yaklaşımı kabul etmememiz halinde, Allah'ın Zeyd'in kafir mi, yoksa mü'min mi olacağını bilemeyeceğini kabul etmemiz gerekecektir. Çünkü Allah, bu görüşe göre külli bir tarzda, insanın yalnız inancını ya da inançsızlığını bilebilir.¹⁴⁵

Her ne kadar Gazzâlî; Farabiyi ve filozofları, Allah'ın cüzleri bilmediğini kabul etmekle suçlayıp küfrüne hükmetmiş ise de, Farabi'nin ya da diğer filozofların bunları hangi eserlerinde ifade ettiklerini belirtmemiştir. Farabi'nin kabul etmediği Allah'ın küllileri bildiği, cüzileri bilmediği değildir. Kabul etmediği şey; insanın bilmesi gibi Allah'ın duyularla ve tedricen bilmesi, tasavvur etmesi, bir takım bilgilerden etkilenmesidir. Diğer taraftan Farabi'ye göre; Allah'ın bilgisi ile beşerin bilgisi farklıdır. Ona göre Allah; bir şeyi bilmesi için, o bilginin cüzlerinden hareket etmesine gerek kalmadan o bilgiyi külli olarak bilir. Mesela, okuma yazma bilmeyen bir şahıs, önce alfabeyi, heceleri ve kelimeleri öğrendikten sonra okur. Aynı şeyi Allah için işletecek olursak hataya düşeriz. Zira, O'nun önce alfabeyi, heceleme, kelimeleri öğrenmesine gerek yoktur. Okumayı külli olarak bilir. Ancak bu hiç

¹⁴²Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, s. 134-135; Duran, Bünyamin, *Bediüzzaman'ı Anlayabilmek İçin Gazzâlî'yi Anlamak*, Köprü Dergisi, Kış, 1998, s.61, Erişim tarihi: 13.03.2014,

<http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=361>

¹⁴³ Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, s. 135.

¹⁴⁴Terkan, Fehrullah, *Üç Mesele-2: Tanrı ve Cüz'ilere Karşı Bilgisi*, *Gazzâlî Konuşmaları*, s. 92-94.

¹⁴⁵Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, s. 136 ; Duran, *a.g.e.*, s. 61.

bir zaman harfleri bilmiyor anlamına gelmez. Nitekim, Allah'ın önce harfleri bilmesi gerekir; sonra okumayı bilebilir gibi bir düşünceyle hareket etmek, O'na eksiklik atfetmekten başka bir şey değildir. Bu konuda Farabi görüşünü açık ve net olarak "...*Bütün alemleri idare eden Yüce Allah'tır. Bir hardal tanesinin varlığı bile O'na gizli değildir. Alemin cüzlerinden hiç bir şey O'nun inayetine dışında kalmaz.*" cümleleriyle ortaya koymaktadır.¹⁴⁶

Gazzâlî, İslam filozoflarını en ağır şekilde cismani haşrin reddi konusunda eleştirmektedir. *Tehâfütü'l-Felâsife* ve *el-Münkızu Mine'd-Dalâl* adlı eserlerinde, filozofları küfür ile itham ettiği üç konudan birisi de budur. *Faysalü't-Tefrika* ve *Mîzânü'l-Amel* adlı kitaplarında ise, filozofları yine üç konuda eleştiren Gazzâlî, *Faysalü't-Tefrika*'da, filozofların küfür veya zındıklıklarını yalnızca onların bedeni haşri inkar etmeleri konusuna indirgemektedir.¹⁴⁷

Gazzâlî, filozofları küfürle itham etme sebeplerini: İslam filozoflarının görüşlerinin, Kur'an ve sünnete aykırı olması ve üç mes'eledede filozofların bütün müslümanlarla ihtilâfa düşmeleri olarak ifade etmiştir. Gazzâlî'nin kendi tevili ile, Kitap ve Sunnet'e aykırı bulduğu filozofların görüşlerini tekfir etmesi makul olsa da, bütün müslümanlarla ihtilafa düştükleri için onları tekfir etmesi makul değildir. Çünkü, o zamanki mezheplerin görüşlerinin dışındaki görüş sahiplerini tekfir etme durumu, bir tür ictimai gereklilikten kaynaklanmıştır. Siyasi hedeflere yönelik bir durumdur.¹⁴⁸

Gazzâlî'ye göre, filozoflar, ölümden sonra nefsin ölmeyeceğine, sonsuz olarak yüksek bir haz ve acı çekeceğine inanmışlardır. Onlara göre bedeni haz ve acılar gibi, akli haz ve acılar da vardır. Bedeni hazlar, insanın bu dünyada akli hazları tatmasının önündeki en büyük engeldir. Mesela satranç oynayanların günlerce yeme-içmeyi unutup mücadele etmesi, akli hazların, bedensel hazlardan daha önemli olduğunu kanıtlar. Bu sebeple, filozoflara göre, ahirette de haz ve acılar bedeni değil akli olacaktır. Kur'an'daki ahirete ilişkin cismani tasvirler, ruhani hazları ve acıları anlama kapasiteleri olmayan halka anlayabilecekleri tarzda örnekler vermekten ibarettir. Bu ayetler, Allah'ın elinden, arşından bahseden ayetler gibi, halkın anlayış kapasitesi dikkate alınarak indirilmiştir. Bu sebeple tevil edilmelidir.¹⁴⁹

Gazzâlî, filozofların ahirette bedeni acı ve hazlardan daha büyük acı ve hazlar olacağına dair görüşlerine karşı çıkmaz ve kabul eder. Ama ona göre, bu tarz görüşleri öne

¹⁴⁶ Aydın, İbrahim Hakkı, *Gazzâlî'nin Filozofları Tekfirinde Fârâbî'nin Yeri*, Erişim tarihi: 13.03.2014, <http://dusundurensozler.blogspot.com/2008/03/gazalinin-filozoflari-tekfirinde.html>

¹⁴⁷ Gazzâlî, *Faysalü't-Tefrika*, s. 46-47; Deniz, Gürbüz, *Gazzâlî Düşüncesinde Üç Meselenin Evrilmesi*, *Gazzâlî Sempozyumu*, s. 703.

¹⁴⁸ Deniz, a.g.e, s. 706-707; Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, s. 9.

¹⁴⁹ Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, s. 209-212; Toktaş, Fatih, *Üç Mesele-3: Âhiret Hayatının Mahiyeti; Cismânî mi Ruhânî mi?*, *Gazzâlî Konuşmaları*, s. 132-133.

sürmek için akıl kaynak olamaz, bu bilgilerin şeriatından öğrenilmesi gerekir. Ayrıca, Kur'an'da açıkça belirtildiği halde, ahiretteki bedensel acı ve hazları inkar etmek, İslam inancına aykırıdır. Filozofların ahiretle ilgili ayetleri, Allah'ın eli, arşı gibi ifadelerin geçtiği ayetlerle aynı kefeye koyup tevil yeltenmeleri de yanlıştır. Bu, Kur'an metnine yapılan bir dayatmadır. Allah'ın elinden, yüzünden bahseden teşbihi ayetlerin, Arap dilinin istiare anlayışına göre tevil edilmeleri mümkündür. Hatta Allah tasavvuru için gereklidir. Ama ahiret ile ilgili ayetler tevil edilemeyecek kadar çoktur, Arapçanın istiare anlayışına göre tevil edilmeleri de mümkün değildir.¹⁵⁰

Gazzâlî, *Faysalü't-Tefrika*'da, akaidin önemli konularında kat'i olan delillere dayanmaksızın, tevil yaparak nasların zahir manalarını tahrif edenlerin, tekfir edileceğini söyler. Ona göre, aynen bu şekilde, kat'î delillere dayanmadan, sadece zan, vehim ve zahiri manayı garip görme gibi şeylere istinaden, ahirette cesetlerin haşredilmesini reddedenlerin de tekfir edilmesi gerekir. Çünkü ruhların cesetlere iade edilmesinin imkansızlığını gösteren hiçbir delil mevcut değildir.¹⁵¹

İslam hukukunda, bir kişinin tekfir edilmesi; malının elinden alınması, öldürülmesinin mubah sayılması ve cehennemde ebedi kalacağına hükmedilmesi gibi bir takım ciddi sonuçlar doğurur. Gazzâlî, filozofları tekfir etmesine rağmen, farklı bir tavır sergilemiştir. *Tehâfüt*'te soru-cevap bölümünde, bu konu ile ilgili kendi sorduğu soruya açık bir cevap vermemiştir. Filozofların küfre düşüp düşmediği, kafir kabul edilip; öldürülüp öldürülmeyeceği ile ilgili soruya cevap verirken; küfre düşüklerini söyler, fakat kendi sorusuna, yani kanlarının helal olduğuna dair sorusunun ikinci kısmına cevap vermez.¹⁵² Bu da bu küfür ithamının, siyasi ve ictimai kaygılarla yapıldığı ihtimalini güçlendirmektedir.¹⁵³

Müslüman olduğunu söyleyen ve İslâm'ın beş şartını kabul noktasında sıkıntısı olmayan kişileri, beyanlarına rağmen, yaptıkları yanlış tevil sebebiyle küfür ile itham etmek uygun bir tavır değildir.

Müslümanların tekfir edilmesi konusunda hassas olunmasını istemesine rağmen, filozofları tekfir etmesi, Gazzâlî'den sonra gelen tarihçi İbn Esîr (ö. 630/1232), Şafii kadısı Herevî (ö.642/1244), İbn Teymiyye, İbn Kayyım el-Cevziyye gibi birçok Şafii ve Hanbeli aliminin, Gazzâlî'nin tekfir geleneğini sürdürmesi durumunu ortaya çıkarmıştır.¹⁵⁴

¹⁵⁰ Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, s. 213-214; Toktaş, *a.g.e.*, s. 133-135.

¹⁵¹ Gazzâlî, *Faysalü't-Tefrika*, s. 46-47.

¹⁵² Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, s. 225.

¹⁵³ Deniz, *a.g.e.*, s. 709.

¹⁵⁴ Atay, Hüseyin, *Gazzâlî'nin Felsefeye Karşı Tutumu*, Gazzâlî Sempozyumu, s. 640-650.

Gazzâlî devrinde Haçlı savaşları ve Moğol saldırıları, Müslümanlar arası siyasi bölünmüşlüğü artırmış, Şîî Fatîmî hanedanı ile Abbâsî hilafeti arasındaki rekabet sebebiyle çatışmalar çıkmış, Hasan Sabbâh`ın fedâileri suikastlarla huzuru bozmuştur. Gazzâlî, özellikle halka şifa olacak nefîs teorisi ile, ahlak ve siyaset alanındaki felsefî bilgilerden faydalanmış, öğretileri için teorik bir çerçeve oluştururken ahlak felsefesinden istifade etmiştir.¹⁵⁵

Gazzâlî, tasavvuf alanında da etkin bir şahsiyet olarak karşımıza çıkar. O tasavvufu, Allah`a karşı kullukta sadık olmak ve insanlara karşı muamele ve münasebette fedakar ve diğerkam olmak diye tanımlar.¹⁵⁶ Gazzâlî`nin başka bir tanımına göre tasavvuf; nefsin kulluğa vakfedilmesi, kalbin Rabb`e bağlanmasıdır.¹⁵⁷

Gazzâlî, *el-Münkızu Mine`d-Dalâl* isimli eserinde, tasavvufa yönelik hikayesinden bahseder. Öncelikle o, felsefe ve kelâm ilimlerini incelemiş, sonra tasavvufa yönelmiştir. Tasavvufun ilim ve amelden müteşekkîl olduğunu belirten Gazzâlî, bu ilmin; nefsin engelleyici geçitlerini aşmak, kötü huy ve çirkin niteliklerden arınmaktan ibaret olduğunu tespitinde bulunur. Sufilerin ilminin nazari kısmı, Gazzâlî`ye kolay gelmiştir. Sufilerin özel hallerini ilimle öğrenmenin mümkün olmadığını belirten Gazzâlî, bunun ancak yaşayarak tadılacak bir durum olduğunu tespit ettiğini söyler.¹⁵⁸

Tasavvuf ilmine yöneltilen eleştiri, ilk dönemlerden itibaren, kendisini batnî, Şîî ve İsmâîlî akımların tesirinde inşa ettiğidir. Gazzâlî ise Batnîlere yönelttiği reddiyelerle, tasavvufun Ehl-i sünnet içinde kalması için gerekli çabayı ortaya koymaya devam etmiştir. Gazzâlî`nin tasavvuf tarihindeki en önemli rolü, hakikat bilgisine ulaştırın yöntem olarak, nefsin muhasebe ve tezkiyesine dayalı, müşahede yöntemini kabul etmesidir.¹⁵⁹

Gazzâlî`nin tasavvufa dair en önemli eserinden birisi *Mişkâtü`l-Envâr`* dir. Kur`an`daki nur ayeti ile¹⁶⁰ ilintili olarak, bir nur metafiziği inşa etmeyi konu alsada, bazı araştırmacılar, Gazzâlî`nin, *Tehâfüt* adlı eserinde eleştirdiği, filozofların südur teorisinin benzerinin eserde konu edildiğini savunur: Nur ve zulmet perdeleri, itaat edilen (el-Mutâ`) diye isimlendirdiği bir kozmik varlığı kabul edişi, arzi ruhların kendisinden ateş aldıkları ulvî bir ruhu kabul etmesi gibi.¹⁶¹ Gazzâlî, felsefeciler gibi, akla bu eserde geniş yetkiler tanımış, akılla kişinin,

¹⁵⁵ Arkan, Atilla, *Bir Meşşâî Filozofunun Gazzâlî Algısı: İbn Rüşd Gözüyle Gazzâlî, Gazzâlî Sempozyumu*, s. 663-665.

¹⁵⁶ Gazzâlî, *Tevhid Akidesinin Esasları*, s.72.

¹⁵⁷ Gazzâlî, *Sâlihler Bahçesi (Riyâdu`t-Tâlibîn ve Umdetü`s-Sâlikîn)*, çev: Şükrü Arslan, Hisar Yayınevi, İstanbul, s. 33.

¹⁵⁸ Gazzâlî, *el-Münkız*, s. 57-58.

¹⁵⁹ Ceyhan, Semih, *Tasavvufun Doğuş Devrini Anlamada Anahtar Kavram Olarak Zühd`ün Hakikati Ve Dereceleri: Gazzâlî Yaklaşımı, Gazzâlî Sempozyumu*, s. 462-463.

¹⁶⁰ Nûr, 24/35.

¹⁶¹ Gazzâlî, *Mişkâtü`l-Envâr*, s. 28-29.

arş, kürsi, meleü'l-âlâ'da tasarruf edebileceğini, duyuların yanılabilceğini aklın ise yanılmayacağını söylemiştir. Ona göre yanılan akıl değil, aklın yargılarına karıştırılmış hayal, vehim ve bozuk itikatlardır.¹⁶²

Gazzâlî'ye göre, hakikat semasına, yani; çokluk algısının tamamen yok olduğu ve sırf tekliğin algılandığı düzeye yükselmiş olan arif kişiler, gerçek varlığın yalnızca Allah olduğunu idrak ederler. Sadece tekliğin müşahede edildiği bu algı düzeyinde, akıllar baştan gider ve arifler şaşkın şekilde kalakalırlar. Gazzâlî'nin bahsettiği bu durum, tasavvuftaki en fazla eleştirinin yapıldığı konu olan vahdet-i vücud durumudur. Gazzâlî'ye göre bu durum manevi sarhoşluk hali olup, kişi sarhoşken söylediklerinden sorumlu olmadığı gibi, bu durum da sorumluluk gerektirmez. Ama sarhoşluk hali geçince söylediği sözlerden dönmelidir ve yaşadıklarının geçici olmadığı konusunda ısrar etmemelidir.¹⁶³

Gazzâlî'den önce, tasavvuf açık bir şekilde bir fırka kitabında ele alınmamıştır. *el-Münkız*'da Gazzâlî'nin sufilerden bahsetmesi¹⁶⁴ tasavvufun bilimler tasnifinde ve fırkalar içerisinde zikredilmesinde etkili olmuştur.¹⁶⁵

Gazzâlî'nin sünni tasavvuf anlayışını savunması, tasavvuf içindeki kabul edilmesi mümkün olmayan ibahilik anlayışına karşı da gerçekleşmiştir. Entelektüel mes'elelerle ilgilenmeyen, nazariyyattan yoksun bir takım sufiler, şeriat ve hakikat diye bir ayrıma gittiler. Onlara göre şeriat için kabuk kısmıydı ve sadece bir araçtı. İnsan vuslata ulaştıktan sonra araca gerek yoktu. Bu da insanları kendi aralarında avam ve havas olarak ayırmaya kadar götürmüştür.¹⁶⁶ Dünyada maksada ulaşmak ve buna ulaşınca şeriatın gereksiz olduğunu düşünmek, insanı küfre götürecek bir tavidir. Bazı sufiler belli makama erince namaz kılmanın gereksiz olduğunu söylemişlerdir ki, şeriat'ın kendisine indiği Peygamber (a.s), bir sufinin hayal edemeyeceği üstünlükte iken namazı gereksiz görmemiştir. Gazzâlî, sünni tasavvuf anlayışını ortaya koyarken en önemli mes'ele olarak şeriat-hakikat ayrımına değinmiştir.¹⁶⁷

Tasavvufi düşünce etrafında oluşan tereddütleri ortadan kaldırarak ona meşruiyet kazandıran, böylece tasavvufun gelişmesinde ve yaygınlaşmasında son derece önemli bir rol oynayan Gazzâlî, gerek kendisinden önce yaşamış, gerekse çağdaşı olan mutasavvıflar gibi tasavvuf konusunda öz eleştiri yapmış; sufilerin yanlış fikir, tutum ve davranışlarıyla ilgili

¹⁶² Kutluer, İlhan, *Felsefe İle Tasavvuf Arasında: Gazzâlî'nin Mişâtü'l-Envârî'nda Entelektüel Perspektifler*, *Gazzâlî Sempozyumu*, s. 514.

¹⁶³ Kutluer, *Felsefe İle Tasavvuf Arasında: Gazzâlî'nin Mişâtü'l-Envârî'nda Entelektüel Perspektifler*, s. 521-522; Gazzâlî, *Mişâtü'l-Envâr*, s. 34-36.

¹⁶⁴ Bkz: Gazzâlî, *el-Münkız*, s. 57.

¹⁶⁵ Demirli, Ekrem, *Gazzâlî ve Tasavvuf*, *Gazzâlî Konuşmaları*, s. 257.

¹⁶⁶ Demirli, *a.g.e.*, s. 261-263.

¹⁶⁷ Demirli, *a.g.e.*, s. 265.

önemli uyarılarda bulunmuştur. Tasavvufu müslümanların gözünde meşrulaştırmak ve hak ettiği değeri kazandırmak için büyük çaba harcayan Gazzâlî, önemli ölçüde amacına ulaşmıştır. Ondan sonra tasavvuf, Ehl-i sünnet muhitinde kendisine sağlam bir zemin bulmuş, müfrit tasavvufî görüşleri eleştirmesi zahir ulemasının da ona saygı duymasına sebep olmuştur.¹⁶⁸

Gazzâlî *İhyâ* adlı eserinin, “gurur ve çeşitleri” konusunun, “aldanmışların kısımları” bahsinde, aldanış içinde olanları; amelsiz alimler, abidler, mutasavvife, makam ve servet sahipleri şeklinde dört gruba ayırmıştır.¹⁶⁹ Onun burada sufi terimini değil, “mutasavvife” terimini kullanmış olmasının sebebi, tasavvuf terminolojisinde mutasavvife teriminin, sufi olmadığı halde sufi geçinen, sufiliği şahsi çıkarları için kullanan kimseleri ifade etmesi sebebiyledir.¹⁷⁰

Gazzâlî, tasavvufun şer`î ilimlerin ölçülerini kullandığı sürece doğru ve faydalı bir ilim olduğunu söyler. Tasavvuf, felsefe ile mücerret aklın ve nefsin uydurmalarıyla şekillendiği zaman, yanlış ve zararlı bir ilme dönüşmüş demektir. Şer`î ölçülere bağlı kalmadığı zaman bu ilimde, Allah`ın zat ve sıfatlarına yönelik akıl yürütme, tecrübe ve denemeye dayalı inançlar oluşturulur ki, bazı sufiler bu görüş ve inançları, Kur`an`ın talim ve telkin ettiği inanç esaslarının yerine geçirip, hem dalalete düşmüş, hem de başkalarını saptırmışlardır.¹⁷¹

Gazzâlî`ye göre insanlar, bir mürşit ve mürebbi`ye ihtiyaç duyarlar. Onlar, tohum atılmış bir tarla gibidir ve mürşit ise, tohumun yeşermesi için toprağı sulayan, havalandıran, temizleyen çiftçi gibidir. Çünkü insan fitratında bulunan iyi huylar; irşat ve terbiye ile yeşerip ortaya çıkar. Kalbinden mal sevgisini çıkaran, az yemek, az uyumak ve az konuşmak prensiplerini uygulayan, çokça namaz kılıp, oruç tutan ve sadaka veren, güzel huy ve hasletlere sahip olan, çirkin huy ve hasletlerden uzak duran kişiler ancak mürşit olabilir. Bu kişiler de az olup, Gazzâlî`ye göre mürşit geçinenlerin çoğu, mensuplarını oyun ve eğlence kabilinden şeylerle oyalayıp, uydurdukları bidatlara çağırarak şeraitten uzaklaştırırlar.¹⁷²

Gazzâlî, bir çok İslâm ilminde kendini geliştirip, kendisinden sonraki alimleri görüşleriyle etkilemiştir. İbn Teymiyye de Gazzâlî`nin görüşlerinden etkilenen, bazı yönlerden de onun görüşlerini eleştiren bir İslam alimidir. İbn Teymiyye de Gazzâlî gibi çok

¹⁶⁸ Reis, Bedriye, *Gazzâlî`ye Göre Sözde Süfîler ve Yanlış Noktaları*, EKEV Akademi Dergisi, Yıl: 17, Sayı: 55, Bahar, 2013, s.139 ; Uludağ, Süleyman, “*Gazzâlî*”, DİA, Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996, XIII/515-516.

¹⁶⁹ Gazzâlî, *İhyâ*, III/563-592.

¹⁷⁰ Reis, *a.g.e.*, s.140.

¹⁷¹ Gazzâlî, *Âriflerin Yolu*, çev: Abdulhalık Duran, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 2010, s. 135-136.

¹⁷² Gazzâlî, *Tevhid Akidesinin Esasları*, s. 68-69; Gazzâlî, *Ey Oğul -Eyyühe`l-Veled-*, çev: İbrahim Barca, Beyhan Yayınları, İstanbul, Ocak, 2014, s. 41.

yönlü bir kişidir. Şimdi de İbn Teymiyye'nin İslam ilimleri konusundaki yetkinliğine göz atalım.

2. İbn Teymiyye'nin İslami İlimler Alanında Yetkinliği

İbn Teymiyye, hadis ve fıkhıta, genç yaştan itibaren elde ettiği birikimle hocalık payesi elde edip ders okutmuş; ayrıca başta kelim olmak üzere felsefe, mantık ve tasavvuf gibi tefekküre dayalı ilimler alanında da uzmanlaşmıştır. Eserlerinde kullandığı sert üslup, muarızlarını eleştirirken ölçüyü bazen kaçırmaması, bilhassa nazari tasavvufa yönelttiği eleştiriler yüzünden, hayatının yaklaşık son yirmi yılında aralıklarla hapis cezaları almıştır. Elinden kağıt kalemi alındığı zamanlarda bile inandığı doğruları ifade etmekten çekinmemiştir. Arzuladığı şey, dini yozlaştıran akımlarla mücadele ederek, Peygamber Efendimiz zamanındaki katıksız imani hayatın yaşanmasını sağlamaktır.¹⁷³

Kendisinden önce İslam düşüncesine yön vermiş olan Gazzâlî, İbn Rüşd (ö. 595/1198) gibi ilim ve fikir adamlarının eserlerine vakıf olan İbn Teymiyye, bilhassa Gazzâlî'nin filozoflara, İbn Rüşd'ün de Eş'ariler'e yönelik tenkitlerinden büyük ölçüde etkilenmiştir. Ancak onun tenkitleri tek bir grup veya mezheple sınırlı kalmamış, selevî düşünce, inanç ve hayat anlayışına aykırı bulduğu birçok görüşe eleştiriler yöneltmiştir. Başka görüşleri eleştirebilmek için tıpkı Gazzâlî gibi, muhalif görüşler hakkında ayrıntılı bilgi edinme yoluna gitmiştir.¹⁷⁴

İbn Teymiyye'nin de içinde yer aldığı selevî, metod olarak akait sahasında cedelden kaçınmış, fıkıh söz konusu olduğunda ise cedelde bir mahzur görmemiştir. Selevî fıkıh konularında tevil ve yorumlara açık olması; fıkıh konularının insanla ilgili olmasından ve beşer zihninin kapsamı içinde yer almasından kaynaklanmıştır. Selevî bu tutumuyla, sadece itikadi konularda Ehl-i sünnetten ayrı düşmüş gözükse de, fıkıh konuda da olsa, hadisin bulunduğu yerde rey'e başvurmayı doğru bulmamaktadır.¹⁷⁵

İbn Teymiyye'nin fıkhıdaki istinbat usulü, tıpkı üslubu gibi, metodolojik bir tarz arz etmez. O, bu konuda, gerektiği kadar açıklama yapar. Ona göre fıkıh alanında yapılması gereken şey; şerh ve haşiyeleri bir yana koymak, kaynak metinlere yeniden eğilmek, sünnet ve icma hariç körü körüne hiç kimseyi taklit etmemek ve içtihat müessesesini yeniden faaliyete geçirmektir.¹⁷⁶

¹⁷³ Özzervarlı, *Takıyyüddîn İbn Teymiyye*, DİA, XX/412.

¹⁷⁴ Özzervarlı, *Takıyyüddîn İbn Teymiyye*, s. 412.

¹⁷⁵ Baktır, Mehmet, *Mütekaddimun Selevîyye ve Metod Anlayışı*, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sivas, Aralık 2004, VIII- 2/42.

¹⁷⁶ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 112.

Onun, İslam'ın temel ilke ve prensiplerini çok iyi bildiği ve bunlara tam anlamıyla hakim olduğu bilinen bir husustur. İbn Teymiyye, Ehl-i hadis ve selefin çizgisini sürdürmekle beraber, ileri seviyede bir içtihat ve delillerden hüküm çıkarma kabiliyetine sahiptir. Bununla birlikte o, Hanbeli mezhebinin fıkıh usulünün genel çerçevesi dışına çıkmamakla birlikte bazen fikhî içtihatlarında bağımsız hareket ettiği de olmuş, bazen mezhebiyle ters düşmüştür. Ancak bu farklı içtihatlarını bile Hanbeli usulü çerçevesinde yapmıştır.¹⁷⁷

İbn Teymiyye, gençliğinden itibaren Hanbeli fikhî ile beraber diğer mezheplerin görüşlerini de öğrenmiş, mukayeseli bir fikhî çalışmaya yönelmiştir. İbn Teymiyye, fıkıh ilminde metot olarak bazı prensipler belirlemiştir. Kendisi, her zaman dört mezhep imamını fikhî mevkileri itibarı ile üstün tutmuştur. Tahkik erbabı bir fakihin, doğruyu başkasında bulduğu zaman, kendi mezhebinde kalmasını tavsiye etmemiştir. Muhalif bir hadis gördüğü zaman ise, o hadisle amel etmiş ve bütün mezhepleri terk etmiştir. Bu durum, onun müctehit bir fakih olduğunu kanıtlar.¹⁷⁸

İbn Teymiyye, fikhî konularda hüküm belirtmek için Kur'an başta olmak üzere bir çok kaynaktan yararlanmıştı. İbn Teymiyye Kur'an'ı, bütün dini konularda asıl delil olarak kabul etmekte ve onun, temel itikadi konuların ispatlanması ve anlaşılmasında temel kaynak olduğunu söylemektedir. O, Kur'an'a dayalı yapılacak olan içtihatların geçerli olduğunu kabul eder; Kur'an'dan alınmayan her dini hüküm ise yalnızca sapıklıktır. Felsefecilerin, kelamcılarının, tasavvuf ehlinin ve fakihlerin bazı sözlerinin fasit olması bundandır. Kur'an, kendisine kesinlikle uyulması gereken bir rehberdir. Bundan dolayı ümmetin selefinden, bir konuda akılla naklin çeliştiği, aklın ya da naklin birbirinin önüne geçtiği hakkında bir rivayet gelmemiştir.¹⁷⁹

İbn Teymiyye'nin kitapla ilgili metodu şu şekildedir: O, Kur'an'ın zahirine veya umumuna ters düştüğü gerekçesi ile sahih hadisi terk etmez. Sahih hadis, bir başka sahih hadisle çelişmedikçe ictihâdı caiz görmez. Ahad hadislerle, Kur'an'ın umurunun tahsisinden yanadır. Ona göre, Kur'an'da umum anlamı içerdiği iddia edilen mes'elelerin tümü doğru kabul edilirse, o zaman, Kur'an'ın umumuna aykırılıktan dolayı, sahih olduğu tespit edilen, mana ve senet yönünden mütevatir derecesine yükselen çok sayıda hadis terk edilmek zorunda kalınır. Delil olma açısından Kur'an ilk kaynaktır. Kur'an'dan sonra Rasûl'ün

¹⁷⁷ Ebû Zehra, *a.g.e.*, s. 207-208; Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 113.

¹⁷⁸ Ebû Zehra, *a.g.e.*, s. 330-331.

¹⁷⁹ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 113; İbn Teymiyye, *İstikâmet*, thk: Dr. Muhammed Reşad Salim, İmam Muhammed b. Suud İslâm Üniversitesi, Riyâd, 1991, s.22; Ebû Zehra, *a.g.e.*, s. 430-434.

sünneti, daha sonra da imamların sözü gelir. Ona göre, Kur'an'da sünnetle kaldırılmış bir şey yoktur.¹⁸⁰

İbn Teymiyye`ye göre, sünnet de Kur'an gibi hüküm koymada kaynaktır ve ona tabi olmak gerekir. İstidlal açısından da, Kur'an'a öncelik vermektedir; sünnet bundan sonra gelir.¹⁸¹ Sünnetin hüküm çıkarma kaynağı olması, ayetlerle ortaya konmuştur. Ona göre, Kitap ve sünnetin ikisinden birine uymak, diğerine tabi olmak anlamındadır. Çünkü Rasûl, Kitab'ı tebliğ etmiştir, Kitap da¹⁸² Rasûl'e uymayı emretmiştir.¹⁸³

İbn Teymiyye`ye göre, müçtehit olmak için, bütün hadisleri bilmek şart değildir. Ona göre, ahkamlarla ilgili hadislerin bilinmesi yeterlidir. Sünnet ilmi çok geniştir. Bütün hadisleri bilmek gerekseydi, ümmet içerisinde bir tek müçtehit bulunmazdı.¹⁸⁴ Ama yine İbn Teymiyye, ümmetin imamlarından hiçbirinin Rasûlün, büyük ya da küçük sünnetine bile bile aykırı hareket edemeyeceğini belirtir. Eğer müçtehit imamlardan birisinin, sahih hadise aykırı bir sözü bulunursa, mutlaka geçerli bir mazeretinin de olması gerekir.¹⁸⁵ İbn Teymiyye`ye göre, zayıf hadisler üzerine ahkamı bina etmek caiz değildir. Ancak bir amelin fazileti ile ilgili, yalan olmamak şartıyla, değişik yollardan zayıf rivayetler nakledilmişse, o haber rivayet edilebilir.¹⁸⁶

İbn Teymiyye, dinin hepsinin, Kitap ve sünnette açıklandığına inandığı için icma üzerinde çok ayrıntılı durmamıştır, ama ortaya konduktan sonra icmanın bizzat delil olduğunu da kabul eder. İcma, sahih bir hadise aykırı olamaz. Ona göre icma, Kur'an ve sünnete dayalı olduğu için, sırf icma ile sabit olduğu iddia edilen birçok mes'ele aslında sünnetle sabit olmuştur, icma da bundan sonra gerçekleşmiştir.¹⁸⁷

Bir konuda icma yapıldığının tespit edilebilmesi, sahabe asrından sonra zorlaşmıştır, bunun için de, makbul icma, sayısı az da olsa sahabe zamanında yapılmıştır.¹⁸⁸ Bazı kişilerin dört mezhep imamının üzerinde ittifak ettiği şeyleri icma olarak değerlendirmelerini eleştiren İbn Teymiyye`ye göre, sırf dört müçtehitin ittifakıyla şer'î icma gerçekleşmez ve bunlara

¹⁸⁰ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 114-115; Ebû Zehra, *a.g.e.*, s. 430-434 ; Özer, Salih, *Sünneti ve Hadisi Yeniden Düşünmek - İbn Teymiyye Örneği-*, Pınar Yayınları, İstanbul, Temmuz 2004, s.104.

¹⁸¹ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 115.

¹⁸² Bkz: Haşr, 59/7, Ahzab, 33/21, Nisâ, 4/59, Nûr, 24/54, Cum'a, 62/2, Al-i İmrân, 31-32, Şûrâ, 42/52-53, Enfal, 8/20,46.

¹⁸³ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 115.

¹⁸⁴ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 118; İbn Teymiyye, *İctihâd Risâlesi*, çev: İsa Canpolat, Takva Yayınları, İstanbul, Ağustos, 2011, s. 52.

¹⁸⁵ İbn Teymiyye, *İctihâd Risâlesi*, s. 45; Ayrıntı İçin Bkz: İbn Teymiyye, *İctihâd Risâlesi*, s. 45-100.

¹⁸⁶ Özer, *a.g.e.*, s. 56-57.

¹⁸⁷ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 119-120; Ebû Zehra, *a.g.e.*, s. 439.

¹⁸⁸ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 120; Ebû Zehra, *a.g.e.*, s. 441.

muhalefet edilemeyeceği de doğru değildir.¹⁸⁹ İbn Teymiyye, Medine ehlinin uygulamalarını, müstakil ve tercih edilen bir delil olarak zikretmemiştir. Daha çok sahabenin ve selef-i sâlihînin davranışlarını nakletmiş, bunu yaparken de Medinelilere bir ayrıcalık vermeden aktarmıştır.¹⁹⁰

İbn Teymiyye, sahabe kavlini mutlak olarak kabul etmesine rağmen, nassın delaletine ters düştüğünü gördüğü kavilleri almamıştır. O, bir konuda Peygamber Efendimiz'in bir hadisi var ise onu esas alır, o konuda hadis yok ise, sahabe fetvasına göre amel ederdi. Sahabenin bir konuda ittifak ettiğini gördüğünde ise, yine onların sözlerine göre fetva verirdi. Şayet, sahabe bir konuda görüş birliği içinde değilse, onlar arasından bazı sahabelerin görüşünü tercih eder, ama asla onların hepsinin görüşüne aykırı bir fetva vermezdi.¹⁹¹

İbn Teymiyye, istinbat metodu olarak, ictihadında örf de yer vermektedir. Şeriatın hakkında hüküm getirmediği adetler ve davranışlar, örf olarak benimsenebilir. Çünkü insanların günlük yaşamlarındaki davranışlarında asıl olan mubahlık ve meşruluktur. Bu nedenle, topluma mal olmuş gelenekler ve adetler, dince mahzurlu sayılmadıkça, haram kılınıp yasaklanamaz. Şeriatın belirlemediği ve sustuğu hususta belirleyici unsur, insanların örfleridir.¹⁹²

İbn Teymiyye, maslahat metodunu belirli kural ve şartlara bağlayarak sıkça kullanırken; bu durum fıkıh usulündeki en önemli özelliklerinden biri haline gelmiş; bu sebeple de hukuki işlemlerde objektif ölçülerle yetinme yerine, davranışların yol açabileceği muhtemel sonuçları göz ardı etmeyen, tarafların niyet ve maksadını da devreye sokan bir yaklaşım sergilemiştir. Şer'î kurallardan amacın, bunların lafızları değil maksatları olduğunu düşünen İbn Teymiyye, akitlerin yorumunda iç iradenin üstünlüğü ilkesini (sübjektif nazariye, irade hürriyeti teorisi) savunmuş, akit ve hukuki işlemlerde kast ve saike öncelik tanıyan ve yol açabileceği olumsuz sonuçlara göre davranışlara değer biçen bir tavır ortaya koyarak, Malikiler ile aynı çizgide yer almıştır. Bundan dolayı maslahat düşüncesi kadar, sedd-i zerâi' ilkesi de, İbn Teymiyye'nin metodolojisinde önemli bir yer tutar.¹⁹³

İbn Teymiyye, çeşitli fûrû-i fıkıh konularında, bazen kendi mezhebinden ve de diğer mezheplerin görüşlerinden farklı düşünmüştür. İbn Teymiyye, mukayyet su ile (meyve suyu, gül suyu gibi) hadesten taharetin caiz olduğunu, mesafeye bakılmaksızın her yolculukta dört rek'atlı namazların farzlarının iki rek'at olarak kısaltılabileceğini, kasten bir namazı terk eden

¹⁸⁹ Rızaeddin b. Fahreddin, *a.g.e.*, s. 64.

¹⁹⁰ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 124.

¹⁹¹ Ebû Zehra, *a.g.e.*, s. 463; Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 125

¹⁹² Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 132.

¹⁹³ Koca, *Takıyyüddin İbn Teymiyye*, s. 403.

kişinin, o namazı kaza edemeyeceğini, bunun için tövbe ve çokça nafie namaz kılınması gerektiğini, tilâvet secdesi yapabilmek için taharetin (abdest) şart olmadığını, ramazanda akşam olduğu kanaatiyle, fakat gerçekte gündüz vakti yiyen kimsenin bu orucu kaza etmesinin gerekmediğini, hayızlı kadının tavaf yapabileceğini, süt emzirme sebebiyle sıhri haramlığın doğmayacağını söylemiş, bu ve benzeri görüşleriyle ulemanın çoğunluğuna aykırı düştüğü gibi, birçok tartışmayı da başlatmıştır.¹⁹⁴

Ancak İbn Teymiyye'nin fıkıh alanında en çok tartışılan görüşleri talak konusuyla ilgili olanlardır. İbn Teymiyye, bir kişinin hanımını, bir mecliste aynı anda üç talakla boşaması halinde, hem kendi mezhebinin hem de diğer mezheplerin görüşlerinin aksine, bununla üç talakın değil sadece tek bir talakın gerçekleşeceğini ve bunun geri dönüşü mümkün olan (ric'î) bir talak sayılacağını iddia etmiştir. Yine İbn Teymiyye, üç talakla boşanmış bir kadının, tekrar eski kocası tarafından nikahlanabilmesi için boşaması şartıyla başka bir erkekle evlendirilmesini (tahlil, hüлле) reddetmiş, kadının adet zamanında yapılan talakların da hükümsüz olduğunu savunmuştur. Talak konusunda onun belki de en çok tepki toplayan ve hapsedilmesine yol açan görüşü ise, yemin maksadıyla yapılan talakın geçersiz olacağı, bunun talak değil sadece yeminden cayma sayılacağı ve dolayısıyla boşama değil yemin hükümlerinin gerçekleşeceği görüşüdür. İbn Teymiyye, toplumda yaygın bir şekilde kullanılan ve pek çok ailevi problemin yaşanmasına sebep olan, “*Şunu yaparsam veya yapmazsam hanımım boş olsun*”; “*Şunu alırsam, şunu yersem, şunu giyersem ... hanımım boş olsun*” gibi sözlerin talak amacıyla söylenmediğini, sadece söze güç ve kuvvet vermek için kullanıldığını, dolayısıyla vaat edilen iş gerçekleşmediği zaman talakın değil yemin kefaretinin söz konusu olacağını ileri sürmüştür.¹⁹⁵

İbn Teymiyye'nin yaptığı çalışmaların doğru anlaşılması için hayatı ve yaşadığı dönem iyice incelenmelidir. Onun zamanında, İslam dünyası, iç ve dış etkilerle karmaşa içindeydi. Memlûk ülkesi, doğu ve uzak doğu devletleri ile Akdeniz havzası ve Avrupa arasında bir köprü konumundaydı ve doğu ile batı arasındaki ticari, siyasi ve diğer bütün bağlantılarda çok önemli bir noktadaydı. İslam dünyası, stratejik konumu sebebiyle yoğun saldırı altındaydı. Moğollar ve bölgede bulunan haçlı beylikleri, İslam dünyasına rahat vermemekteydiler. Bu saldırılar esnasında Memlûk Devleti kurulmuş; her iki düşmana karşı

¹⁹⁴ Koca, *Takıyyüddîn İbn Teymiyye*, s. 403; İbn Teymiyye, *Külliyât*, I/49.

¹⁹⁵ Koca, *Takıyyüddîn İbn Teymiyye*, s. 403; Ebû Zehra, *a.g.e.*, s. 391-403; İbn Teymiyye, *Külliyât*, I/ 49.

İslam'ın müdafaasını başarıyla yürütmüş ve Haçlılarla Moğollara karşı galibiyetler elde etmişti.¹⁹⁶

İbn Teymiyye nazarında Memlûklar, İslam dinini koruyan ve müdafaa eden kuvvetli bir İslam devletiydi. Memlûklar, Haçlıların kökünü kazımışlardır ve Moğol ordularını iki defa yenilgiye uğratmışlardır. Ayrıca Memlûklar, müslümanlar için tehdit haline gelen Ermeni ve Yahudilere derslerini vermiştir. İç tehdit olarak, dış düşmanlara yardım eden ve müslümanların birliğini parçalamak isteyen yerli Hıristiyanlarla, Nusayri, İsmaili ve Hâkimi Şiiileriyle de mücadele etmişlerdir.¹⁹⁷

İbn Teymiyye'nin yaşadığı yüzyıl, ilmi kaynakların bol olmasına rağmen, bütün ilimlerde taklit anlayışının olduğu bir dönemdir. Onun da mensubu olduğu Hanbeliler, İmam Eş'arî'nin görüşlerini taklit eden çoğunluğa muhalefet ediyorlardı. Selahaddîn Eyyûbî (ö. 589/1193), ülkesinde Eş'arîliğin yaygınlaşması için gayret etmiş, halkın bu mezhebi benimsemesi yolunda gerekli tedbirleri almıştı. Memlûklar da Ehl-i sünnet çerçevesinin dışına çıkılmasına müsamaha göstermiyordu. Bu yüzden, Hanbeliler taklitçi gördükleri mezhep anlayışına karşı çıkıyor, taraflar arası kavgalar yaşanıyor.¹⁹⁸

Eyyûbîlerden önce hüküm süren Fatımiler ve benzeri Şii-Batini idarelerin olumsuz tutumu, Eş'ari ekolünü ülkesinde yaygınlaştırmaya çalışan sultanların tarafgirliği ve onlardan sonra gelen idarecilerin de bu tavrı sürdürmeleri nedeniyle, İbn Teymiyye'nin fikirlerini takip edenler kısa sürede erimiştir. Bu sebeple, İbn Teymiyye'nin görüşleri uzun zaman unutulmuş gibi olmuştur. Bu durum da, onun incelenip tahlil edilmesini geciktirmiştir.¹⁹⁹

İbn Teymiyye'nin Ortaçağ İslâm siyaset teorisi, kendi yaşadığı dönemde fazla destek bulamamışsa da, ölümünden asırlar sonra, Suudi Arabistan'ın kuruluşunda etkin rol oynayan İbn Suud (1876-1953)'tan; Mısır'daki Muhammed Abduh (1849-1905)'a kadar birçok siyasal önderi etkilemiştir. İbn Teymiyye'nin siyaset ve hukuk teorisi, güncelliğini günümüzde de korumakta ve özellikle Afrika ve Güney Asya'da, müslüman topluluklar arasındaki siyasal İslami hareketlere yön vermektedir.²⁰⁰

İbn Teymiyye'nin asrında, İslâm Dünyasındaki siyaset teorisinde, belirgin iki ekolün varlığından bahsedilebilir. Bunlardan ilki, Platon ve Aristoteles'in etkisi altında kalmış, Farabi, İbn Sina ve İbn Rüşd gibi filozoflar nezdinde temsil edilen, siyaset felsefesi ekolüdür.

¹⁹⁶ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 1; Sivrioğlu, U. Töre, *İbn Teymiyye'nin Siyaset, Hukuk ve İktisad Teorisi*, Yönetim ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi – Sayı:20 (2013) - Doi: <http://dx.doi.org/10.11611/JMER37>, s. 89; İbn Teymiyye, *Hisbe*, s. 11; İbn Teymiyye, *Külliyât*, I/18.

¹⁹⁷ Arpa, Enver, *İbn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı*, Fecr Yayınları, Ankara, Şubat, 2010, s. 42; Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 5-6.

¹⁹⁸ İbn Teymiyye, *Hisbe*, s. 17-18; İbn Teymiyye, *Külliyât*, I/34 ; Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 5-6.

¹⁹⁹ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 15.

²⁰⁰ Sivrioğlu, *a.g.e.*, s. 88.

Felsefe ekolü siyaseti, evrensel bir bakış açısıyla değerlendirmiş, insan doğasının eğilimleri, mutluluğun kazanılması ve erdemli toplumun (*el-Medinetü'l Fâzıla*) inşası, adil yönetim gibi konularla ilgilenmiştir. İkinci ve daha yaygın ekol ise Gazzâlî, Nizâmü'l-Mülk gibi, genellikle devlet hizmetinde olan alimlerce temsil edilen *siyasetname* veya *nasihat'ül mulûk* geleneğidir. *Siyasetname* geleneği, merkeze hükümdarı koyan, bozulma ve düzelmenin kaynağı olarak hükümdarı kabul eden ve daha çok “irade sanatıyla” ilgilenen bir türdür.²⁰¹

İbn Teymiyye, hükümdarı değil toplumu merkeze alır. İbn Teymiyye, toplumsal bozulmanın tahttan başladığını iddia etmez, tahtın düzelmesiyle toplumun da düzeleceğini ileri sürmez. İbn Teymiyye için toplumsal bozulma, bizzat toplumun kendisinin çürümesinden kaynaklanmaktadır. İbn Teymiyye'nin reçetesi, erdem ve adalet gibi kavramların asli kaynağı olduğunu savunduğu şeriatın kendisidir. Bu açıdan, siyaset teorisinin başyapıtı olan eserinin adını, *es-Siyâsetü 'ş-Şer`iyye* olarak belirlemesi, onun siyaset anlayışını özetlemek bakımından oldukça belirgin bir mesaj vermektedir.²⁰²

Bütün *siyasetname*'ler, teorik olarak İslam şeriatını en doğru ve mükemmel sistem olarak kabul etmekle birlikte; adalet ve devlet yönetiminin pratik sorunlarını merkeze almaları nedeniyle, şeriatla doğrudan bağlantılı olmayan “laik” bir muhtevaya sahip çalışmalardır. Örneğin *siyasetname* kaleme alan yazarlar arasında olan, Gazzâlî'nin, *Nasihat'ül-Mülûk* adlı eseri, adalet kavramını merkeze alan ve bu kavramı İslami geleneğin dışına taşıyacak şekilde evrensel düzlemde tartışan oldukça seküler bir yapıttır.²⁰³

İbn Teymiyye'nin *es-Siyâsetü 'ş-Şer`iyye'sinde* ise, İslâm öncesine ait hiçbir örnek yer almaz; kullanılan kaynaklar Kur'an, hadis ve sünnettir. İbn Teymiyye, hadis aktarımlarında oldukça titizdir. Gazzâlî'nin *Nasihat'ül-Mülûk*'ünde kaynak göstermeden verdiği ve bazılarının gerçekliği tartışmalı hadis örneklerinin aksine, İbn Teymiyye'de hadis aktarımları oldukça sistemli ve kaynakları net olarak belirtilmiş şekilde verilmektedir.²⁰⁴

İbn Teymiyye eserlerinde, sultan-halife yetki çatışmasına veya sultan-halife olacak kişilerin özelliklerine yer vermez; *siyasetname*'lerdeki halife veya sultan olacak kişinin nitelikleri, bu kişinin tüm organlarının sağlam olması, sabırlı ve iyi bir dinleyici olması, gerektiğinde susmasını bilmesi, Kureyş kabilesinden gelmesi gibi özellikleri de hiç ele almamıştır. Ama, iktidarın meşruluğu tartışılabilir. İktidarı alan kişi, meşruluğun devamlılığı için adalet ve şeriat yolundan ayrılmamalıdır. Yani sultanın iktidarı hangi yolla ele geçirdiği

²⁰¹ Sivrioğlu, *a.g.e.*, s. 89-90.

²⁰² Sivrioğlu, *a.g.e.*, s. 90; Arpa, *a.g.e.*, s. 50.

²⁰³ Sivrioğlu, *a.g.e.*, s. 90.

²⁰⁴ Sivrioğlu, *a.g.e.*, s. 91.

önemli değildir ama iktidarı aldıktan sonraki uygulamaları önemlidir.²⁰⁵ İbn Teymiyye'ye göre kamu hizmeti bir ibadettir; bu nedenle idarecilerin belirlenmesinde dikkatli davranılmalıdır.²⁰⁶

İbn Teymiyye'ye göre, idarenin sağlıklı işleyebilmesi için imam (sultan) ile idarecileri arasında bir zıtlık olması gerekir. Örneğin, ılımlı kişiliği ile tanınan birinci Halife Ebubekir devrinde askeri idare, sertliği ile tanınan Hâlid b. Velid'in elindedir. Ancak Hz. Ebubekir'in yerine, yine sert karakterli Ömer b. Hattâb geçtiğinde askeri idare, ılımlılığıyla tanınan Ebu Ubeyde'ye verilmiştir. Yönetimin bu şekilde bir dengeye oturtulması şarttır. Sultan, daima ulemaya danışmalı (*müşavere*), kararlarını bu şekilde almalıdır.²⁰⁷

Gazzâlî ve çağdaşları, Şia mezhebinin etkinlikleriyle mücadele etmekle birlikte, İslam dünyasının nispeten kendine daha güvenen, mutlu asırlarında yaşamışlardı. Onların çağında cihat, bir ölüm kalım savaşı olarak görülmemekteydi; hatta *cihat* fikri belli bir ölçüde küllenmişti. Siyasal ve askeri mücadeleler daha ziyade, müslüman hanedanlarının ve mezheplerinin kendi arasında olmaktadır. Ancak Haçlı Seferleriyle başlayan yeni dönemde cihat, yeniden önemli hale gelmiştir. XIII. asır ortalarında Horasan'dan Mısır ve Anadolu'ya kadar tüm İslam toprakları Moğolların saldırısına uğramış; Semerkant, Buhara, Tebriz, Bağdat gibi İslam dünyasının en önemli şehirleri Moğolların eline geçmişti.²⁰⁸

İbn Teymiyye, Moğollara karşı cihat fetvaları kaleme aldığı anda, Moğol İlhanlı Hanlığı idarecileri çoktan İslamiyet'i ve sünni mezhebi benimsemiş durumdaydılar. Suriye'yi işgale kalkan Moğol ordusu, müslüman komutan ve askerlerin yönetimi altındaydı. Buna rağmen İbn Teymiyye, Moğollara karşı savaşı bir cihat olarak yorumlamıştır. İbn Teymiyye, Moğollara karşı düzenlenen seferlerin cihat olarak yorumlanabilmesi için farklı bir bakış açısı getirmiştir. Moğolların sünni-müslüman oldukları, namaz kıldıkları, oruç tuttıkları doğrudur; ancak onlar şaman (putperest) günlerinden kalma geleneklere, örneğin Cengiz Han yasası gibi yasalara da sahip çıkmaya devam etmektedir. Hem şeriata, hem de Cengiz Han yasasına aynı anda bağlı olunamaz. Bu sebeple Moğollar, gerçek anlamda müslüman değildir ve onlara karşı verilecek savaş cihat olarak kabul edilebilir. İbn Teymiyye'nin bu fetvasını haklı bulan, modern radikal İslami hareketlerin bir kısmı, müslüman olmakla birlikte şeriatın kurallarına tam olarak uymamakla suçladıkları kesimlere karşı, cihadı meşru kabul etmektedirler. Örneğin Mısır'da Nasır yönetimine karşı muhalefetin liderlerinden Seyyid Kutub

²⁰⁵ Sivrioğlu, *a.g.e.*, s. 92.

²⁰⁶ Şahin, Hanifi, *İbn Teymiyye'nin Siyaset Anlayışı*, International Journal of Social Science, Volume 6 Issue 3, p. 615-638, March 2013, s. 620; İbn Teymiyye, *Hisbe*, s. 47 ; Sivrioğlu, *a.g.e.*, s. 92.

²⁰⁷ İbn Teymiyye, *es-Siyaset'ü Şeriyeye, -Siyaset-*, çev: Vecdi Akyüz, Dergah Yayınları, İstanbul, 1999, s. 40-41, 149 ; Sivrioğlu, *a.g.e.*, s. 92.

²⁰⁸ Sivrioğlu, *a.g.e.*, s. 94.

(1906/1966), Nasır rejimini Moğollara; kendi mücadelesini de İbn Teymiyye'ninkine benzetmiştir.²⁰⁹

İbn Teymiyye'ye göre, İslâm ümmetini çürüten asıl mes'ele, şeriatın uzaklaşmasıydı. Terk edilen kanunların başında da şer'î cezalar (*had*) gelmekteydi. İbn Teymiyye'ye göre, hırsızlık ve fuhuş yapanların, yol kesenlerin, içki içenlerin, büyücülükle uğraşp fal bakanların, rüşvet yiyenlerin vb. cezalandırılması (*had*); yeterli ve caydırıcı biçimde uygulanmamaktaydı. İdareciler birtakım para cezaları veya doğrudan suçlulardan aldıkları rüşvetle, suçluları serbest bırakmakta ve bu yolla toplumsal bozulmayı teşvik etmekteydiler. Bu türden suçların affedilmemesi gerektiğini savunan İbn Teymiyye'ye göre, hırsızlık suçunun cezası hapis veya ölüm olmamalı, şeriatın da belirttiği üzere hırsızın eli kesilmelidir. Zira ölüm cezası zamanla unutulur ve caydırıcılığı azalır. Oysa eli/ayağı kesilmiş bir hırsız, topluma sürekli olarak suçun müeyyidesini hatırlatır.²¹⁰

Birçok sünni kuramcı gibi, İbn Teymiyye de sultana isyanı hoş görmemiştir. Kural olarak “Allah yolundan ayrılmış” bir sultana karşı isyan, İbn Teymiyye için de meşrudur. Ancak isyanların nasıl bir kaos ortamı yarattığının farkında olan İbn Teymiyye, hiçbir yazısında bu türden bir isyanı teşvik etmemiştir. Birçok sünni kuramcı gibi onun da “yanlış yoldaki yöneticilerin, ulemanın telkini ve toplumun sabrıyla zaman içerisinde adalet yoluna çekilmesi gerektiği” fikrini benimsediği görülmektedir.²¹¹

İslam devletlerinde ekonomik ilişkilerini düzenleyen kurallar (*hisbe*) ve bu ilişkilerin denetlemesini yapan muhtesip, İbn Teymiyye'nin iktisat teorisinde merkezi bir yerde bulunur. Muhtesip sadece hileli ürünleri, ölçüleri, tartıları, fiyat kırıcıları, karaborsa yapanları kontrol etmekle kalmamalı; aynı zamanda namaz kılmayanları, oruç tutmayanları da denetlemedir.²¹²

İbn Teymiyye, Şia'nın imameti, dini hükümlerin en şerefli, müslümanların en önemli mes'elesi olarak sunmasını reddetmektedir. Ona göre Allah'a ve Peygamber'ine inanmak, imamet mes'elesinden daha önemlidir; çünkü bu iki unsur müslüman olmak için olmazsa olmaz hususlardır. Ona göre, Hz. Peygamber sadece bir peygamberdir ve Şia'nın anladığı anlamda ayrıca bir imameti söz konusu değildir. Zaten imamet, iman edilmesi gereken konulardan değildir.²¹³

Mensuplarının, siyasi otoriteden uzak durmasıyla ön plana çıkan Hanbeli alimlerin aksine İbn Teymiyye, ulemanın devlet işlerinde aktif rol alması gerektiğini düşünür. Ona göre

²⁰⁹ Sivrioğlu, *a.g.e.*, s. 94-95.

²¹⁰ İbn Teymiyye, *Siyaset*, s. 87; Sivrioğlu, *a.g.e.*, s. 95.

²¹¹ İbn Teymiyye, *Siyaset*, s. 150; Sivrioğlu, *a.g.e.*, s. 97.

²¹² İbn Teymiyye, *Hisbe*, s. 51-52; Sivrioğlu, *a.g.e.*, s. 100.

²¹³ Şahin, *a.g.e.*, s. 624.

ulema, devlet otoritesinin önemli bir parçasıdır. O, alimleri, toplumdan soyutlanmış ruhaniler olarak düşünmez. Alimler ile yöneticiler arasındaki ilişki, hem istişare hem de tavsiyeyi kapsamaktadır. Ulemanın tavsiyeleri, sadece bilgilendirmekle sınırlı değildir. Yöneticiler tarafından uygulamaya konulmalıdır. Çünkü alimler, yöneticilere göre şeriat konusunda daha bilgilidirler. Eğer yöneticiler, şeriattan saparlarsa alimler onlara verdiği desteği çekmeli, gerekirse onları doğru yola iletmek için zor kullanmalıdırlar. Böylece yöneticiler için diktatörlük imkanı kalmayacaktır.²¹⁴

İbn Teymiyye, şurayı İslam devletinin temel kurumlarından biri olarak, devlet yönetimine yerleştirir. Fakat onun düşüncesindeki şura, sadece tavsiye eden (mu'lime) bir konumda değildir. Aynı zamanda onun zorlayıcı/bağlayıcı (mülzime) gücü de vardır. Ona göre, hiçbir yönetici, istişareden uzak duramaz. Çünkü Allah Teâlâ, bunu Rasûlü'ne emretmiştir.²¹⁵ Hz. Peygamber de arkadaşlarıyla çokça istişare etmiştir.²¹⁶ İbn Teymiyye halkın yöneticiye dua etmesi, ona destek olması gerektiğini söylemiştir. Yöneticiler, şeriata uydukları sürece meşrudurlar ve onlara itaat etmek vaciptir. Bu itaat, doğrudan Allah ve Rasûlü'ne yapılmıştır. Kim de dünyalık bir menfaat elde etmek için yöneticilere itaat ederse, onun ahiretten bir nasibi olamaz.²¹⁷

İbn Teymiyye, mantık ilmini de incelemiştir. Ama ona göre, yakine ulaşmanın yegane yolu, mantıkçıların iddia ettikleri gibi mantıki kıyas değildir. Mantıki kıyasla elde edilen sonuçların, temsili kıyas yoluyla da elde edilmesi mümkündür.²¹⁸ İbn Teymiyye, ilahiyat alanında ortaya çıkan problemlerin çoğunun kaynağını, Aristo mantığı olarak görür. İslam düşünce tarihinde, Aristo mantığına en geniş ve esaslı eleştiriyi yapan alim İbn Teymiyye'dir. Kelamcıların Aristo mantığını kullanmalarını ve onu birçok konuda esas kabul etmelerini yanlış gördüğü için müstakil bir eser yazmıştır. Filozofların mantığı ve özellikle Aristo'nun formel mantık anlayışı, Allah'ın zat ve sıfatlarının yanlış algılanmasına sebebiyet vermiştir. Bu nedenle İbn Teymiyye, bu mantığın hepsini kesin olarak reddetmiştir. İbn Teymiyye, Aristo mantığındaki özellikle tanım anlayışına ciddi eleştirilerde bulunmuş, ayrıca kıyasın önermelerini ve istidlal metotlarını da sorgulamıştır. Formel mantık yerine, benzerliğe dayalı usul mantığını esas alan İbn Teymiyye'nin, Batı dünyasında çok sonra dile getirilmeye

²¹⁴ Şahin, *a.g.e.*, s. 632.

²¹⁵ Âl-i İmrân, 3/159.

²¹⁶ İbn Teymiyye, *Siyaset*, s. 136; Şahin, *a.g.e.*, s. 633.

²¹⁷ Koca, *Takiyyüddin İbn Teymiyye*, s. 403; Şahin, *a.g.e.*, s. 634.

²¹⁸ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 173.

başlanan ve tecrübi metoda kapı aralayan eleştirileri, İslam aleminde bir gelenek oluşturamamıştır.²¹⁹

Dini ve dünyevi ilimlerde derinleşmek için mantık ilmini gereksiz gören İbn Teymiyye`ye göre, İslam ilimleri, daha mantık ilmi gelmeden, ilk üç nesilce tamamlanmıştır.²²⁰ Ona göre mantık, müstakil bir ilim değildir. Mantığın ilkeleri, Yunan metafiziğiyle sıkı bir ilişki içindedir ve filozofların metafizik ile ilgili fikir yanlışlıklarının temelinde mantık vardır. Başta mantığın ilkelerini doğru kabul ettiğini söyleyen İbn Teymiyye, mantık ve Yunan metafiziği arasındaki ilişkiyi gördükten sonra, İslam`ı savunmak için mantığı reddettiğini söyler.²²¹

Kıyas anlayışının sadece Yunan`a ait olmadığını özellikle vurgulayan İbn Teymiyye, Allah`ın bu akli ölçüleri, Yunan toplumu ortada dahi yokken Nuh, İbrahim, Musa vb. zamanında indirdiğini belirtir. Yunan mantığını ise Aristo, İsa`nın doğumundan üç yüz sene önce ortaya koymuştur. Dolayısıyla o gün mantıksal ölçüm yapanlar, Yunan mantığıyla hareket etmemişlerdir. İslam ümmeti, aynı akli ölçülerle ölçümler yapmaya hep devam etmiştir. Seleften hiç kimse de bu Yunan mantığını işitmemiştir. Bu, ancak Me`mun zamanında, Rum kitaplarının Arapçaya tercüme edilmesinden sonra İslam dünyasında yayılmaya başlamıştır.²²²

Mantıkçıların ilimleri elde etmede burhan dedikleri kıyası yegane yol olarak gördükleri ve burhanın netice vermesi için, öncüllerden en az birinin tümel olması gerektiğine inandıklarını söyleyen İbn Teymiyye, bir önermenin tümel olduğunu bilmenin her zaman mümkün olmadığını ileri sürer. Burhan için tümel olumlu önerme şart koşulmamalıdır.²²³ O, kıyasta, öncüllerin ikiyle sınırlandırılmış olmasına karşı çıkar. Müslüman düşünürler, delillerini mutlaka iki öncülle sonuca varmak şeklinde tanzim etmemişlerdir. Buna örnek, sarhoşluk verenin haram olduğuyla ilgili hükümdür.²²⁴

Mantığa göre, burhanın kaynakları, külli önermelerdir. İbn Teymiyye`ye göre, hissiyat, vicdaniyyat, mücerrebat, mütevâtirat ve hadsiyyat gibi ferdî tecrübelerle dayalı olan ve külli olmayan önermelerin, mantıkçılarca burhanda kullanılması uygun görülmediği halde, bu önermelerle doğru bilgiye ulaşmak pekala mümkündür. Çünkü tecrübe, insanın akli ve hissi ile kullandığı ve deneyerek öğrendiği şeylerde kullanılır. Bunları tecrübe ederken de onunla ilgili sebepleri bilir ve ortaya koyar. Yine böylece kişi, Allah`ın sünnetinden olan

²¹⁹ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 189, 161; Özervarlı, *Takıyyüddin İbn Teymiyye*, s. 411; Ebû Zehra, *a.g.e.*, s. 231.

²²⁰ Ebû Zehra, *a.g.e.*, s. 234.

²²¹ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 189.

²²² Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 169-170.

²²³ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 172.

²²⁴ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 172-173; Aydın, H, *İbn Teymiyye`de Allah Tasavvuru*, s. 52.

nebilerine ve mü`min kullarına yardımını ve inkar edenlerinin ve düşmanlarının akıbetlerini tecrübe eder ve bundan bilgi oluşturur. Evveliyyat ve fitriyyat cinsinden olan önermeler, fertlere ait olduğundan, tümel önermede bulunan hükümlerden daha kuvvetlidirler.²²⁵

Filozoflar, işte bu külli kavramına dayanarak, Allah'ı tüm sıfatlardan soyutlamışlar, Allah'ı gerçek karşılığı olmayan zihinsel bir varlık olarak ele almışlardır. Bu durumda Allah, ma`dumla eş anlamlı hale gelmiş olmaktadır. Buna bağlı olarak, varlıkların 'basit' ve 'mürekkep' diye ayrılmasını doğru bulmayan İbn Teymiyye; varlıkların ayrı ayrı parçaların bir araya gelmesi ile meydana çıkmadıklarını söyler.²²⁶

İbn Teymiyye`ye göre, mantık çıkarımlarının; vâcibü'l-vücûd, akıllar, felekler gibi konuların anlaşılmasını sağlayamaması bir yana; akıl yürütmenin dayandığı zorunlu, kadim, cevher ve araz gibi kavramların da fizik alemde bir karşılığı yoktur. Mantıkçıların ilahiyat mes`elelerini dayandırdıkları külliler ise objektif varlığa sahip olmayıp, zihnin kurguları olmaktan başka bir şey değildir. O halde ruhun kemale ermesi, felsefe ve mantık yapmakla değil, Allah'ı bilmek ve iyi davranışlar sergilemekle gerçekleşir. Tek başına bilgi, ruhu tatmin etmediği için teori ve pratiğin birbirini tamamlaması gerekir, bu da ikisini ihtiva eden imanla mümkün olur.²²⁷

Ona göre, nasları araştırmadan kıyasla hüküm verme hususunda üç durum söz konusudur: Birincisi, bilinen delilleri araştırmaksızın kıyasla hüküm vermektir. Bu yol, kesin olarak caiz değildir. İkincisi, araştırma halinde elde edilmesi mümkün olan naslar bulunduğu halde, onları araştırmaksızın kıyasla hüküm vermektir ki, bu da Hanefilerin metodu olup bu şartlar altında kıyasa gitmenin caiz olması gerekir. Ancak bu tür kıyasla hüküm vermek Şafii ve Ahmed (ö. 241/855) ile ehli hadise mensup bilginler tarafından caiz görülmemiştir. Ahmed b. Hanbel ve diğerleri, kıyası teyemmüm gibi kabul etmişlerdir. Teyemmüm konusunda, su bulunmadığına dair zannı galip hasıl olunca teyemmüme başvurulur. Ehl-i hadis ile ehli re'y arasındaki temel fark da budur. Üçüncüsü ise nassı araştırıp, bu konuda bir nas bulunmadığına dair zannı galip meydana geldikten sonra kıyasa gitmektir ki, bu durumda kıyasla amel etmek caizdir.²²⁸

O, naslardan sahîh kıyasa aykırı olarak gelen hiçbir şeyin olmadığını ve sahîh kıyasta da naslara aykırı hiçbir şeyin bulunamayacağını kabul etmiştir. Ayrıca İbn Teymiyye`ye göre,

²²⁵ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 168-169; Aydın, H, *İbn Teymiyye`de Allah Tasavvuru*, s. 51.

²²⁶ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 191; İbn Teymiyye, *Külliyât*, II/69.

²²⁷ Özervarlı, Takıyyüddin İbn Teymiyye, s. 411.

²²⁸ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 177; Koca, Ferhat, *İslâm Hukuk Tarihinde Selefî Söylem -Hanbelî Mezhebi-*, Ankara, 2002, s. 157-158.

naslar bütün konularda bulunacak her bir şeyi kapsayıcıdır. Başka bir deyişle naslar, şeriat için gereken bütün genel usulleri içermektedir.²²⁹

İbn Teymiyye, Kur'an'ı toplumsal ve ferdi hayatın tek tanzim edicisi olarak kabul etmiştir. İbn Teymiyye'ye göre insan, Kur'an'ın ortaya koyduğu; Allah, tevhit, kader, şeriatın tafsilatı, emirler, nehiyeler, mubahlar, Allah'ın sevdiği ve sevmediği şeyler, ahiret, cennet ve cehennem, mükafat ve cezalandırmaya iman gibi hususlarda bilgi sahibi olmalıdır. Bu hususların bilgisi ise, ancak vahiy ve risalet yoluyla elde edilebilir.²³⁰

Kur'an, Allah kelimidir ve mahluk değildir. İnsanlar onu sesleriyle okur, kalemleriyle yazarlar.²³¹ İbn Teymiyye, Kur'an'ı sadece bir bilgi kitabı olarak görmemektedir. Kur'an ona göre, normatif bir mesajdır ve bu yüzden mutlaka anlaşılması gerekmektedir.²³² Kur'an, şahsi idraki bozan şüphe ve şehvet hastalıklarını, eşyayı ve olayları gerçeğe uygun olarak görebilecek şekilde yok eder.²³³

İbn Teymiyye'ye göre, Kur'an'ı sadece akla dayanarak tefsir etmek doğru değildir. Çünkü bu durum, insanın elinde bir delili olmadan, Kur'an'ı kendi kafasına göre yorumlamasıdır. Peygamber Efendimiz de bunu yasaklamıştır. Rivayete dayanmaksızın tefsir yapmak kötülenmiştir. Dolayısıyla kişi isabet etmiş olsa da hatalıdır. Çünkü uyulması gereken kurallara uymamış, yanlış yoldan bilgiye ulaşmaya çalışmıştır.²³⁴

İbn Teymiyye, nakli tefsiri kabul eder. Ona göre, tefsirde uyulması gereken öncelikli metot, Kur'an'ın Kur'an'la tefsir edilmesidir. Kur'an'ı tefsir etmenin en güzel yolu budur. Çünkü, anlamı kapalı bir ayet, başka bir yerde tefsir edilmiştir; bir yerde kısaltılmış olan husus, başka bir yerde etraflıca anlatılmıştır.²³⁵ İbn Teymiyye, bir ayeti tefsir ederken, konu ile ilgili Kur'an'da geçen bütün ayetleri bir arada inceleyerek tahlillerde bulunur ve böylece hüküm çıkarmaya çalışır.²³⁶ Bu tavrı ile önceki müfessirlerden ayrılmaktadır. Takip ettiği bu konulu ve bütüncül yaklaşımla kelamın manasını bir bütün olarak çıkarmayı amaçlamaktadır. Bunu yaparken de kelime ve kavramların izahını ihmal etmemiştir. Kur'an tefsirinde, İbn

²²⁹ İbn Teymiyye, *el-Akâdetu'l-Vâsıtiyye*, s. 144.

²³⁰ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 77.

²³¹ Arpa, *a.g.e.*, s.110.

²³² Arpa, *a.g.e.*, s.70.

²³³ İbn Teymiyye, *Takva Yolu*, çev: Muzaffer Yıldız, Pınar Yayınları, İstanbul, Ekim, 2011, s. 136; Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 78; Arpa, *a.g.e.*, s.71.

²³⁴ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 80; Arpa, *a.g.e.*, s.195; Ebû Zehra, *a.g.e.*, s. 214, 217.

²³⁵ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 81; İbn Teymiyye, *Tefsir Üzerine*, s.109; Ebû Zehra, *a.g.e.*, s. 212.

²³⁶ Güngör, Mevlüt, *Tefsirde Konulu Tefsir Metodu*, İslami Araştırmalar, c.2, sayı.7, Mayıs, 1988, s. 50.

Teymiyye'ye göre başvurulacak olan ikinci kaynak ise sünnettir. Çünkü sünnet Kur'an'ı açıklar.²³⁷

Ona göre Hz. Peygamber, Kur'an'ın hem lafızlarını hem de manalarını ayrı ayrı izah etmiştir. Dolayısıyla o, kapalı olan hususların tefsirinde bir sahih rivayet bulduğu zaman tereddüt etmeden onu almaktadır. Bunu yaparken de, hadisin mütevatir olup olmadığına²³⁸ bakmakta, hadisin durumunu değerlendirmektedir.²³⁹

Eğer Kur'an ve sünnette, Kur'an'ın tefsiriyle ilgili bir açıklama bulunmazsa, sahabe sözlerine başvurmak gerekir. Çünkü onlar bu konuda daha çok bilgi sahibidirler. Zira onlar, Kur'an'ın inişine şahitlik etmişler, iniş sebeplerine ve ortamına da muttali olmuşlardır. Onlar bu hususta tam bir bilgi ve kavrayış sahibidirler. Bir konuda, onların alimleri ve büyükleri durumunda olan dört büyük halifenin sözlerine de özellikle müracaat etmek gerekir.²⁴⁰

İbn Teymiyye, ayetleri izah ederken sebebi nüzule de yer vermektedir. O, sebebi nüzulün bilgisinin, ayetin anlaşılmasına yardımcı olduğu kanaatindedir. Çünkü sebebin bilgisi, insanı müsebbibin bilgisine götürür.²⁴¹ Sebebi nüzul ile ilgili rivayetlerin sahih yolla gelenlerini aktardıktan sonra, hiçbir değerlendirme yapmamaktadır. Dolayısıyla bu rivayetlerden her birine değer verdiği anlaşılmaktadır.²⁴² Kur'an'da umumi geçen şeyleri sadece nüzul sebebine hasretmek de yanlıştır. Çünkü ayetlerin çoğunun inişine sebebiyet veren bir husus vardır ve hiçbir ayet onunla sınırlandırılmaz.²⁴³

İbn Teymiyye, Kur'an'ın tümünün Hz. Peygamber tarafından açıklandığı fikri üzerinde ısrarla durmaktadır. Kur'an'ın manası ve lafızları Hz. Peygamber tarafından anlaşılmiş ve ümmete izah edilmiştir. Hz. Peygamber, ashabına Kur'an'ın kelimelerini açıkladığı gibi manalarını da açıklamıştır.²⁴⁴ Kitap, sünnet ve selefin sözlerinden, Kur'an'ın tümünün anlaşılması ve üzerinde düşünülmesinin gerekliliği anlaşılmaktadır. Bu kesin bir hükümdür.²⁴⁵

Sahabe ve tâbiinin tefsirleri, Kur'an'ın tümünü kapsamıştır. Allah, Kur'an üzerinde mutlaka düşünülmesi gerektiğini emretmiş olup, istisna da getirmemiştir. Birine göre anlaşılmayan bazı ayetler, bir başkası tarafından anlaşılabilir. Allah'ın indirdiği mesajın bazı

²³⁷ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 81; bkz: İbn Teymiyye, *Müşkil Âyetlerin Tefsiri*, çev: Oktay Yılmaz, Takva Yayınları, İstanbul, Ağustos, 2011, s. 71-72.

²³⁸ bkz: İbn Teymiyye, *Müşkil Âyetlerin Tefsiri*, s. 72-76; İbn Teymiyye, *İhlas ve Tevhid*, thk: Abdülâlî Abdülhamid, çev: Abdi Keskinsoy, Pınar Yayınları, İstanbul, Temmuz, 2013, s.178-181.

²³⁹ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 82.

²⁴⁰ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 83; Koca, *Takıyyüddîn İbn Teymiyye*, s. 401; bkz: İbn Teymiyye, *Müşkil Âyetlerin Tefsiri*, s. 76-78; Ebû Zehra, *a.g.e.*, s. 211.

²⁴¹ Arpa, *a.g.e.*, s. 233.

²⁴² Dumlu, Ömer, *İbn Teymiyye ve Konulu Tefsir*, İzmir, 1999, s. 44.

²⁴³ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 83; Arpa, *a.g.e.*, s. 227.

²⁴⁴ İbn Teymiyye, *Mukaddime fi Usulit-Tefsir*, Thk. Adnan Zerzur, Beyrut-1971, s.35.

²⁴⁵ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 78-79; Arpa, *a.g.e.*, s.72; Ebû Zehra, *a.g.e.*, s. 211.

bölümlerinin, Hz. Peygamber tarafından anlaşılmadığını iddia etmek geçersizdir. Allah'ın indirdiği ayetleri, Cebrail, Muhammed (as), sahabe, tâbiin ve ümmetin imamlarının okuduğunu ama manasını anlamadığını, onların manasını da Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceğini düşünmek doğru değildir. Onlardan gelen mütevatir rivayetler, onların bu ayetleri anladıklarını ispat etmektedir.²⁴⁶

İbn Teymiyye, Kur'an'ı diğer müfessirlerin yaptığı gibi baştan sona tefsir etmemiştir. Hem buna gerek olmadığını düşünmüş, hem de sadece ihtiyaç hissettiği ayetleri tefsir etmeye yönelmiştir. Bazı kaynaklarda, onun tefsirle ilgili otuz cilt kadar tefsir malzemesi topladığı rivayet edilir. Abdurrahman Umayra yedi cilt hâlinde “*et Tefsiru'l-Kebîr li İbn Teymiyye*” ismiyle onun tefsir çalışmalarını bir araya getirmiştir. İbn Teymiyye'nin, tefsir usulünde de önemli risaleleri vardır.²⁴⁷

İbn Teymiyye, mutasavvıfların ve filozofların görüşlerini reddetmek için yazdığı eserlerinde, felsefi mes'elelere de girmek ve kanaatini açıklamak durumunda kalmıştır.²⁴⁸ İbn Teymiyye'ye göre felsefeyi toptan kabul etmek de reddetmek de doğru değildir. Çünkü ilahiyat, mead, peygamberlik ve diğer dinî mes'elelerde, hatta tabiat bilimleri, matematik ve mantıkta bile birden çok felsefi anlayış mevcuttur.²⁴⁹ İbn Teymiyye, alemdeki hadiselerin sonsuzca teselsül edip gitmesi ve cehennemliklerin cehennemde ebedi olmamaları konusunda çok önemli felsefi kanaatlere ulaşmıştır.²⁵⁰

Her konuda geniş bir bilgi birikimine sahip bulunan İbn Teymiyye, felsefi konularda nasıcılığı ve nakilciliği esas almıştır.²⁵¹ O, Sâbiî ve Yunan metafiziklerinin; filozof, kelamcı ve mutasavvıflar tarafından nasların tevili ile İslâm metafiziğine nüfuz ettiği görüşündedir. İbn Teymiyye, felsefeyi tartışmaya başladığında, hedefinde müslüman Aristocular ve özellikle İbn-i Sina bulunmaktaydı. Felsefecilerin görüşlerini birçok noktada eleştiren İbn Teymiyye, yoğun olarak mantık mes'eleleri, Allah'ın varlığı ve birliği, Allah'ın sıfatları ve Allah-alem ilişkisi gibi konularda geniş değerlendirmelerde bulunmuştur.²⁵²

İbn Teymiyye, felsefeyi kelam'dan daha fazla yasaklanması gereken bir disiplin olarak değerlendirmektedir. O, felsefe hakkında, bidat ve ilhad olarak hüküm verir. Fakat müslüman

²⁴⁶ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 79; İbn Teymiyye, *İhlas ve Tevhid*, s. 267-269.

²⁴⁷ Bunlar, *Kâidetün fi Fedâilî'l-Kur'an*, *Kâidetün fi Aksâmî'l-Kur'an*, *Kâidetün fi Emsâli'l-Kur'an*, *Risâletun Kayyimetun fi Minhâci't-Tefsir ve keyfe Yekûn adlı eserleridir.* Arpa, *a.g.e.*, s. 64-65; Ebû Zehra, *a.g.e.*, s. 480, 482.

²⁴⁸ Ebû Zehrâ, *a.g.e.*, s. 225.

²⁴⁹ İbn Teymiyye, *Minhâcu's-Sünneti'n-Nebeviyyeti*, thk: Dr. Muhammed Reşad Salim, Kahire-1989, I/357 ; Özervarlı, *Takıyyüddîn İbn Teymiyye*, s. 409.

²⁵⁰ İbn Teymiyye, *Küliyyât*, I/51-52.

²⁵¹ İbn Teymiyye, *Küliyyât*, I/52.

²⁵² Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 185.

filozofların hepsinin, ilhad ve bidat derecesi aynı değildir. Bu hususta objektif davranmaya dikkat etmiştir.²⁵³

İbn Teymiyye, filozofların; Allah'ın cüz'iyatı külli olarak bildiği şeklindeki görüşlerinin, cüz'iyatı bilmemekle aynı olduğu kanaatindedir. Ona göre, külli/tümel kavramlar gerçekliği ortaya koyamaz. Her varlık sahip olduğu ferdi niteliklerle diğerinden ayrılır ve varlıklar bireysel özellikleriyle tanınır. Külliler de zaten zihinseldir ve bunların gerçeklikleri için de tek tek varlıklar bilinmelidir. Cüz'i varlıkları bilmeyenin, külli kavram oluşturması çelişkidir. O'nun cüz'iyat olmadan, küllileri bilmesi durumunda, mevcudatı yaratmaması ve bilmemesi gerekirdi. Ama, O'nun ilmine delalet eden deliller, O'nun ilminin, cüz'iyatı bildiğine delalet etmektedir. Bu konuda bir problem olduğunun farkında olan İbn Rüşd, Allah'ın ilmi için külli-cüz'i ayırımını kaldırmaya çalışmıştır.²⁵⁴

İbn Teymiyye'ye göre, filozofların kabul edilemez fikirlerinden birisi de nübüvvetle ilgili olandır. Onlar nübüvveti, faal akıldan veya başka bir şeyden peygamberin nefesine taşıyıp akan bir feyiz olarak tanımlamışlardır. Alemlerin Rabbi'nin cüz'ileri külli olarak bildiğini iddia etmek suretiyle, kendisinin muayyen bir peygamberi olduğunu bilmediğini öne süren, O'nun nezdinden herhangi bir meleğin inmediğini, aksine Cebrail'in peygamberin nefsinde ve iç dünyasında canlanan bir hayalden veya faal akıldan ibaret olduğunu iddia eden bu filozoflar; peygamberlerin insanlara gerçekleri açıklamadıklarını iddia etmişlerdir. Bu iddialar ise, peygamberlere yalan isnat etmektir. Bu tutumları Hz. Muhammed'e ve diğer peygamberlere apaçık bir iftiradır, hatta küfürdür. İbn Teymiyye bunların bu duruma gelmelerine kelamcılarının sebep olduğunu belirtmektedir.²⁵⁵

Aristo'nun feleği bir taraftan 'kadim' kabul edip 'zorunlu varlık' konumuna yerleştirdiğini, diğer taraftan da ilk hareket ettiriciye/muharriku'l-evvele muhtaç olarak tanımladığını belirten İbn Teymiyye, bu anlayışın tutarsızlık olduğunu ifade eder. Çünkü kadim varlık hiçbir şeye muhtaç değildir. Feleği kadim kabul ederken aynı anda mümkün kabul etmek, hem akla hem de sem'iyata ters düşmektedir.

İbn Teymiyye varlıkları üçe ayırır: En yüce varlık olan, kendi dışındakilere etki eder, ama onlardan etkilenmez. Bu durum O'nun ilk mebde' olmasını gerekli kılar. İkinci grup varlık ise, insan gibi başkasını etkileyen ve başkasından etkilenendir. Üçüncüsü, cansızlar gibi başkasından etkilenen fakat etki etmeyendir. Ama başkasına etki etmeyen başkasından da etkilenmeyene gelince, bu, ancak sadece ma'dum olmuş olur. Filozofların kabul ettiği ilk illet

²⁵³ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 186-187.

²⁵⁴ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 191-192.

²⁵⁵ İbn Teymiyye, *Külliyat*, V/417-420.

de bir şey yapmayan ve bir şey de yapılmayan şeydir. Filozoflar, ilk illet bir şeye tesir etmez ve bir eylem yapmaz görüşündedir. İlk illetin iradesi de yoktur iradesizliği de yoktur, ilk illet, kendinden başkasından da etkilenmez. Öyleyse bu durum İbn Teymiyye'ye göre bu ma'dumluktur.²⁵⁶

İbn Teymiyye, Gazzâlî sonrası, kelim ve tasavvufla birlikte İslam felsefesini de yoğun bir tenkit süzgecinden geçirmiş, kelim, felsefe ve felsefeleşmiş tasavvufun başlıca temsilcilerini ağır bir dille eleştirmiştir.²⁵⁷ İslâm filozoflarının alemin kıdemi, sudur nazariyesi ve Allah'ın ilmi gibi konulardaki kanaatlerine karşı daha önce Gazzâlî'nin yönelttiği eleştirileri devam ettiren İbn Teymiyye'ye göre, alemin kıdemi düşüncesi onların alemi ezeli sayması ve tam bir illete dayandırma teşebbüsünden kaynaklanmıştır. Çünkü filozofların görüşüne göre illet-malul ilişkisinde illetin ezeli olması durumunda, malul de başlangıçsız konuma gelir. Halbuki İbn Teymiyye'ye göre, ezeli illet görüşü reddedildiği zaman, kıdem iddiaları da kendiliğinden ortadan kalkar.²⁵⁸

İbn Teymiyye'ye göre, “*Birden ancak bir doğar*” şeklindeki sudur teorisi, akla ve Allah'ın irade sahibi oluşuna aykırıdır. Nitekim İbn Rüşd gibi filozoflar buna karşı çıkmışlardır.²⁵⁹ Sudur nazariyesi Allah'ın yaratmasıyla bağdaşmadığı gibi bu nazariyedeki “*bir*” kavramı da muğlaktır, burada “*bir*”, sadece hariçte varlığı olmayan zihni bir kavram olup, kendisiyle alemin mi yoksa Allah'ın mı kastedildiği anlaşılmamaktadır.²⁶⁰

İbn Teymiyye'ye göre, filozofların; ‘*Allah ancak küllileri bilir*’ şeklindeki sözleri, İslam ümmetinin hiçbir kesimince ileri sürülmemiştir, bu sebeple de bu filozoflar, kadim ilmi inkar eden Kaderiye'den daha yanlış düşünmektedirler. İbn Rüşd'ün, filozofların; “*Allah cüz'ileri bilmez*” görüşlerinden, “*O, cüz'ileri sonradan olma bir ilimle bilmez*” anlayışını kastettiklerini ifade etmesi, gerçeği yansıtmamaktadır. İbn Teymiyye'ye göre İbn Rüşd'ün filozoflar hakkında verdiği bu yanıltıcı bilgi, onun filozoflara aşırı ve körü körüne bağlılığı yanında, onların felsefelerini yeterince bilmediğini de göstermektedir.²⁶¹

Filozofların, Allah'ın cüz'ileri bilmediği iddiasının sebebi, O'nun, kullarının durumlarını bilmesi durumunda, bilinenin değişmesinden dolayı O'nun bilgisinde de değişikliği gerektireceğindedir. Bu değişiklik ise Allah hakkında imkânsızdır. İbn Teymiyye, filozofların kullandığı bu değişme (tagayyür) kelimesinde bir kapalılık olduğu görüşündedir.

²⁵⁶ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 208.

²⁵⁷ Çağrı, Mustafa, *İbn Teymiyye'nin Bakışıyla Gazzâlî-İbn Rüşd Tartışması*, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1995, s. 77.

²⁵⁸ İbn Teymiyye, *Minhâcu's-Sünne*, V/148; Özerveralı, *Takıyyüddîn İbn Teymiyye*, s. 410.

²⁵⁹ İbn Teymiyye, *Minhâcu's-Sünne*, I/323.

²⁶⁰ İbn Teymiyye, *Minhâcu's-Sünne*, I/402; Özerveralı, *Takıyyüddîn İbn Teymiyye*, s. 410.

²⁶¹ Çağrı, *İbn Teymiyye'nin Bakışıyla Gazzâlî-İbn Rüşd Tartışması*, s. 108.

Ona göre, Allah hakkında kabul edilemez olan değişme, bir eksiklik anlamı içeren değişmedir. Bilginin bilinenle uyuşması suretiyle ortaya çıkacağı öne sürülen değişme ise bir eksiklik değil, aksine bir yetkinlik (kemal) içerir.²⁶²

İbn Teymiyye ve selef, bireysel manada zühdü önceleyen bir yaklaşıma karşı çıkmamıştır. Çünkü kendileri de ibadetlerine son derece düşkün, zahidane bir hayat yaşamaya çalışan insanlardır. Onların karşı çıktığı, Peygamber zamanında olmayan, kurumsallaşmış ibadet şekilleridir. Bu bağlamda selefin, kelamcılardan sonra en çok kızdığı ve kabullenemediği kimseler mutasavvıflar olmuştur. Özellikle selef, işraki bir bakış açısıyla yazılan tefsirleri, tevil kategorisinde değerlendirip, karşı çıkmıştır²⁶³ Buna rağmen, Seleften; Nevevî, Şâtibî, İbn Hacer el-Askalânî gibi âlimler, Selef mutasavvıflarından sayılmaktadırlar. Günümüzde tasavvufu tamamen reddedenler ise, kendilerini selefi olarak tanımlayan Vahhabilerdir.²⁶⁴

İbn Teymiyye, tasavvuf düşmanı olarak adlandırılmaz. Çünkü o, tasavvuf düşüncesinin, Batını ve felsefi çevrelerle kurduğu ilişkiye karşı çıkmıştır. Özellikle Batınlık, toplumun yaşayışı üzerinde olumsuz etki bırakmaktayken, felsefe ile yakınlaşan kişiler, itikâdî konularda tesir altında kalmaktaydılar.²⁶⁵ O, Cüneyd el-Bağdadi (ö. 297/910) gibi mutasavvıfların eserlerine karşı duyduğu hayranlık ve takdir hislerini her zaman ifade etmiştir.²⁶⁶ İbn Teymiyye'nin, yedinci yüzyıla kadar gelip geçen sufilerden reddettiği kimse yoktur. Hepsine saygı duymuş, fikirlerine hürmet etmiştir. Bununla beraber genelde tasvip ettiği bu sufilerin, bazı kanaatlerini tenkit etmekten de geri durmamıştır.²⁶⁷

İbn Teymiyye, tasavvuf çevrelerinde birçok insanın, veli sandıkları sahtekarlara itaat ettiklerini ve böylece Allah'a ve Rasûl'e uygun olmayan sözlere ve hareketlere uymakla da Allah'a ve Rasûl'e isyan ettiklerini söylemektedir.²⁶⁸

İbn Teymiyye, dinde zahir ve batın, şeriat ve hakikat ayrımına gidip, Peygamber Efendimiz'i sadece zahirde ve şeriat ilminde önder kabul eden, hatta şeriat ilmi ile uğraşanların boş işle uğraştığını düşünen²⁶⁹ ve onun batını ilmi bilmediği zannına kapılanların

²⁶² Çağrı, *İbn Teymiyye'nin Bakışıyla Gazzâlî-İbn Rüşd Tartışması*, s. 109.

²⁶³ Uludağ, Süleyman, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, İstanbul, 1979, s. 69; Baktır, *Mütekaddimun Selefiyye ve Metod Anlayışı*, CÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, VIII/ 2, s. 44.

²⁶⁴ Baktır, *Mütekaddimun Selefiyye ve Metod Anlayışı*, s. 44.

²⁶⁵ İbn Teymiyye, *Der'u Tearuzi'l-Akl ve'n-Nakl*, thk: Muhammed Reşad Salim, İmam Muhammed b. Suud İslâm Üniversitesi, Riyâd, 1991, V/4-5.

²⁶⁶ Makdisi, George, *Hanbeli Mezhebi ve Tasavvuf*, çev:Ramazan Özmen, Tasavvuf Dergisi, 2007/18, s.303 ; Kıyıcı, a.g.e, s. 251-252.

²⁶⁷ Kara, Mustafa, *İbn-i Teymiyye'ye Göre İbn-i Arabi*, Bursa, 1980, s.32.

²⁶⁸ Kıyıcı, a.g.e, s. 256; İbn Teymiyye, *Allah'ın Dostları ile Şeytanın Dostları Arasındaki Fark*, s. 86.

²⁶⁹ Arpa, a.g.e, s. 60.

kafir olduğunu düşünür. Çünkü mutasavvıfların batın ilmi dediği; kalbi iman, iç terbiye ve hal ilmi olup, Peygamberimizin hayatı bu konuda örnektir.²⁷⁰

İbn Teymiyye'ye göre, Kur'an ve sünnete uygun düşen batın, hak; bu iki kaynağa aykırı olan ise batıldır. Her kim, zahiri ilme aykırı düşen bir batın ilmine sahip olduğunu iddia ederse, ya mülhit-zındıktır ya da doğru yolu kaybetmiş biridir. Çoğunluğun bilmediği, onlardan saklı kaldığı iddia edilen batın ilmi, açık Kur'an ve sünnet ilkelerine aykırı düşmüyorsa, zahir ilmi çerçevesinde görüş beyan etme mesabesinde. Yani tıpkı içtihat gibi, bilgi doğru da olabilir, yanlış da olabilir.²⁷¹ Batın, zahire muhalif olmadığı sürece, doğru kabul edilir. Şayet batıl olduğu bilirse reddedilir. Doğruluğu ve yanlışlığı bilinmezse, bu durumda yargıda bulunulmaz. Zahire aykırı batın örneği sergileyen, İsmailiyye, Batını Karmatiler, Nusayriler ve benzerleri, bazı filozoflar ve kelmacılar ile aşırı mutasavvıfların bu paraleldeki görüşleri reddedilir. Ona göre, bu görüş sahipleri arasında en tehlikelisi Karmatilerdir. Çünkü onlar, Kur'an'ın ve İslam'ın, zahire aykırı bir batınının bulunduğu iddiasına sahiptirler.²⁷² Hz. Peygamber dini bilgi hususunda, hiçbir kimseye diğer insanlardan gizleme maksadını içeren özel bir hitapta bulunmamıştır. Nebi ashabına, onların anlayamayacağı bir şekilde hitap etmemiştir.²⁷³

İbn Teymiyye, kendi zamanında üç düşünce ile mücadele etmiş ve eleştirilerin hedefi olmuştur:

- Muhyiddîn İbnu'l-Arabi (ö. 637/1239)'nin savunduğu vahdet-i vücud görüşünün son şekli olan ittihat fikri.
- Kişinin kalbinin Allah sevgisi (muhabbetullah) ile dolduğunda, itaat ve isyanın aynı manaya geldiğini iddia edenler.
- Tarikatlarda, kendi asrında görülen olağanüstü davranışlar.²⁷⁴

İbn Teymiyye, mutasavvıflarla münakaşasına, hicri sekizinci asrın başlarında, Mısır'a gittikten sonra başlamıştır. Vahdet-i vücud felsefesinin en önemli temsilcilerinden olan İbnü'l-Arabi'nin ölümünden yirmi üç yıl sonra doğan ve ömrünün uzun bir kısmı İbnü'l-Arabi'nin metfun bulunduğu Dimaşk'ta geçen İbn Teymiyye²⁷⁵, uzun yıllar İbn Arabi ve mutasavvıflar

²⁷⁰ İbn Teymiyye, *Allah'ın Dostları ile Şeytanın Dostları Arasındaki Fark*, s. 86.

²⁷¹ Arpa, *a.g.e.*, s. 124.

²⁷² İbn Teymiyye, *Zahir ve Batın İlmine Dair Bir Risale*, çev: M. Öztürk, Ali Bolat, *Tasavvuf Dergisi*-2001, sayı 6 s.271-274; Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 258; Çakmaklıoğlu, M. Mustafa, *İbnü'l-Arabi'nin Nübüvvet-Velâyet Hakkındaki Görüşleri ve İbn Teymiyye'nin Bu Husustaki Eleştirileri*, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabi Özel Sayısı-1)*, yıl: 9 [2008], sayı: 21, s. 219.

²⁷³ İbn Teymiyye, *Zahir ve Batın İlmine Dair Bir Risale*, s. 289-290.

²⁷⁴ Ebû Zehrâ, *a.g.e.*, s.189.

²⁷⁵ Özervarlı, *Takıyyüddin İbn Teymiyye*, s. 413.

için hüsnü zan beslemiştir. Daha sonraki yıllarda *Füsûsü'l-Hikem*'i okuduktan sonra, kanaati değişmiştir.²⁷⁶

İbn Teymiyye, vahdet-i vücud görüşünde olanların kullandığı, fena kelimesini üç farklı anlamda inceler; masivanın varlığından fena, masivanın şuhudundan (görülmesinden) fena ve masivaya ibadetten fena. Birincisi inkarcı vahdetçilerin fenasıdır ki, bu da bütün varlığın tek bir varlık olarak kabul edilmesidir. İkincisi ise süluk ehlinin çoğuna arız olan haldir. Bu kişilerin gayesi, rububiyetin tevhidinde fena olmaktır ki emir ile yasak, sevilen ile sevilmeyen arasında bir fark görmezler. Masivâyâ ibadetten fena oluş ise, peygamberlerin ve onlara uyanların halidir. Allah'a ibadet edip, O'nun dışındakilere ibadetten fani olmaktır.²⁷⁷

İbn Teymiyye, sufilerin halvet hayatının meşru olduğunu ispat etmek için Hz. Peygamber'in bi'setten önce, Hira mağarasındaki yaşayışını delil olarak kullanmalarını reddetmektedir. Ona göre halvet ile itikaf aynı şey değildir. Şer'i olan itikaf, Nebi'nin yaptığı gibi mescitlerde olur ve ibadettir. Halvet ise, böyle değildir. Bunu Hira mağarasında olup bitenler ile ilişkilendirmek hatadır. Çünkü Nebi, bunu nübüvvetten önce yapmıştır. Eğer Nebi, nübüvvetten sonra halveti şer'i kılmış olsaydı bu durumda, hepimiz ona uymak zorunda olurduk. Mesela, Nebi hicretten önce on küsur sene Mekke'de kaldı, fakat Hira mağarası yakın olmasına rağmen oraya kesinlikle çıkmadı.²⁷⁸

İbn Teymiyye, evliyanın kerametini kabul eder. Ama ona göre asıl olan keramet değildir. O, Peygamberimiz başta olmak üzere, sahabe ve Hasan Basri gibi bazı Allah dostlarının Allah'ın izni ile gösterdiği olağan üstülüklerden bahseder.²⁷⁹ Ama ona göre dinde esas olan şey keramet değil istikamettir.²⁸⁰

İbn Teymiyye, sema mes'elesini, Kur'an dinlemek anlamında değerlendirir. Hz. Muhammed, sahabe ile bir araya geldiklerinde, birine Kur'an okumasını emreder, diğerleri de dinlerdi. Rasûl ve arkadaşları, çalgı ve benzeri enstrümanları dinlemek bir yana, onların yapıldığı yerlerde bile bulunmamışlardır. İbn Teymiyye, semanın, içki mesabesinde olduğunu, semaya katılanların büyülenip kendilerinden geçtiklerini, bu halde iken şeytanın da onlara indiğini ve onların dilinde konuştuğunu belirtmektedir.²⁸¹

²⁷⁶ Kara, *İbn Teymiyye'ye Göre İbn Arabî*, s. 38; Çakmaklıoğlu, *a.g.e.*, sayı: 21, s. 216.

²⁷⁷ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 272; Özervarlı, *Takiyyüddin İbn Teymiyye*, s. 414; İbn Teymiyye, *Vahdet-i Vücutçu Hezeyanlara İbn-i Teymiyye'nin Cevabı*, thk: Muhammed b. Hamed el-Humûd en-Necdî, çev: M. Beşir Eryarsoy, Ümmülkura Yayınevi, İstanbul, Kasım 2012, s. 62.

²⁷⁸ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 277.

²⁷⁹ İbn Teymiyye, *Allah'ın Dostları ile Şeytanın Dostları Arasındaki Fark*, s. 156-166; İbn Teymiyye, *el-Akîdetü'l-Vâsıtiyye*, s. 350-351.

²⁸⁰ İbn Teymiyye, *Allah'ın Dostları ile Şeytanın Dostları Arasındaki Fark*, s.179, 182.

²⁸¹ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 281; İbn Teymiyye, *Allah'ın Dostları ile Şeytanın Dostları Arasındaki Fark*, s. 176; Rızaeddin b. Fahreddin, *a.g.e.*, s. 77.

İbn Teymiyye, Kur'an'daki ilgili beyanları dikkate alarak takva sahibi her müslümanın veli (Allah dostu) olduğunu, ayrıca naslarda yer almayan “gavs” ve “kutub” gibi kelimelerin hiç kimseye unvan olarak verilmemesi gerektiğini söyler.²⁸² O, tasavvufi hal ve makamların varlığını kabul eder, ama bu konuyla ilgili bazı terimlerin sufiler tarafından yanlış kullanıldığını söyler. Bu sebeple, tasavvufi literatürdeki haller ve makamlara dair tasnifler, ona göre yanlıştır. Allah korkusuna yer vermeden sadece aşk ve muhabbeti öne çıkarmak da bir anlam ifade etmez.²⁸³ Ayrıca sufilerin mahv, fena dediği, kendini kaybetme ve her şeyi eşit görme durumunu da kabul etmez. O, sufilerin mahv hâline girmiş olsalar bile, benliklerindeki duyguları yitirmeyecekleri görüşündedir.²⁸⁴

İbn Teymiyye, tasavvufi kültürle yakın münasebeti bulunan kabir ziyareti, yatırlara saygı, istiğase, tevessül, şefaath gibi konularda da genellikle sufilerden farklı düşünmüş, tekke muhitlerinde bu konular etrafında oluşan düşünce ve uygulamaları bidat, hatta şirk saymıştır.²⁸⁵ İbn Teymiyye, tasavvufu eleştirmiş, ama kendisi de ayet ve hadislerde vurgulanan züht ve takva hayatını benimsemiş, hatta bunu bizzat yaşamaya gayret etmiştir.²⁸⁶

Gazzâlî ve İbn Teymiyye'nin İslami ilimlerdeki derinliği tartışılmaz bir konudur. Onların kelam ilmi konusundaki yetkinliğini ve kelam ilminin bu iki alimdeki etkisini bu konudan sonraki bölümde işlemeyi uygun gördük. Şimdi, tezimizin ana konusunu oluşturan Gazzâlî ve İbn Teymiyye`de Kelam İlminin Yeri adlı bölümü ele alacağız.

²⁸² Rızaeddin b. Fahreddin, *a.g.e.*, s. 76-77.

²⁸³ Özervarlı, *Takıyyüddin İbn Teymiyye*, s. 414.

²⁸⁴ İbn Teymiyye, *Dua ve Tevhid*, çev: Abdi Keskinsoy, Pınar Yayınları, İstanbul, Temmuz, 2012, s. 13 ; İbn Teymiyye, *Kulluk*, s. 73.

²⁸⁵ Ebû Zehrâ, *a.g.e.*, s. 296-304; İbn Teymiyye, *Sırât-ı Müstakîm*, s. 427, 552.

²⁸⁶ Özervarlı, *Takıyyüddin İbn Teymiyye*, s. 414; İbn Teymiyye, *Takvâ Yolu*, s. 143-193.

II. BÖLÜM

GAZZÂLÎ VE İBN TEYMIYYE `DE KELAM İLMİNİN YERİ

Gazzâlî ve İbn Teymiyye'nin kelim ilmine bakış açısını, diğer ilimlerden ayrı olarak incelemek istedik. Bu durumun sebebi; Gazzâlî ve İbn Teymiyye'nin kelama bakışının, araştırmamızın ana konusunu oluşturması yanında, her iki alimin kelim mes'elelerinden hayatları boyunca uzak kalamamasıdır. Gazzâlî ve İbn Teymiyye ile kelim ilmi arasındaki bağlantıyı değinmeden önce kelim ilminin tarihi serüvenine bir göz atmak istiyoruz.

1. Kelam İlminin Tarihi Gelişimi

Başlangıçta kelim ilmi, akaid ilmi olarak ortaya çıkmıştır. Akaid kavramı, düşümlenmek anlamındaki “akd” kökünden türeyen ve “*din adına kesinlikle inanılan hükümler*” anlamındaki akide kelimesinin çoğuludur. Terim olarak ise akaidi: “*İster doğrudan doğruya inançlara, ister dolaylı bir inanç konusu olan ibâdet ve davranışlara dair hükümler olsun, İslam dininde inanılması gereken ana ilkeleri ve bunların ayrıntılarını, Kur'ân ve sahih sünnet'ten hareketle belirleyen ilim*” diye tanımlamak mümkündür. Kendilerini müslüman olarak tanımlayan bütün İslam alimlerince ortaya konulan inançlar, İslam akaidi'ni oluşturur. İslam bilimlerini tasnif eden kaynaklarda, her ne kadar akaid ilmiyle kelim ilmi arasında bir ayırım yapılmadan sadece kelim ilmine yer verilmiş ve akaid ilmi kelamla birleştirilerek onun içinde mütalaa edilmişse de, bu yaklaşım isabetli değildir. Zira akaid ilmi, inanç esaslarını belirlemek açısından kelim ilmiyle ortak yönü bulunmakla birlikte, inanç önermelerinin akli delilleriyle ilgilenmemesi itibariyle kelim ilminden ayrılır. Çünkü akaid, sadece inanılan önermeleri belirlemekle yetinir.²⁸⁷

Kelim kelime olarak; söz, akıl, logos, delil anlamlarında kullanılmaktadır. Kelamın bu isimle anılmasının sebeplerinin başında, Allah'ın kelim sıfatının ve bunun Kur'an'la olan bağlantısının sistemli olarak tartışılmış olması gelmektedir.²⁸⁸ Akıl yürütme eylemi ve bunun sonunda üretilen bilgiler, kelim ilminin alanına girer. Kelam disiplini, naslardan hareketle belirlenen akaid esaslarını, akli bilgilerle temellendirir ve bunlara aykırı görünen nasları, bu bilgilerle örtüşecek şekilde yorumlayarak, inançların akla uygun olması gerektiği düşüncesini temel bir çıkış noktası yapar; ayrıca bilimsel bilgilerden de yararlanır.²⁸⁹

Kelamın ana konularının ortaya çıkışı, bunları anlamaya yönelik ilmi tartışmaların doğuşu gibi açılardan incelenecek olursa kelamın tarihi süreci beş ayrı dönem halinde ele alınabilir:

²⁸⁷ Çelebi, Bulğen, *Akâid ve Kelâm İlminde Vahyin ve Aklın Yeri*, s. 35, Ensar Neşriyat, Aralık, 2013; Hanefi, Hasan, *Kelâm İlminin Tarihselliği*, s. 158-161, çev: İbrahim Aslan, *Kelam Araştırmaları* 1: 2 (2003).

²⁸⁸ Kazanç, Fethi Kerim, *Klasik Kelami Tartışmaların Doğuşu ve Gelişimine Etki Eden Faktörler*, s. 180, Erişim Tarihi: 09/08/2015

dergipark.ulakbim.gov.tr/omuifd/article/download/.../5000067660.

²⁸⁹ Çelebi, a.g.e, s. 35-36.

1. Hz. Peygamber dönemi: Vahyin devam ettiği süreçtir.
2. Kelami tartışmaların ortaya çıktığı ilk fikri hareketler ve ihtilaflar dönemi: Bu dönemde, ana kelim ekolleri ortaya çıkmaya ve kendi düşünce sistemlerini oluşturmaya başlamıştır.
3. Mütekaddimun dönemi: Bu dönem, Mu'tezile ve Ehl-i sünnet gibi kelam ekollerinin düşüncelerinin kökleştiği dönemdir. Hicri üçüncü ve dördüncü asrı kapsayan bu dönemin son temsilcisi, İmamü'l-Harameyn Cüveyni olarak kabul edilir.
4. Müteahhirun dönemi: Hicri beşinci asırla birlikte başlayan bu dönemin ilk temsilcisi, Gazzâlî'dir. Gazzâlî devrine kadar, kelamcılar daha ziyade Ehl-i sünnet dışı görülen fırkalarla mücadele ettikleri halde, Gazzâlî'den itibaren kelamcılar mücadelelerini İslam filozoflarına karşı da yürütmüşlerdir.
5. Yeni İlmî Kelam dönemi: On dokuzuncu asrın sonlarından başlayarak, halen devam etmekte olan dönemdir.²⁹⁰

Akaid ilmi, hicri birinci asrın sonlarında müslümanların, siyasi ve fikri ihtilaflar sonunda çeşitli gruplara ayrılmasının ardından ortaya çıkmıştır. Müslümanların karşılaştıkları ilk ciddi sorun imamet meselesi olmuştur. Ardından meydana gelen Cemel, Sıffin Savaşları ve tahkim olayı gibi müslümanlar arasında meydana gelen iç çekişmeler ve savaşlar ile durum itikadi bir boyut kazanarak, bir takım kelami tartışmaların başlamasına, bunun sonucu olarak da kelami fırkaların oluşmasına yol açmıştır.²⁹¹

Hz. Peygamber ve ashab devrinden sonra, müslümanlar arasında vuku bulan ihtilaflar, akaid esaslarını ve ayrıntılarını belirlemek için, Kur'ân'a ve hadislere başvurmayı, bütün inanç konularına dair nakli delil arayışını gerektirmiştir. Bu faaliyet, akaid konularının bir belirlenme ve inşa edilme sürecinden geçtiğini göstermektedir.²⁹² Bunun tabii bir sonucu olarak –hicri, ikinci asrın başlarından itibaren-, değişik zümrelere mensup alimler, akaidin ayrıntılarında farklı hükümler vermiş ve mezhepleşmenin kapılarını aralamış, böylece Mu'tezile, Şia, Havaric (günümüzde devam eden mensuplarıyla İbaziyye) ve Ehl-i sünnet mezhepleri oluşmuştur.²⁹³

Meydana gelen olayları farklı yorumlama sebebiyle örneğin hariciler, başta ashab olmak üzere büyük günah işleyen müslümanları, şiiiler de ilk üç halifenin yanı sıra ashabın

²⁹⁰ Ayrıntılar için bkz: Gölcük-Toprak, *a.g.e.*, s. 21-73; Düzgün, *a.g.e.*, s. 29-44.

²⁹¹ Kazanç, *a.g.e.*, s. 182.

²⁹² Çelebi, *a.g.e.*, s. 37.

²⁹³ Çelebi, *a.g.e.*, s. 37.

çoğunluğunu tekfir etmeye başlamış, bu sebeple her grup kendi bakış açısına göre akaidin ayrıntılarını belirleme ihtiyacı duymuş ve bunu gerçekleştirip tedvin faaliyetine girişmiştir.²⁹⁴

Kelam ilmi ilk aşamada bir disiplin olarak yoktu. Birinci ve ikinci asırda bunun yerine bilim amaçlı umumi bir tasavvur, bir yapı veya tedvin amaçlı olmayan *akaidler arası cedel*, *genel tartışmalar* ve *çeşitli konular* vardı. Ortada, olayları ve akaid konularını anlamak için, çeşitli perspektiflerden karşılıklı reddiyeleşme söz konusuydu. Mu'tezile ekolüne ait ilk eserler ve fırkaların yazılı literatürlerinde anılan risaleler, bunu ortaya koymaktadır. Tedvin sonrası ikinci aşamada ise, *tenbih ve redd* başlıklı eserlerde olduğu gibi önce fırkalar aracılığıyla kelami problemler, sonra *temhid* başlıklı eserlerde olduğu gibi, kelam konuları aracılığıyla kelami fırkalar oluşmaya başladı; daha sonra fırkalar ve sistematik olmayan konulardan, önce sistematik olmayan fırkalara (*el-İbâne*, *el-Milel ve'n-Nihâl*'de olduğu gibi), sonra sistematik konulardan, sistematik ana fırkalara (*el-Fasl*, *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn*'de olduğu gibi) doğru uzanan bir gelişim sürecine girildi.²⁹⁵

Üçüncü aşamada, çeşitli kelami görüşleri inceleme, konular içerisinde (Maturidî'nin *Kitâbut-Tevhîd*'i gibi) derlenmeye başlandı. Bu bağlamda konular fasıllar, fasıllar da bablar içerisinde (Nesefî'nin *Bahrû'l-Kelâm*'ında olduğu gibi) ve daha sonra ise, bablar ve fasıllar ana konu ve kaideler içerisinde mütalaa edildi. Farklı bakış açılarının üst başlıklar altında derlenmesiyle, kelami mes'eleler ana konular içinde, bu ana konular da temel ilkeler içinde olmak üzere belirli bir sistem oluştu. Kelam ilmi, dördüncü aşamada birbirinden bağımsız konular olmaktan çıkarak, fiiller, zat ve sıfat nazariyeleri içinde sistematik bir disipline ve nihayet *İlâhiyyât*, *Nübüvvet* ve *Sem'îyyât* ya da *Mukaddimât*, *İlâhiyyât* ve *Semîyyât* bölümleri içinde üçlü bir yapıya dönüştü.²⁹⁶

Kelam ilmi, beşinci ve son aşamada, aklın üç hükmü olan *Vacip*, *Mümkün* ve *Müstahil* kavramlarına, (*Fıkhu'l-Ekber*, *Akâid-i Nesefîyye*'deki gibi) bir '*akâid sayımı*'na evrildi. Kelâm ilminin tarihsel gelişim aşamalarını, yaşayan herhangi bir fenomenin ortaya çıkış, gelişme, tamamlanma ve yok oluş süreçlerinin takibi gibi gözlemlemek mümkündür. Kelâm ilmi, 5, 6 ve 7. asırlarda gelişim sürecinin zirvesine ulaşmıştır. Yakın zamanda ise, İzmirli İsmail Hakkı'nın *Yeni İlm-i Kelâm*'i²⁹⁷ ile Muhammed Abduh'un *Tevhîd Risalesi*'nden bu yana, modern ıslahat girişimleri söz konusudur. Bu girişimlerin hepsi, *eski kelâm ilmi*'nin

²⁹⁴ Çelebi, *a.g.e.*, s. 35-36; Düzgün, *a.g.e.*, s. 31-34; Hanefî, *a.g.e.*, s. 158-161.

²⁹⁵ Hanefî, *a.g.e.*, s. 159.

²⁹⁶ Hanefî, *a.g.e.*, s. 159.

²⁹⁷ Bkz: Baloğlu, Adnan Bülent, *İzmirli İsmail Hakkı* (Sempozyum: 24-25 Kasım 1995), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları/221, s. 93-107, Hz: Mehmet Şeker, Adnan Bülent Baloğlu, Ankara, 1996.

hedef, yöntem ve konularını *yeni kelâm ilmi*'ne dönüştürmeye ve bu ilmi geliştirmeye yönelik çabalarıdır.²⁹⁸

2. Kelâm da İstidlal Yöntemleri:

Kelâm bilginleri, kelâm ilminde sonuca ulaşırken, bilinen ön bilgileri düzenleyerek, daha önce bilinmeyen yeni bilgilere ulaşmak anlamına gelen istidlal ve çeşitlerini kullanmışlardır. Bize sağlıklı düşünme yollarını öğreten ‘*istidlal*’, medlulün/delillendirilenin ispatı için delili belirtmektir. Eğer bu, eserden müessire olursa “*istidlal-i inni*” (istikra=tümevarım); eğer, müessirden esere olursa, “*istidlal-i limmi*” (ta’lil=tümdengelim) adını alır. Ya da iki eserin birinden diğerine olur (temsil=analoji). Bu metotlar önemli kazanımlardır ve İslam’ın savunulmasına büyük yarar sağlamışlardır.²⁹⁹ Bunu dışında kelâmcıların kullandığı bazı istidlal metotları daha vardır ki bunların belli başlıları şunlardır:

a. Şahidin Gaibe Delil Getirilmesi: Mütakaddimün (öncekiler) mütakellimlerin, en önemli akıl yürütme yöntemlerinden birisidir. Kelâmcılara göre, duyu/tabiat alanına dayanarak duyu ötesi alanı çıkarsama, şahitteki bir şeyin bir illetten dolayı aldığı hüküm veya kazandığı vasfın, aynı illeti taşıyan gaibteki bir şey için de geçerli olması demektir. Buna göre bu illeti gaib alanında taşıyan şey, aynı illeti şahit alanında taşıyan şeyin hükmünü alacaktır. Mesela, duyu alanımızda, herhangi bir insanın irade sahibi olduğunu zorunlu olarak onun yaptığı fiillerden dolayı biliriz. Öte yandan bu hükmün gaib (Allah) hakkında da bulunduğunu, yani O’nun da fail olması dolayısıyla “irade sahibi” olduğunu biliriz. Bu sıfat şahitte zorunlu olarak, gaibte ise, akıl yürütme yoluyla bilinmiştir.³⁰⁰

Gazzâlî mümkünleri belirlemede, Allah’ın ilim, irade ve kudret sıfatlarının birbirleriyle olan sıkı ilişkisinden söz ederken bu metodu kullanmıştır. Bu sıfatların izahında insanı örnek alan Gazzâlî, insandaki bu sıfatların işleyişinden hareketle Allah’ın sıfatlarını izah etmiş ve dini ölçütünü bu doğrultuda şekillendirmiştir. Ancak insanın ilim, irade ve kudret sıfatlarının işleyiş biçimini, Allah’ın bu üç sıfatının işleyişini izah etmede kullanmanın, sorunlara neden olacağı aşıkardır. Mümkün bir şeyi yaratırken, Allah’ın sıfatlarından hangisinin daha önce devreye girdiğinin evvela bulunması gerekmektedir. Bunun cevabını bulmak ise mümkün değildir.³⁰¹

²⁹⁸ Hanefî, *a.g.e.*, s. 159-160.

²⁹⁹ Altıntaş, Ramazan, *Kelâmî Epistemolojide Aklın Değeri*, Altıntaş, Erişim tarihi: 11.05.2014, eskidergi.cumhuriyet.edu.tr/makale/314.pdf, s. 15.

³⁰⁰ Altıntaş, *Kelâmî Epistemolojide Aklın Değeri*, s. 15-19; Özdemir, Metin, *Kelâmî İstidlâlin Problematikliği*, Erişim tarihi: 11.05.2014, eskidergi.cumhuriyet.edu.tr/makale/317.pdf; Bozkurt, Mustafa, *Kelâmda Delil ve İstidlâl Yöntemleri*, T.C. İnönü Üniversitesi, İNUZEM, Uzaktan Eğitim Yayını, Erişim tarihi: 11.05.2014 ibs.inonu.edu.tr:808/Files/Doc/f099e5758cbd49d1aa7a660ce7efdf1e.pdf, s. 11.

³⁰¹ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 67-68; Bozkurt, Ömer, *Problem ve Tartışmalarıyla Gazali ve İbn Rüşd’e Göre İmkân Meselesi*, C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, XIII/1 - 2009, 146.

İbn Teymiyye, nasların tevile başvurmadan zahirleri üzere bırakılmalarını esas alan selefi yönteme şiddetle bağlı olduğu için özellikle sıfatlar konusunda mecazı reddetmiş, gaibin şahide kıyasını Allah'ın sıfatları konusunda baz almanın, mecaza yol açacağını belirtmiştir.³⁰²

b. Mukaddimelerden Sonuçlara Varmak: Bu akli istidlal yöntemi, mukaddimelerin sonuçlarından çıkarılmıştır. Mukaddime zorunlu bilgi ifade ederken, sonuç, nazari bilgi ifade eder. Bunun aksine olarak, mukaddimenin nazari bilgi, sonucun ise zorunlu bilgi ifade etmesi de mümkündür. Misal; “*cevherler hadislikten hali değildir.*” Bu mukaddime, nazari bir bilgi ifade eder. Ancak böyle bir sonuca, dakik/ince bir akıl yürütme (nazar) sayesinde ulaşma imkanı vardır. Netice, “*hadislerden hali olmayan her şey hadistir*”. Buradan alemin hadis olduğu gerçeği çıkar ki, bu da kaçınılmaz zorunlu bir bilgidir. Görüldüğü gibi, tek bir mukaddimeden neticeye varılmaya çalışılmıştır. Hemen hemen başta Mu'tezile olmak üzere, Eş'ariler de dahil, mütekaddimun kelamcılarının çoğu bu metodu kullanmışlardır. Ancak Gazzâlî gibi bazı mantıkçı müteahhirun mütekellimler ise bu yöntemi eleştirmişlerdir. Gerekçeleri, sebebin tek bir mukaddimeye dayandırılmasıdır. Onlara göre neticenin, en az iki mukaddimeye dayandırılması gerekir.³⁰³ İbn Teymiyye ise, iki öncülle sonuç çıkarma şekline karşı çıkar. Ona göre müslüman düşünürler, delillerini mutlaka iki öncülle sonuca varmak şeklinde tanzim etmemişlerdir. Bazen bir önermeyle de bilgi elde etmek mümkündür.³⁰⁴ Buna örnek, sarhoşluk verenin haram olduğuyla ilgili hükümdür.³⁰⁵

c. Taksim ve Sebr (Bölümlere Ayırma ve İnceleme): Bu akli istidlal yönteminde, konu ile ilgili bir şey, akılda iki veya daha fazla bölümlere ayrılır. Bunların hepsinin doğru ya da yanlış olması imkansızdır. Bu ihtimallerden geçersiz olanlar delille elenir. Geriye kalan olasılık doğru olarak kabul edilir. Burada hareket noktası, ele alınan nesnenin araştırılması değil, onunla ilgili olarak insan aklına gelebilecek ihtimaller üzerindedir. Örneğin Eş'ari: “*Ey İblis! İki elimle yarattığıma secde etmekten seni meneden nedir?*”³⁰⁶ ayetinde geçen “yed” kavramının dört anlama gelebileceğine ihtimal vermiştir:

- a. İki nimet.
- b. İki organ.
- c. İki kudret.
- d. Allah'ın celal sıfatı (kahr ve gazab).

³⁰² Gemuhluoğlu, *a.g.e.*, s. 42.

³⁰³ Altıntaş, *Kelâmî Epistemolojide Aklın Değeri*, s. 19-20.

³⁰⁴ Özervarlı, *Takiyyüddin İbn Teymiyye*, DİA, XX/411.

³⁰⁵ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 172-173; İbn Teymiyye, *er-Reddu ala'l-Mantıkıyyin*, s.94,162, thk: Muhammed Hasan İsmail, Beyrut-2003; Aydın, *İbn Teymiyye`de Allah Tasavvuru*, s. 52.

³⁰⁶ Sâd, 38/75.

Eş'ari, zihinsel olarak oluşturduğu bu dört olasılıktan ilk üçünü eleyerek sonuncu olasılığı doğru olarak görür. Gazzâlî ise bu “*taksim ve sebr*” yöntemini, illetin ispatında delilin şartı olarak görür. Alemin hadis olduğunu kanıtlamada bu yönteme başvurur.³⁰⁷

d. İttifak Edilenle İhtilaf Edilen Üzerine İstidlal: Kelamcılar arasında ihtilaf edilenle ittifak edilen üzerine istidlalde bulunma, çekişme aracı olarak kullanılır. Kelam bilginleri, ittifak edilenle ihtilaf edilenin hükmünü ortaya çıkarmak için, üzerinde ittifak edileni “*asıl*”, ihtilaf edileni ise “*fer*” saymışlardır. Bu metodu daha çok Eş'ari, Allah'ın kudretinin ve yaratmasının umumi oluşunu, ilminin umumi oluşuna kıyas etmek suretiyle Mu'tezile'yi ilzam etmek için kullanmıştır. Ona göre Mu'tezile, “*ve hüve biküllü şey'in alîm/O, her şeyi bilir*”³⁰⁸ ayetinde geçen ve *her şey* anlamına gelen “*kül*” fiilinden istifade ederek, Allah'ın biliciliğini umumi anlamda kullandığı halde; “*hâlikü külli şey'in/her şeyi yaratandır*”³⁰⁹ ve “*innellâhe alâ külli şey'in kadîr/ doğrusu Allah her şeye kâdir'dir*”³¹⁰ ayetlerinde, yine *her şey* anlamına gelen “*kül*” fiilinden istifade ederek, Allah'ın *yaratma* ve *kudretinin* umumi oluşuna muhalefet etmektedir. Halbuki Allah'ın ‘*ilim*’ sıfatıyla ‘*yaratma*’ ve ‘*kudret*’ sıfatları umumi bir formula, aynı şekilde kullanılmıştır. Aralarında hiçbir fark yoktur.³¹¹

e. Delilin Batıl Olmasıyla İspatlanan Düşüncenin de Batıl Olması: Bu, akidenin gerekliliğini akli delillerle savunmayı amaçlayan bir metottur. Delilin batıl olmasıyla medlulün de batıl olduğu varsayımına dayanan bu delil, kelamcılar arasında “*ispatlanmak üzere hakkında delil getirilemeyen şeyin reddedilmesi gerekir*” anlamına gelen, orijinal pasajıyla: “*Mâ lâ Delîle Aleyhi Yecibu Nefyühû*” adıyla da bilinir. Sonraki kelamcılar (muteahhirun), bu metodu, önermelerinin zayıf oluşundan dolayı tenkit etmişlerdir. Gazzâlî'ye kadar, gerek Ehl-i sünnet ve gerekse ehl-i bid'at kelamcıları, akli izahlara başvurdukları halde, bu izahların mantık kaidelerine uyup uymadığına önem vermiyorlardı. Ebu'l-Hasan el Eş'arî'nin kelâm ekolünü geliştiren Bâkılânî, in'ikâs-ı edilleyi kabul etmesi sebebiyle mantıki kaidelere iltifat etmiyordu. Zira mantıken çürütülebilecek bazı delilleriyle medluller (delilin ispat ettiği gerçek) de nefyedilecek ve hakikat olmaktan çıkacaktı. Buna mukabil Gazzâlî, in'ikâs-ı edilleyi reddederek, mantık bilimini İslami ilimlere kattı.³¹²

f. Bir Şeyin Doğruluğundan Benzerinin Doğruluğuna, Bir Şeyin İmkansızlığından Benzerinin İmkansızlığına Delil Getirmek: Benzer iki şeyin aynı vasıfları taşımaları nedeniyle benzer hükmü almaları gerekir, mantığından hareketle, Mu'tezile başta olmak

³⁰⁷ Altıntaş, *Kelâmî Epistemolojide Aklın Değeri*, s. 20-21; Özdemir, *a.g.e.*, s. 4; Bozkurt, M, *a.g.e.*, s. 11.

³⁰⁸ En'âm, 6/ 101.

³⁰⁹ En'âm, 6/ 102.

³¹⁰ Bakara, 2/ 20.

³¹¹ Altıntaş, *Kelâmî Epistemolojide Aklın Değeri*, s. 21-22.

³¹² Altıntaş, *Kelâmî Epistemolojide Aklın Değeri*, s. 22-24; Bozkurt, M, *a.g.e.*, s. 12.

üzere, hemen hemen bütün ekoller bu yöntemi kullanmışlardır. Bu delilin espirisi, “*bir kimse bir adım attığı zaman bunun benzer ikinci adımını da atabilir*” gibi bir ikna formülasyonuna dayanmaktadır. Kelam bilginleri bu delili, öldükten sonra ikinci dirilmeyi ispat etmek için kullanmışlardır. Dolayısıyla, ikinci yaratmanın birinci yaratmadan daha kolay olacağı savunulur. Bu ba’sin, yani öldükten sonra diriltimenin delilleri arasında sayılan, Kur’ani bir delildir. Özünü, ilk defa hiçbir örneği/modeli olmadan yaratan Allah’ın, yaratmayı ikinci defa daha kolay bir şekilde yapacağı, ilkesi oluşturur. Kur’an’dan getirilen delil aşağıdaki ayettir: “..çürüyüp dağılmış olduğu halde bu kemikleri kim diriltir? dedi. De ki: Onları ilk defa yaratan diriltecektir. O, her türlü yaratmayı bilendir.”³¹³

Bu ayetlerden anlaşıldığı gibi ilk yaratılış, diğer yaratılışlara delil olarak getirilmiştir. Diğer bir ifade ile, Allah şimdiye kadar ölüleri diriltmiştir, bundan sonra da diriltir. Bu bütün zamanlar için kullanılacak bir delildir.³¹⁴

Kelamcıların kullandığı sistematik aklî delillerin en meşhurları bunlardır.

3. Gazzâlî’ye Göre İstidlal Yöntemleri

Gazzâlî ile başlayan müteahhirun devrinde, istidlal yöntemlerinde değişiklikler yapılmıştır. Gazzâlî tarafından klasik mantığın din ilimleri içinde gerekli bir disiplin kabul edilip, İslami ilimler arasına dahil edilmesiyle birlikte bu ilimde, geçerli görülen delil ve istidlal yöntemleri kullanılmaya başlanmış, bu yöntemler zamanımıza kadar kullanıla gelmiştir. *Miyârü'l-İlm* ve *Mihakkü'n-Nazar* adlı eserlerinde delil ve istidlal konuları üzerinde duran Gazzâlî, *el-İktisâd*’ın girişinde kelami mes’elelerin çözülmesinde kullandığı istidlal yöntemlerini altı noktada toplamıştır:³¹⁵

1. Hissiyyât: Dış ve iç duyuyla elde edilen idraklere dayanarak kıyas yapmaktan ibarettir. Mesela, “*Her hadisin bir sebebi vardır, alemde hadisler vardır, şu halde onların da bir sebebi (yaratıcısı) vardır*” tarzında yapılan kıyasta, “*Alemde hâdisler vardır*” önermesi dış duyu verilerine dayanır. Zira herkes, gözlenebilen canlı ve cansız varlıkların sonradan ortaya çıkan ses ve renk gibi arazlarının gelip geçici bünyeye sahip olduklarını müşahede eder. İç duyuyla idrak edilen üzüntü ve sevinç gibi olayların hadis olduğu da tecrübe yoluyla bilinir.³¹⁶

2. Bedîhiyyât: İnsanlarda doğuştan var olan apaçık akli bilgilere dayanan kıyastan ibarettir. “*Hadislerden önce var olmayan her şey hadistir, alem hadislerden önce var olmamıştır, öyle ise alem de hadistir*” şeklinde düzenlenen kıyasın birinci önermesinde

³¹³ Yâsîn, 36/ 76-79; Rûm, 30/ 11.

³¹⁴ Altıntaş, *Kelâmî Epistemolojide Aklın Değeri*, s. 24; Özdemir, *a.g.e.*, s. 5.

³¹⁵ Bozkurt, M., *a.g.e.*, s. 13; Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 48-50.

³¹⁶ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 49.

kendisinden "*hadislerden önce var olmayan*" tarzında bahsedilen şey, ya hadislerle beraber var olacaktır veya onlardan sonra meydana gelecektir. Bunların dışında üçüncü bir ihtimalden söz etmek apaçık olan akli bilgileri inkar etmek demektir. Aynı şekilde alemin hadislerden önce var olmadığını anlatan ikinci önerme de bedihidir.³¹⁷

3. Mütevâtirât: Yalan söyleme hususunda ittifak etmelerini aklın imkansız gördüğü bir topluluğun verdiği haberlere dayanarak yapılan kıyaslardan oluşur.³¹⁸

4. Kıyas ile İstidlal: Bundan önce sözü edilen bilgi türlerinden birine dayanarak düzenlenen kıyasın sonucu bir başka kıyasın önermesini teşkil etmek suretiyle yapılan istidlaldir. Mesela, alemin hadis olduğunu gözlem yoluyla ispat ettikten sonra ikinci bir kıyasla şöyle söylenebilir: "*Her hadisin bir sebebi vardır, alem hadistir, o halde onun da bir sebebi vardır*".³¹⁹

5. Sem'iyât ile İstidlal: Bilhassa dini konulara ilişkin hükümlerin doğruluğunu kanıtlamak için, ayet veya hadislere başvurmak suretiyle yapılan kıyaslardan oluşur.³²⁰

6. Muarızca Doğruluğu Kabul Edilen Bilgilerle İstidlal: Karşıt bir görüşü savunan muarızın, doğruluğunu benimsediği bilgilerin kullanılması halinde, yapılan kıyasa itiraz etmesi mümkün olmaz. Hz. Peygamber'e vahiy gelmesinin imkansız olduğunu iddia eden yahudilerle hristiyanlara karşı, Hz. Musa ile Hz. İsa'ya da vahiy geldiğini söylemek suretiyle yapılan istidlal gibi.³²¹

Gazzâlî'den sonra gelen müteahhirun devri kelamcıları, daha önce de ifade ettiğimiz gibi, yürüttükleri istidlallerde delili, kıyas formuna sokmuşlar ve klasik mantıkta mevcut dedüksiyon, endüksiyon ve analogi yöntemlerine yer vermişlerdir.³²²

4. Gazzâlî`de Kelam İlminin Yeri

Gazzâlî, kelamla ilgili müstakil eserler kaleme almış, eserlerinde kelami konulara yer vermiş, kendi zamanında tartışılan mes`elelerden uzak kalmamış, bu sebeple de kelamcı kimliği ile ön planda yer almıştır.

4.1. Gazzâlî`nin Kelam İlmine Bakışı

Gazzâlî ve kelam ilişkisi çok çeşitli zaman ve zeminlerde tartışma konusu olmuştur. Gazzâlî`nin eserlerindeki çelişkili olarak görülebilecek ifadeler, fikirlerinin net anlaşılmasını etkilemiş; O, kelamı tasavvufa irca ettiği, kelamı metafizikleştirdiği, bu ilmi selefiyyenin

³¹⁷ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 49.

³¹⁸ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 49.

³¹⁹ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 50.

³²⁰ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 50.

³²¹ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 50.

³²² Bozkurt, M, *a.g.e*, s. 14.

yaklaşımına indirgediği, felsefe ve kelamı rayından çıkardığı ya da kelam hakkındaki gerçek görüşünü gizlediği şeklinde eleştirilmiştir.³²³

Gazzâlî'nin hem muhakkik olması, yani bir konuda gerçeğe ulaşmak için çabalaması ve iddiaların aslını ve dayanaklarını araştırması sebebiyle, hem de mütebahhir olması, yani dini ilimlerin çoğunda eser vermesi sebebiyle, ayrıca da nesilden nesile aktarılan onunla ilgili ön kabuller ve yüzeysel bilgilerden dolayı anlaşılması güçleşmiştir.³²⁴

Gazzâlî, kelam ilmini etkilemiş olmakla beraber kendisi de kelam ilminden etkilenmiş bir alimdir. Kelam, İslami ilimler içerisinde, itikadi hükümleri ele alan, bunları vahyin ve aklın verileriyle temellendiren ve muhalif fırkalara karşı savunan bir disiplindir. Gazzâlî'nin o günkü toplumdaki insanlara zarar veren akımlarla savaşması ve eleştirel yönü, kendisine kelam ilminin sunduğu perspektif sonucu gerçekleşen durumlardır. Sadece o, diğer kelam alimlerinden farklı olarak, muarızların fikirlerinde de derinleşmiş, böylece yüzeysel bir eleştiri yerine, bilimsel bir itiraz sistemi kurmuştur.³²⁵ Gazzâlî, kelamın savunmacı yönünü en sert şekilde *Tehâfüt*'te göstermiştir. Filozofları eleştirdiği yirmi meselede öne sürdüğü deliller, onun kelamı kullanarak muhataplarını susturmasının örneklerini ortaya koyar.³²⁶ Gazzâlî'nin kelam ilmine bakışı birkaç yönüyle ele alınabilir:

a. Kelamın Yeterliliği

Gazzâlî; kelamın, hakikatlerin tamamıyla keşfini ve gerçeğin iç yüzünü görmeyi sağladığını düşünmez. Kelam sadece önceden açıkça bilinen gerçekleri biraz daha aydınlatmaya yarar. Onun nazarında akıl bir keşfetme aleti değildir; akıl, evvelce inanç olarak bilinmiş olan hakikatleri güçlendirmeye, düzene sokmaya ve aydınlatmaya hizmet edebilir. Gazzâlî'ye göre kelamın faydası, halka öğretilmiş olan itikadla ilgili kaidelerin korunmasında, bunlarla ilgili çıkan tartışmalardaki karmaşaların engellenmesindedir. Halk zayıf ve bidatlara meyillidir. Bu sebeple, meslek ve sanatlarla meşgul olan halk, kendi akideleri üzere bırakılmalıdır. Onlara kelam öğretmek, onlar için tam manasıyla yıkıcı olur; zira onlara çoğu kere şüphe bulaştırır, onların inanç prensiplerini sarsar ki, sonra düzelmeleri mümkün olmaz. Bidata inandıkları zaman, taassuba düşürmeden, iltifat ederek, nefsinin ikna edici, kalbe tesir edici Kur'ani delillerle ve Peygamberimizin hadislerine dayandırılan vaaz ve öğütlerle, yumuşak sözlerle hakka davet edilmeleri gerekir.³²⁷ Elbette ki Gazzâlî, burada halkın kifayetsizliğine dikkat çekmek istemiştir. Yoksa inanç konusundaki şüpheleri öğrenmek,

³²³ Demir, Osman, *Gazzâlî ve Kelâm*, Gazzâlî Konuşmaları, s. 223.

³²⁴ Demir, *a.g.e.*, s. 224-225.

³²⁵ Demir, *a.g.e.*, s. 230.

³²⁶ Bkz: Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, s. 14-131.

³²⁷ Aynî, *a.g.e.*, s. 73-74.

inancını delillendirecek yeterliliğe sahip bir kişi için sorun teşkil etmez. Gazzâlî, özellikle tasavvuf ilmiyle meşgul olmaya başladıktan sonra, hakikati keşfetme payesini tasavvuf ilmine vermiştir. Bu sebeple onun sözlerini bu çerçevede değerlendirmek gerekir.

b. Kıyas ve Cedel ile İlgili Eleştirileri

Gazzâlî'nin, kendinden önceki kelamcılara yönelttiği eleştirilerden birisi, kıyas teorisi ile ilgilidir. İlk dönem kelamında, şahidin gaibe delil getirilmesi sıkça kullanılan bir yoldu. Gazzâlî, bu dönem kelamcılarının, önermelerini zarûriyyât değil, meşhûrât üzerine kurduklarını belirtmiştir. Oysa kelami konularda, zarûriyyâta dayalı ispatlar yapılmalıdır. Kelamcılar düşünceyi lafızdan çıkarmaya çalıştığı için bir takım sıkıntılarla karşılaşmışlardır. Mahsûsattan ma`kûlü, yani tabii varlıktan zihni varlığı ayırt edemedikleri için, düşüncenin dilden ayrıldığı noktaları da bilememişlerdir.³²⁸

Onun zaman zaman kelama karşı menfî tutum sergilemesinin önemli bir sebebi, kelamla özdeşleşen cedele karşı duyduğu şiddetli muhalefet, hatta nefrettir.³²⁹ Bir tartışma yöntemi olan cedel, mezhep ayrılıklarının zirvede olduğu o dönemde, Gazzâlî'ye göre fitne ve fesadın baş amilidir. Allah, bir kavmi helak etmek istediğinde onlara cedel hırsı verir. Cedelciler herkes gibi normal bir fitrata sahip oldukları halde, iç dünyalarında kötülük, inat ve taassup duyguları kabarmıştır. Bundan dolayı insanların, zor kullanılarak cedelden menedilmeleri gerekir. Gazzâlî, avamın kendi zamanında dört grup nedeniyle şüpheye düştüğünü ve imanında gevşeklik gösterdiğini düşünür. Kelamcılar da bu gruptan birisidir. Ona göre kelamcılar, cedel yöntemini kullanarak ve gereksiz laf kalabalığı yaparak halkı inancı konusunda şüpheye düşürmektedir.³³⁰

Cedelin bulunmadığı bir ortamda, halkın bidatlarını kolayca ve kısa zamanda temizlemek mümkün olduğu halde, cedelin ve onun doğurduğu taassubun yerleştiği bir memleketteki bidatları söküp atmak son derece güçtür. Körü körüne taassup ve tartışma cedelcilerin gerçeği görmelerini engeller. Hatta onlar, rakiplerinin haklılığına tahammül gösteremedikleri için, çok defa gerçeğin ortaya çıkmasını bile istemezler.³³¹

Gazzâlî'ye göre, yumuşak sözlerle, Kur`an ve hadise dayalı vaazla davet, kelamcıların usulü olan cedelden çok daha faydalıdır. Kendisi de muhataplarına karşı kelami delilleri ortaya koyarken cedelden kaçınmıştır. Ama bir memlekette bidat yaygınlaşmış ise ve

³²⁸Demir, *a.g.e.*, s. 232.

³²⁹ Gazzâlî, *İhyâ*, I/84.

³³⁰ Demir, *a.g.e.*, s. 230.

³³¹ Gazzâlî, *İhyâ*, I/89; Çağrıcı, *Gazzâlî'nin Kelâm İlmindeki Yeri*, DİA, XIII/506.

çocukların buna kapılmalarından korkuluyor ise, kendilerine gerektiği kadar kelim öğretmesinde mahzur yoktur.³³²

Gazzâlî'ye göre, cedel ve kelim, bazen ilm-i nücûm (astroloji) gibi çirkin ve bazen de mübah ve gerekli sayılmıştır. İnsanlar bu konuda her zaman aşırıya kaçmışlardır. Bazıları kelim ilmine bidat ve haram nazarıyla bakmışlar, bu zümrece, kişiyi şirkten başka günahlara alıştırmak bile kelim ilmine alıştırmaktan daha iyi görülmüştür. Kelam ilmini şirkten sonra günahların birincisi sayan görüşü İmam-ı Şâfi'ye atfedenler az değildir. Ahmed b. Hanbel'in ise kelimcileri felah bulmayacak zümre içinde saydığı söylenmiş, İmam Mâlik'in ise, kelimcilerin şahitliklerini caiz görmediği belirtilmiştir. Bu görüşün taraftarları Peygamber aleyhisselâmdan bir hadis de naklederler: “*İnsanların yaptıklarını inceden inceye araştıranlar helâk oldular, helâk oldular, helâk oldular.*”³³³ Kelamın bütün konularını, kendine has üslubu, ruhi coşkuları ve tenkitçi kafa yapısıyla ele alan Gazzâlî, bu ilme önemli katkılarda bulunmuştur. Onun kelama yaptığı eleştiriler iyice incelendiği takdirde, bunların ilmin kendisine değil, kelimcilerin metoduna ve özellikle cedeli kullanmalarına yönelik olduğu anlaşılır. Gazzâlî'ye göre kelimciler çok defa sonuç vermeyen tartışmalarla uğraşmışlardır; nitekim bu tartışmalar neticesinde hiç kimsenin mezhebinden döndüğü görülmemiştir.³³⁴

Gazzâlî, kelim bilginlerinin akaid ilmine soktukları birçok incelikli mes`eleleri reddetmiş ve onlara faydası olmayan araştırmalar nazarıyla bakmıştır.³³⁵ Kelam ilmi, gereksiz faraziye, nazariye ve felsefi konulara dalmadan şüpheleri giderebilirse, bu miktarı Gazzâlî'ye göre yararlı, hatta öğretilmesi ve öğrenilmesi farzdır. Ama kelama felsefe ve faraziyeler sokulduysa, bu tür bir kelamı öğretmek ve öğrenmek haramdır.³³⁶

Tartışmaların zekayı geliştirdiği, satranç gibi zihin egzersizi sağladığı şeklindeki yaklaşıma karşı Gazzâlî, bu tür heveslerin başka ilimlerde tatmin edilebileceğini, çünkü onlarda imani bir tehlikenin söz konusu olmadığını belirtir.³³⁷ Gazzâlî'nin zihninde geniş perspektifli ve İslam'ı bütünüyle kuşatan bir kelim ilmi bulunduğu düşünülebilir. Bu açıdan, *İhyâu Ulûmi`d-Dîn'in*, onun düşündüğü kelim kitabı olarak göz önüne alınması gerekir. Gazzâlî, kelimcileri, bütün ilimlerin kendisinden çıktığı bir okyanusa benzettiği ve hidayet kaynağı olarak gördüğü Kur'an ve sünnete yöneltmek istemiştir.³³⁸ Bu durum, onun hemen her konuda ayet ve hadislere başvurmasından da anlaşılmaktadır. Kelamın bazı güç

³³² Aynî, *a.g.e.*, s. 74.

³³³ Nevevi, İmam Muhyiddin, *Sahih-i Müslim Şerhi –el- Minhâc-*, çev: M. Beşir Eryarsoy, Karınca&Polen Yayınları, Ocak, 2004, 11. cilt, İlim 7/ 2765; Ahmed bin Hanbel, *Müsned*, 4/127; 5/318, 330; Aynî, *a.g.e.*, s. 72.

³³⁴ Gazzâlî, *Faysaliü't-Tefrika*, s. 57.

³³⁵ Aynî, *a.g.e.*, s. 74.

³³⁶ Gazzâlî, *İhyâ*, I/147.

³³⁷ Gazzâlî, *İhyâ*, I/134-135.

³³⁸ Gazzâlî, *Kur`an Mücevherleri*, s. 16.

konularındaki isabetli tasnifleri ve sağlam sistematiği, kelimayı, muhteva ve derinlik olarak genişletip güncelleştirme çabası, onun vurgulanması gereken diğer önemli özelliklerini teşkil etmektedir. Zamanının problemlerine öncelik verip o günün düşünce, mezhep ve akımlarıyla meşgul olması, Gazzâlî'nin İslami ilimleri güncelleştirme gayretlerinin bir göstergesidir.³³⁹

c. Kalam İlmine İhtiyaç Var mıdır?

Gazzâlî, kalam ilminin farz-ı kifaye olduğunu kabul eder. Her zamanda ve herkese gerekmemekle birlikte, bidatçılara ve haktan sapanlara karşı koymak, kalpleri şüphelerden arındırmak için her beldede bu ilimle meşgul olanların bulunmasını ve bu maksatla kalam öğretimi yapılmasını gerekli görür. Ancak Gazzâlî, bu öğretimin fıkıh ve tefsir dersleri gibi umuma açık olmamasını tavsiye eder. Çünkü ona göre fıkıh gıda, kalam ise ilaç gibidir; gıdanın zararından korkulmaz ama ilacın bazı bünyelere zarar vermesinden endişe edilir.³⁴⁰ Şu halde kelamcılarının dini ilimlerdeki durumu, hac yolunun güvenliğini sağlayan muhafızlar gibidir. Eğer hac kervanlarına yöneltilen baskınlar ortadan kalkarsa, muhafızlara da gerek kalmaz.³⁴¹ Gazzâlî'ye göre, bir muhafız, sadece hac kafilesini koruma işini üstlenip hac görevini yerine getirmese doğru bir davranış yapmış olmaz. Onun gibi, bir kelamcı da ahiret amellerini bırakıp sadece kalam yapmakla, münazara ve müdafa ile bir yere varamaz. Bu sebeple kelamcı, alim sayılabilmesi için tasavvufa meyilemeli ve zühd ahlakına sahip olmalıdır.³⁴² Yabancı tesirlere maruz kalmamış gruplar için telif ettiği *Kavâidü'l-Akâid'in* dışında, taassup seviyesine ulaşmayan bidat görüşlerine cevap olarak, *el-İktisâd*'ın yeterli olduğunu söyleyen Gazzali, cedelci bidatçıya karşı daha ileri seviyede bir kelamın gerekebileceğini kabul eder.³⁴³ Ayrıca geçmişteki mezhep tartışmalarının üzerinde uzun uzadıya durmanın olumsuz etkilerine dikkat çekerken, yeni ortaya çıkan bidat ve tartışmalarla uğraşmakta zaruret bulunduğunu belirtir.³⁴⁴

Gazzâlî, daha sonra kalam ilmi taraftarlarının görüş ve delillerini serdedir. Bu zümrece, kalam ilmi, alemle ilgili hadiseleri, Allah'ın vahdaniyyet ve sıfatlarını ispat eden delillere sahiptir. Bu konuda gruplara ayrılma taassup, düşmanlık ve nefret duygusuna sebep oluyorsa, kelamın bu durumla alakası yoktur. Allah Kur'an'da: "*Haydi getirin delilinizi!*"³⁴⁵ demiştir ve başka bir ayette de : "*Sizin yanınızda buna dair delil yoktur.*"³⁴⁶ buyurmuştur. Hz.

³³⁹ Çağrııcı, *Gazzâlî'nin Kelâm İlmindeki Yeri*, s. 510-511.

³⁴⁰ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 28-29; Gazzâlî, *İhyâ*, I/147.

³⁴¹ Gazzâlî, *Kur'an Mücevherleri*, s. 98.

³⁴² Demir, *a.g.e.*, s. 238-239.

³⁴³ Gazzâlî, *İhyâ*, I/59.

³⁴⁴ Gazzâlî, *İhyâ*, I/48. ; Çağrııcı, *Gazzâlî'nin Kelâm İlmindeki Yeri*, s. 506.

³⁴⁵ Enbiyâ, 21/24.

³⁴⁶ Yûnus, 10/68.

Ali, Hariciler`e karşı mücadele etmiş, ayrıca onları sözlü olarak da ikna çabasında bulunmuş ve bunun sonucu iki bin kişi yanlışlarından dönmüştür.³⁴⁷

Ona göre kelim ilmi, ihtiva ettiği yararlı bilgileri ve delilleri, Kur`an ve hadislerden almıştır. Bu ilmin içine aldığı diğer bilgiler ise, Gazzâlî`ye göre dinde yeri olmayan şeylerdir. Çünkü bu bilgiler, dince kötülen, tartışma, birbirinin çelişki ve yanlışlarını teşhir etmeye çalışma, hezeyan kabilinden bilgileri uzun uzadıya nakletmekten ibarettir. İlk asırda bu tarz bilgiler rağbet görmemiş, onlarla uğraşmak bidat sayılmıştır. Gazzâlî, kendi zamanında ise bu hükmün değiştiğini, kelim ilmine ihtiyaç hasıl olduğunu söyler. Çünkü kelim ilminin metodlarıyla Kur`an ve sünnet küçültülmeye çalışılmış ve Kur`an ve sünnete itirazlar üretilmiştir. İş bu noktaya geldiği için, aynı metodlarla hasmı susturmak, itirazlara cevap vermek, yanlışları düzeltmek ve doğruları açıklamak gereklilik kazanmıştır. Ancak herkesin onu okuması ve öğrenmesi gerekli ve faydalı değildir.³⁴⁸

Gazzâlî`ye göre, kelim ilmi, her durum için kötülenemeyeceği gibi, her durum için de övülemez. Bazı şeylerin ölü hayvan ve şarap gibi lezzet bakımından haram olması, bazı şeylerin ise kendilerinden kaynaklanan mahzurlardan dolayı haram olması gibi; kelim ilminde hem menfaat hem de zarar olabilir. Faydalı olduğu vakit helal ve yapılması iyi kabul edilir ve gereklidir. Zarar verme sebebi ise, şüphe doğurması ve kaideleri zorlaması durumundadır; bu durum herkesin karşılaşabileceği bir durumdur, ispat ve hüccet ile doğru prensibe dönmeyi herkes başaramayabilir. Kelamın bir başka zararı ise, bidat ehlinin itikadlarını güçlendirir, ondaki ısrarlarının şiddetini artırır; çünkü uzun uzadıya yapılan tartışma taassubu doğurur.³⁴⁹

Gazzâlî`ye göre, yine de kelim ilmine ihtiyaç vardır, bu sebeple de bazı kişilerin bu ilmi öğrenmesi gerekir. Bir köyde hem fıkıhçı hem kelâmcı bulunmuyorsa, bir çocuk fıkha yönelmelidir. Çünkü fıkha duyulan ihtiyaç geneldir, kelim ise özel hallerde ve sorun çıktığında devreye girer.³⁵⁰

d. Gazzâlî'nin Kelam İlmine Katkısı

Gazzâlî'nin yaşadığı miladi XI. yüzyıl, kelim tarihinde önemli bir dönüm noktasıdır. Bu asırda kelim ilmi önce muhtevasında, sonra da metodunda tedrici bir gelişme yoluna girmiştir. Bunun başlıca tezahürü, İmamü'I-Haremeyn el-Cüveynî'nin mantık metodunun, kelim alanında kullanılmasına zemin hazırlamasıdır. Cüveynî, daha önce Bakillânî ve

³⁴⁷ Aynî, *a.g.e.*, s. 72-73.

³⁴⁸ Gazzâlî, *İhyâ*, 1/48; Turgut, Hasan, *Gazzâlî'nin İlimler Tasnifi ve Bu Tasnifte Kelam İlminin Yeri, Gazzâlî Sempozyumu*, s. 256; Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 37.

³⁴⁹ Aynî, *a.g.e.*, s. 73.

³⁵⁰ Demir, *a.g.e.*, s. 239.

Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin bu ilme karşı ortaya koydukları menfi tavrı yumuşatmış. böylece disiplinli, akli istidlal yönteminin habercisi olmuştur. Mantık ilmi, daha sonra Gazzâlî ile meşhur olmuştur. Gazzâlî'nin mantığa önem vermesi ve onu uygulamaya koyması istidlal biçimine getirdiği düzen ve sıralamadan kaynaklanmaktadır. Zira önceki kelimcilerin istidlallerinde de aynı delillerin bulunmasına rağmen aynı düzen görülmediği için, önermelerin her biri kendi başına kalıyor, hangisinin önce geldiği açıkça görülüyordu.³⁵¹

Delilin çürütülmesi halinde kanıtlayacağı hükmün zarar göreceği ilkesi (in'ikâsü'l-edille) üzerine kurulan klasik tavrı reddederek, mantık kurallarını kullanmanın bir sakınca teşkil etmediğini ileri süren,³⁵² Hz. İbrahim'in Kur'an'da zikredilen ispat delillerini³⁵³ ve diğer bazı ayetleri mantık terminolojisine aktaran,³⁵⁴ hatta mantığı kelâm ilminin bir parçası sayan³⁵⁵ Gazzâlî'nin, aynı zamanda ilk defa felsefi metodolojiye dayalı kelim eseri yazan kişi olduğu kaydedilir. Mantık kuralları içinde reddedilecek bir şeyin bulunmadığını, bunların daha önce kelimcilerin delillerinde, farklı ibare ve terimlerle yer aldığını belirten Gazzâlî,³⁵⁶ hakkında müstakil eserler yazdığı bu kuralları, kelimda ve diğer İslami ilimlerde meşrulaştırmıştır. Bu sebeple Gazzâlî, kelimda Mu'tezile ile başlayıp Ebü'l Hasan el-Eş'arî, Mâturîdî (ö. 333/944) ve Bakillânî gibi Ehl-i sünnet kelimcileri ile devam eden klasik mutekaddimun dönemini sona erdirip, felsefe ve mantığa kapı açan mu'teahhirûn devrinin ilk siması olmuştur. Buna göre Gazzâlî'nin kelim tarihindeki en önemli özelliği, kelama metodolojik yenilik getirmiş olmasıdır.³⁵⁷

Gazzâlî, filozofların yaptığı benzer eleştirileri kelama yöneltmiştir. Ancak, onun filozoflar gibi kelamı küçük gördüğü sonucunu çıkaramayız. Hem filozoflar hem de Gazzâlî, kelama metod açısından hücum ederken; filozoflar kelamı küçük görme psikolojisiyle hareket etmiştir denebilir. Nitekim İbn Sina, burhani kıyaslardan daha alt mertebede kıyas çeşitleri bulunduğu bahsederken, bu kıyasların nefsin ölümden sonraki mutluluğu için faydalı olmasa da sosyal ilişkilerin kurulmasında faydalı olduklarını söyler. Bunlar içinde diyalektik kıyaslar da vardır ki, kelim da ona göre diyalektik bir disiplindir.³⁵⁸ İbn Sina, kelamın faydasını şahsi değil toplumsal olarak nitelendirir ki, Gazzâlî'de de aynı bakış açısı

³⁵¹ Çağrııcı, *Gazzâlî'nin Kelâm İlmindeki Yeri*, s. 505-506.

³⁵² Gazzâlî, *el-Münkız*, s. 48.

³⁵³ Bakara, 2/ 258; En'am, 6/ 76-78.

³⁵⁴ Gazzâlî, *el-Münkız*, s. 50-51.

³⁵⁵ Gazzâlî, *İhyâ*, I/49.

³⁵⁶ Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, s. 11.

³⁵⁷ Çağrııcı, *Gazzâlî'nin Kelâm İlmindeki Yeri*, s. 506.

³⁵⁸ Gutas, Dimitri, İbn Sînâ'ya Göre Kelâmın Mantığı, çev: M. Cüneyt Kaya, M.Ü. İlahiyât Fakültesi Dergisi, 34 (2008/1), s. 254.

mevcuttur. Ama İbn Sina kişisel mutluluğu felsefede bulurken, Gazzâlî'ye göre kişisel mutluluğun yolu, nefis terbiyesinden yani tasavvuftan geçer.

Gazzâlî'nin hayatı, *İhyâ* öncesi ve *İhyâ* sonrası olarak iki kısma ayrılabilir. O, metodolojideki iyileştirmelerden ve düşünme yöntemlerinin tespitinden sonra, davranış (amel) konusuna odaklanmıştır. O günkü medrese ulemasının ahlaki zafiyetlerinden de ders alarak, tasavvufu bir üst disiplin olarak inşa etme süreci yaşadığı tarihi bir gerçektir. Ona göre nazari yöntem olan fıkıh ve kelim, ameli bir yöntem olan tasavvuf ile birlikte yürütülmelidir. Çünkü bir fakih ve mütekellim, ahlak ve davranışlarını tasavvufla düzeltmedikçe tam anlamıyla gerçek bir alim sayılmaz. Müslümanların, imanları üç farklı mertebededir. Gazzâlî'ye göre, birincisi avam halkın imanıdır. Bu iman mertebesinde kalp kapalıdır. İman, çevre ve geleneğin etkisiyle kazanılır. Bu iman geçerli olmakla birlikte, son derece zayıf ve dayanıksızdır. Her zaman şüpheye açıktır. İkincisi, kelamcıların imanıdır. Bu iman mertebesinde de genel olarak kalp kapalıdır. Bu mertebenin öncekinden üstünlüğü, imanın bir takım akli delillerle ispatlanıp, desteklenmesidir. Üçüncüsü ise kalpleri açık olanların imanıdır. Bu iman, en sağlam, en köklü imandır. Bu imana şüphe sokmak mümkün değildir.³⁵⁹

Gazzâlî, tasavvufa yöneldikten sonra yazmış olduğu *İhyâ*'sında, kelim yanında diğer ilimlere de eleştiriler yapmıştır. Yöneldiği tasavvuf ilmi de buna dahildir. Bu sebeple onu tamamıyla kelim karşıtlığıyla nitelendirmek doğru değildir. Gazzâlî, dönemindeki ulemanın, halkın gözü önünde dini mes'eleleri tartışmasından, cedel yoluyla ilzama yönelik bir kelim metodunun moda haline gelmesinden rahatsız olmuştur.³⁶⁰ Nitekim bir diğer eseri olan *İhyâ*'da, kişinin ilm-i hal ve fıkıh ile ibadetlerini düzeltmesi ve aynı zamanda Allah marifetini kazanması ve kalbin kötü ve iyi sıfatlarını birbirinden ayırması gerektiğini söyler. Fıkıh ve ilm-i hal öğrenirken, bu sıfatları öğrenmemek, cildin üstüne cila çekip, altındaki yara ve mikropları tedavisiz bırakmak gibidir.³⁶¹

Gazzâlî, kelamcılarda gördüğü eksiklikleri de zikretmekten geri durmaz. Asr-ı Saadet'ten sonra ortaya çıkan yabancı düşüncelere karşı, kelamcıların dini koruma görevini iyi yaptıklarını, ancak bunu gerçekleştirirken muhalif gruplardan aldıkları öncüllere dayandıklarını belirtir. Kelamcıların en çok uğraştıkları şeyin, rakiplerinin çelişkilerini ortaya koymak ve onları kendi delilleriyle susturmak olduğunu; bu sebeple zarûriyyât dışında hiçbir bilgiyi kabul etmeyenlere fayda sağlayamadıklarını söyler. Ayrıca kelamcıların genellikle

³⁵⁹ Gazzâlî, *İhyâ*, III/23-24.

³⁶⁰ Demir, *a.g.e.*, s. 237-239.

³⁶¹ Gazzâlî, *İhyâ*, I/82-83.

alanlarını ilgilendirmeyen cevher ve araz konuları ile uğraştıklarını ve bu konularda nihai sözü söyleyemedikleri için farklı görüşler arasında bir tercih yapamadıklarını ifade eder. Gazzâlî yine de bu telakkisinin daha çok kendi özel durumunu yansıttığını özellikle vurgular ve bir ilaçtan faydalanmanın hastaya göre değişebileceğini kabul eder.³⁶²

e. Kelam İlminde Tevil

Kelam ilminde tevil müteşabihler konusunda olmuştur. Ele alınan konuların odağında yer alan, müteşabihlerin tevili tartışmalarına da konu olan, ilahi sıfatlar, genelde selbi, subuti, fiili ve haberi sıfatlar olarak gruplandırılır.

Aslında, tüm ilahi sıfatları, **akli sıfatlar** ve **haberi sıfatlar** şeklinde iki grupta da toplayabiliriz. Bu gruplandırmada akli sıfatlar, selbi, subuti ve fiili sıfatları; haberi sıfatlar ise bunların dışındakileri kapsar.

Kelam tarihinde müteşabih haberlerin tevili konusunda İslam mezhepleri farklı görüşler ortaya koymuşlardır.

1. Gazzâlî'nin Kelamda Tevil ve Müteşabihat ile İlgili Görüşleri

Gazzâlî, müteşabih ayetlerin tevil edilmesi konusunda sıcak bakar. O, tevil yapmanın kaçınılmaz olduğu görüşündedir. Gazzâlî, “*Faysalü't-Tefrika Beyne'l-İslâm ve'z-Zendeka*” adlı eserinde, tevilden uzak duran Ahmed b. Hanbel'in bile “*Hacerü'l-Esved, Allah'ın arzdaki sağ elidir.*”³⁶³, “*Müminin kalbi, Rahmân'ın parmaklarından iki parmak arasındadır.*”³⁶⁴ ve “*Rahmân'ın nefesini Yemen tarafından hiss ediyorum.*”³⁶⁵ hadislerini tevil ettiğini kaydeder. İmam Ahmed'in teville başvurması, bu hadislerde geçen “*yemin*”, “*isbe'ayn*” ve “*nefes*”in zahiri manalarını Allah'a atfetmenin imkansız olduğuna ilişkin kesin delile ulaşmasındandır. Gazzâlî'ye göre, İmam Ahmed'in ilk hadis ile ilgili tevili şöyledir: “*Sağ el, adeten, sahibine yakınlaşmak için öpülür. Hacerü'l-Esved de Allah'a yakınlaşmak için öpülür. Dolayısıyla Hacerü'l-Esved, zatı veya zati sıfatları bakımından değil arizi bir niteliği bakımından, sağ el gibidir. Bunun için sağ el olarak isimlendirilmiştir.*” Gazzâlî'ye göre, bu tevilde “*sağ el*” e, İmam Ahmed tarafından -Gazzâlî'nin “*şibhî vücud*” olarak isimlendirdiği- bir vücud atfedilmiştir ki bu, ibarenin hakiki manasından en uzak tevidir. Ahmed b. Hanbel'e göre Allah'ın hissi manada iki parmağının olması da imkansızdır. Çünkü insanın göğsü açılıp bakılırsa kalbin iki parmak arasında olmadığı görülür. Bu nedenle o, iki parmağa, akli-ruhi bir varlık atfederek hadisi tevil etmiştir. Yani, buradaki espi, eşyayı kolaylıkla evirip

³⁶² Gazzâlî, *el-Münkız*, s. 23; Çağrı, *Gazzâlî'nin Kelâm İlmindeki Yeri*, s. 506-507.

³⁶³ Askalânî, *a.g.e*, IV/109.

³⁶⁴ Nevevi, *Müslim Şerhi*, 11. cilt, Kader 17, 6692; Tirmizi, *Sünen-i Tirmizi Tercümesi*, hz: Abdullah Parlıyan, Konya Kitapçılık, İstanbul, Temmuz 2007, Kader , II/2140.

³⁶⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, çev: Komisyon, Ocak Yayıncılık, İstanbul, 2014, 2/541.

çevirebilmektir. İnsanın kalbi şeytan tayfası ile melek tayfası arasındadır. Allah, o ikisi ile insanın kalbini evirip çevirir.³⁶⁶

2. Gazzâlî'nin Müteşabihleri Tevil Konusundaki Yaklaşımları Gruplandırması

Gazzâlî, ayet ve hadislerin tevil edilmesi konusundaki yaklaşımların dört tane olduğunu söyler:

a. Selefin Yaklaşımı: İmam Mâlik ve İmam Ahmed'in öncülük ettikleri bu yaklaşım, müteşabih türden olan ayet ve hadisleri zahir manalarına göre kabul etmek, bu manalar, akıl ve Şeriat'ın ölçülerine uymadıkları zaman da (örneğin, Allah için cismaniyet ve yaratıklara benzerlik ima ettikleri zaman da), “Allah ve Rasûlü neyi murad etmişlerse, ona iman ettik” demekle yetinmektir. Bu yaklaşımda tevil etmek yoktur. Onun için İmam Mâlik: “Allah, arşın üstüne istiva etti” ayetindeki “istiva”nın ne demek olduğu sorulduğu zaman şu cevabı vermiştir: “İstiva'nın lügat manası ma'lumdur. Onun Allah Teâlâ için nasıl olduğu meçhuldür. Ona, bu meçhul hâliyle iman etmek vaciptir. Onu soruşturup kurcalamak ise bidattır.”³⁶⁷

Gazzâlî'ye göre bu, yaklaşımların en selametli olanıdır. Çünkü bu yaklaşımda, ayet ve hadisleri yanlış tevil etme tehlikesi yoktur. Ve Allah kıyamet günü hiçbir kula, neden ayetleri tevil etmediğini ve o ayetlerdeki gizli manaları bulmadığını sormayacaktır. Ama bunları yanlış tevil ederse, o zaman hangi selahiyetle bunu yaptığı kendisine sorulur. Çünkü Gazzâlî'ye göre, müteşabihleri tevil etmek, içtihat etmek değildir. İchtihat etmek, açık bir nas bulunmadığı yerde, mevcut bir nasla kıyas ederek bir mes'elenin fikhi hükmünü bulmaya çalışmaktır. Ehliyet şartları içinde içtihat yapılırsa, vaki hatalar affedilirler, tevildeki hatalar ise affedilmezler.³⁶⁸

b. Eş'arîlerin Yaklaşımı: Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin başında bulunduğu bu yaklaşım, Allah hakkında varid olan arş üzerine istiva, gök semasına inme, gelip-gitme, el gibi cismaniyet ve yaratıklara benzerlik ima eden sıfatları, Allah için uygun manalara tevil eder, ahiret ile ilgili nasları ise zahir manaları ile kabul eder. Bazı rivayetlerde ise İmam Eş'arî'nin, selef yaklaşımını benimsediği rivayet edilmiştir.³⁶⁹

c. Mu'tezile'nin Yaklaşımı: Gazzâlî'ye göre, Ehl-i sünnet anlayışının dışında yer alan bu yaklaşım, zahir manaları akla uymayan ayet ve hadisleri tevil eder. Aslında hangi akli ölçü olarak bu rivayetleri tevil ettikleri açık değildir. Çünkü her akıl, farklı seviyelerde

³⁶⁶ Ardoğan, Recep, “Yed”in Ayetlerde Allah'a İzafe Edilmesiyle İlgili Kelamî Yaklaşımlar, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl: 17, Sayı 28, Temmuz Aralık 2012, s. 20-21; Gazzâlî, *Faysalî t-Tefrika*, s. 38-40; Gazzâlî, *İmân Kitabı*, çev: Ayhan Ak, İlke Yayıncılık, İstanbul, 2009, s. 37- 39.

³⁶⁷ Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, s. 118.

³⁶⁸ Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, s. 119.

³⁶⁹ Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, s. 119-120.

yaratılmıştır. Bu bağlamda Mu`tezile, akla uymadığı gerekçesiyle miracı, kabir azabını, mizanı, sıratı, cennetteki ru`yetullahı tevil etmişlerdir. Ru`yetullah onlara göre Allah`ın gözle görülmesi değil, dünyada olduğundan daha iyi bilinmesidir. Mizan, adaletin gerçekleşmesi, sırat ise mahşer gününün zorluğudur. Kabir azabı ise yoktur.³⁷⁰

Mu`tezile yukarıdaki hususları tevil ya da inkar ederken; ikinci dirilişin ruh ve cesetle beraber olacağını, cennet ve içindeki nimetlerin, cehennem ve içindeki azapların hak ve somut olduğunu kabul ederler.

d. Filozofların Yaklaşımı: Gazzâlî`ye göre, din dairesinin dışına çıkan felsefeciler, Mu`tezile`den daha fazla ileri gitmişler ve küfrü gerektirecek teviller yapmışlardır. Bunlar, ikinci dirilişin yalnız ruh ile olacağını, ahirette insanların ruhtan ibaret olacaklarını, cennet ve cehennemın manevi şeyler olduklarını, buradaki azap ve sevincin maddi değil manevi olduğunu savunmuşlardır.³⁷¹

Gazzâlî, Ehl-i sünnet alimlerinin müteşabihler ile ilgili yedi ilkesine özellikle vurgu yapar. Bu ilkeler, Gazzâlî`nin avam için belirlemiş olduğu ve Selefin de avam için gerekli gördüğünü söylediği ilkelere aittir. O, bunların tüm selefin, bütün avama vacip olduğuna inandığı yedi vazife olduğunu vurgulamaktadır. Selefin yolu olarak görmesi hasebiyle, Gazzâlî`nin “*İlcâmu`l-Avâm*”da serdettiği görüşlerden bazılarını burada değinmeyi gerekli görüyoruz. Gazzâlî`nin düşüncesinde, müteşabihleri anlayamayacakları için avamın bunları bilme yükümlülüğü olmamasının ötesinde; onların manalarını sormaktan ve araştırmaktan da kaçınma yükümlülüğü vardır. Bu görüş, çoğu kelamcılar tarafından vacip kabul edilen, imanda tahkiki sınırlandıran; avam için tahkiki, müteşabihat dışındaki konulara hasreden bir yaklaşımdır.³⁷²

Gazzâlî; selefin, takdis, tasdik, aczi itiraf, sükût, imsâk, keff, mârifet ehline teslim prensiplerini açıklamıştır. O, “marifet ehline teslim” ilkesiyle, tevil kapısını ehline açmıştır. Gazzâlî, müteşabihlerin manalarını bilebilecek gruba önce velileri dahil ederken, sonra bu grup içinde, ilimde derinleşenlerin (er-râsihûn) ve ariflerin de yer aldığını ifade eder. Bunun yanında Gazzâlî`nin ilk vecibe olan “takdis”e ilişkin açıklamalarından, **sınırlı bir tevilin, lafzın ne anlama gelmediğine ilişkin bir kavrayışın da gerekli olduğunu** kastettiği anlaşılmaktadır. Gazzâlî, “*Allah hakkında imkansız olanı O`ndan nefyetmek*” olan “*Allah`ı takdis*”in, mufassal/ayrıntılı olması gerektiğini vurgular. Nefyedilen, cisimlik ve onun gerekleridir. “*Takdis*”i Gazzâlî şöyle örneklendirir: “*Mü`minin kalbi Rahman`ın*

³⁷⁰ Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, s. 120.

³⁷¹ Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, s. 120-121.

³⁷² Ardoğan, “*Yed*”in Ayetlerde Allah`a İzafe Edilmesiyle İlgili Kelamî Yaklaşımlar, s. 20.

parmaklarından iki parmağı arasındadır.”³⁷³ hadisini işitince, avamdan olanlar da dahil herkes, kesinlikle Hz. Peygamber’in (s.a.v.) bu hadisle et, kan ve kemikten oluşan bir uzuv olan cisim manasını kastetmediğini; bu mananın Allah için imkansız olduğunu kavramalıdır. Kim Allah’ın uzuvlardan oluşan bir cisim olduğunu düşünürse, o puta tapıcıdır. Her cisim mahluktur ve mahluka ibadet küfürdür.³⁷⁴

Gazzâlî’ye göre, bazı insanlar Rasûlullâh aleyhisselâmın, müteşabih (manası bilinmeyen) lafızları neden kullandığını merak etmişlerdir. Çünkü, müteşabih lafızlar, halka teşbih vehmini vermekte, bazı insanları, Allah’ın zatı ve sıfatları hakkında batıl itikada sevk etmektedir. Peygamber Efendimiz, şari` ve şarih olarak gönderilmiştir. Yoksa manası anlaşılmayacak sözler söylemek için gönderilmemiştir. Ayrıca Peygamberimiz bu lafızları, bir defada ve toplu olarak ifade buyurmamışlardır. Gazzâlî’ye göre, müteşabih lafızları bir araya getirerek değerlendirmek, kişiye vehim vermektedir. Halbuki dağınık ve teker teker söylendiklerinde o kadar vehim ve tereddüt hasıl etmez.³⁷⁵

Müteşabih lafızlar birkaç kelimedenden ibarettir. Peygamberimiz az sayıdaki bu lafızları, hayatı müddetince farklı zamanlarda söylemiştir. Müteşabih ayetler, Kur’an’ın geneline bakıldığında çok az olduğu gibi, hadislerde de bu tarz rivayetlere sıkça rastlanmaz. Gazzâlî’ye göre, bu konuda zayıf ve şaz rivayetleri de çıkartırsak, sahih rivayet sayısı bir hayli azdır. Peygamberimiz, bu rivayetleri huzurundakilere, teşbih vehmini gideren karine ve lafızlarla beraber anlatmıştır. O karine ve işaretleri, onun huzurunda bulunup da konuşmalara şahitlik edenler anlamıştır. Lafızlar, bu karinelere soyutlanarak nakledilince vehim ortaya çıkar. Halbuki, Allah’ın suret, el, ayak gibi cisimden ve cismin sıfatlarından münezzehe olduğunu bilen kişiler için bu tür örnekler sorun teşkil etmez.³⁷⁶

Gazzâlî’ye göre, eğer birisi bir sabinin yanında: “*Bağdat halifenin elindedir*” dese, Bağdat’ın ne olduğunu bilmeyen o sabi, onun halifenin avucu ve parmakları arasında olduğunu zanneder. Bağdat lafzında ne kastedildiğini bilmeyen her avam da aynı vehme kapılır. Fakat Bağdat’ın büyük bir şehir olduğunu bilen bir kişi, böyle bir vehme kapılmaz. Ya da bu sözü söyleyene: “*Sen niçin Bağdat halifenin elindedir dedin? Bu söz hakikatin aksini vehmettirir*” diyerek itiraz edilmez. Bağdatın şehir olduğunu bilmek, akla gelebilecek yanlış bilgilere karşı bir karinedir. Müteşabih ayetlerde bulunup kişiyi vehme düşürebilecek

³⁷³ Tirmizi, *Sünen-i Tirmizi Tercümesi*, Kader, Kader, II/2140.

³⁷⁴ Gazzâlî, *İlcâmü’l-Avâm*, s. 16-87; Ardoğan, “*Yed’in Ayetlerde Allah’a İzafe Edilmesiyle İlgili Kelamî Yaklaşımlar*”, s. 20-21.

³⁷⁵ Gazzâlî, *İlcâmü’l-Avâm*, s. 109-110.

³⁷⁶ Gazzâlî, *İlcâmü’l-Avâm*, s. 111.

lafızların hepsine karşı da bir tek karine yeterlidir. O da Allah`ın cisim olmadığını bilmektir.³⁷⁷

Gazzâlî, Rasûlullâh`ın, kelamcılarının yaptığı gibi, Allah`ın özelliklerini söyleyerek, bu konudaki kapalılığı gidermemesinin sebebi olduğunu belirtmiştir. Ona göre Peygamber Efendimiz: “Allah vardır, ama cisim değildir, cevher ve araz değildir, aleme bitişik değildir, bir yön ve cihette bulunmaz” şeklinde Allah`ın özelliklerini anlatsa idi, halk bunu anlamaz ve inkara koşarak bunun imkansız olduğunu söylerlerdi. Peygamberimiz, onların aklının alabileceği hususları konuşmuştur.³⁷⁸

Gazzâlî`ye göre, Allah`ın sıfatlarını inkara sevk etme korkusu ile tenzihte mübalağa etmekten sakınmak ile, Allah`ı cisme benzetmeye götürme korkusu ile, müteşabih ayetleri kullanmaktan sakınmak arasında benzerlik yoktur, bunlar ayrı şeylerdir. Ona göre, tenzihte mübalağa yapmak, çoğunluğu Allah`ın sıfatlarını inkâra sevk eder. Müteşabih lafızlar ise, azınlığın teşbih vehmine kapılmasına sebep olur. İki zarardan, daha az olanı tercih etmek gerekir. Teşbih vehminin tedavisi, Allah`ın sıfatlarını inkara götüren hastalığın tedavisine göre daha kolaydır. Tenzihte mübalağa yaparak Allah`ın varlığını ispatlamak çok zor iken; Allah`ı cisimlere benzetmeye sevk eden lafızların zahirleri ile beraber, “O`nun misli gibi (O`na benzer) hiçbir şey yoktur”³⁷⁹ demek kafidir.³⁸⁰

Gazzâlî, varlığın beş mertebesi üzerinde yapılan tevillerin tekzip sahasına girmediğini, bütün mezheplerin bu konu üzerinde ittifak ettiklerini söyler. Bu tevillerin caiz olabilmesi için de, zahiri manayı kastetmenin imkansız olduğu ispat edilmiş olmalıdır. Varlığın en açık mertebesi, zati varlıktır. Bunun sabit olması diğer ihtimalleri bertaraf eder. Zati varlığın sübutu imkansız ise, hissi varlığa geçilir. Bunun sübutu, bundan sonrakilere geçilmesine engel teşkil eder. Hissi varlığın sübutu mümkün olmazsa, hayali ve akli varlığa geçilir. Bunların sübutu da mümkün olmazsa, şibhi ve mecazi varlıkta karar kılınır.³⁸¹

Hanbeliler: “Üst (fevk) cihetinin Allah`a isnat edilmesinin imkansızlığını gösteren hiçbir delil yoktur” derken; Eş`arîler de aynı şeyi rü`yet için söylerler. Rü`yetin imkânsız olmadığını Mu`tezile`ye karşı müdafa ederler. Buradan anlaşılan durum şudur ki; her mezhep, muhalifinin deliline razı olmamakta ve o delilleri kat`i bulmamaktadır. Ama hiçbir mezhebin delilinde hata etti diye muhalifini tekfir etmeye hakkı yoktur.³⁸²

³⁷⁷ Gazzâlî, *İlcâmü`l-Avâm*, s. 114-115.

³⁷⁸ Gazzâlî, *İlcâmü`l-Avâm*, s. 122.

³⁷⁹ Şûra, 42/11.

³⁸⁰ Gazzâlî, *İlcâmü`l-Avâm*, s. 123-124.

³⁸¹ Gazzâlî, *Faysalü`l-Tefrika*, s. 41; Gazzâlî, *Îmân Kitabı*, s. 39- 40.

³⁸² Gazzâlî, *Faysalü`l-Tefrika*, s. 41.

Gazzâlî'ye göre müteşabih haberler konusunda selef mezhebi takip edilmelidir; çünkü hak olan yol budur. Gazzâlî, selef mezhebinin, müteşabih haberlerle ilgili yedi tane esasının doğruluğuna ve bu konuda uyulacak olanın Peygamberimiz ve sahabiler olduğuna dair akli ve sem'î deliller ortaya koymuştur.³⁸³

Gazzâlî'ye göre, müteşabih haberler konusunda Peygamber Efendimiz'in dedikleri kabul edilmelidir, çünkü kulların, bu dünyadaki hangi hallerinin uhrevi saadete daha uygun olacağını bilen kişi Peygamberimizdir. Çünkü ahirette fayda ve zarar verecek şeyleri, tıbbın bilindiği gibi tecrube ile bilmeye imkan olmadığı gibi, bunlar akılla da bilinemez.³⁸⁴

Nebi, her konuda olduğu gibi, kulların dünya ve ahiretlerinin ıslahı konusunda kendisine vahyedilen her şeyi halka tebliğ etmiş ve hiçbir şeyi gizlememiştir.³⁸⁵

Peygamber aleyhisselamın kelamının manasını en iyi bilen, onun künhüne vakıf olmaya ve sırlarını idrak etmeye en layık olanlar, hiç şüphesiz vahyi idrak edenlerdir. Sahabe, Peygamberin bildirdiklerini yaşamak, kendinden sonraki gelenlere de bunları anlatmak suretiyle Allah'a yaklaşmak için ellerinden geleni yapmışlardır. Onların müteşabih ile ilgili tavırları bu sebeple önemlidir.³⁸⁶

Sahabe, bütün ömürleri boyunca, halkı bu gibi şeylerden bahsetmeye, incelemeler yapmaya, tefsir ve tevillerde bulunmaya asla davet etmemiş; aksine, bu konulara dalan, konu ile ilgili soru soran ve konuşanları men etme konusunda mübalağa göstermişlerdir.³⁸⁷

Selefin takip ettiği yolun zıddını yapmak, bidattır. Bidat ise zemmedilen bir işittir. Bu nedenle, gerek avam, gerekse alimler tarafından tevillere dalmak, onların yapmadığı şeyi yapmak olduğundan bidat sayılır. Bunun zıddı olan "keff" ise övülen bir sünnettir.³⁸⁸

4.2. Gazzâlî'nin Kelâm İlmi'ne Bakışı Bütün Eserlerinde Aynı mıdır?

Elli dört yıllık kısa ömründe, farklı ilim dallarında yetmiş küsur eser veren Gazzâlî, düşünce ve kelam tarihinde önemli bir kırılmayı gerçekleştiren şahsiyettir. Bilinen bir husustur ki, tarihi gelişim içinde, uyguladıkları yöntem itibarıyla kelamcılar, mütekaddimun ve müteahhirun kelamcılar olarak ikiye ayrılmaktadır. Kelam ilminin kuruluşu olan II/VIII. yüzyıldan itibaren, Gazzâlî'ye gelinceye kadarki alimler mütekaddimun dönemi alimleridir. Gazzâlî ise, metodoloji olarak mantığı İslam ilimlerinde kullanma hususunda bir sakınca görmediği gibi, mantık bilmeyenin ilmüne güven olamayacağını söylemiş; eleştirme amaçlı da

³⁸³ Gazzâlî, *İlcâmü'l-Avâm*, s. 91.

³⁸⁴ Gazzâlî, *İlcâmü'l-Avâm*, s. 92.

³⁸⁵ Gazzâlî, *İlcâmü'l-Avâm*, s. 93.

³⁸⁶ Gazzâlî, *İlcâmü'l-Avâm*, s. 93-94.

³⁸⁷ Gazzâlî, *İlcâmü'l-Avâm*, s. 95.

³⁸⁸ Gazzâlî, *İlcâmü'l-Avâm*, s. 98.

olsa felsefî mes`eleleri bütün derinliğiyle işlemiş, yorumlamış bir şahsiyet olarak müteahhirun kelamını başlatan bir kelimcidir.³⁸⁹

Gazzâlî, yazmış olduğu eseri *el-Munkız*'da, dört ilmi incelemiş, kelim ilmi de bu ilimlerin ilki olarak kitapta yer almıştır. Gazzâlî'nin kelim ilmi hakkındaki görüşlerinin zamanla değişip değişmediğini anlayabilmek için, tarihi hiyerarşi doğrultusunda ilk eserlerinden başlayarak bu konudaki düşüncelerini ortaya koymak isabetli olacaktır. Onun ilk eserlerinden birisi olan, Nişâbü'r'da öğrenci iken ve hocası Cüveynî hayatta iken yazmış olduğu *el-Menhûl* adlı eserinde, şer`i ilimlerin üç tane olduğunu söyler. Bunlar: kelim, usul ve fıkhıtır. Kelamın konusunu ise; burhan ile geçersiz delil arasındaki fark, ilim ve itikad arasındaki fark, ayrıca da aklın kavrama ve tıkanma noktalarını bilmek olarak belirler. Kelamın amacı ise; alemin hudusundan yola çıkarak, Allah`ın vacip sıfatlarla muttasıf ve muhal sıfatlardan beri olmasını ispatlamak, peygamber göndermeye ve mucize ile desteklemeye kadir bir yaratıcıya olan ihtiyacı ortaya koymaktır. Bu eserde, usul-ü fıkha değinirken, bu ilmin kelim ilmine ihtiyaç duyduğundan söz eder. Usul ilminde, hüküm elde etmek için ortaya konan delillerin temelinde, şer`i hükümleri kabul ve peygamberi tasdik vardır. Çünkü bu alanda hüküm verebilmek için önce bu hususların tasdiki gereklidir. Bu cümlelerde açıkça ortadadır ki Gazzâlî, kelamın merkezi bir konumda olduğunu, fıkıh ve usulünün ona dayandığını söylemek istemiştir.³⁹⁰

Gazzâlî, *Tehâfüt*'ten sonra kaleme aldığı, *Miyârü'l-İlm* ve *Mihakkü'n-Nazar* gibi mantık eserlerinde de, İslami ilimlerdeki sistem eleştirilerine devam etmiştir. Asıl amacı, nazari disiplinler olarak gördüğü kelim ve fıkıh ilimlerindeki metodolojik problemleri mantıkla düzeltmektir. Bu sebeple kelim geleneğine ve kelimcılara yönelik ciddi eleştirileri vardır. Gazzâlî, kelimcileri tutarlı bir felsefe eleştirisi yapmamakla itham eder. Ona göre, kelim eserlerinde ortaya konan görüşler, avamı bile ikna edecek güçte değildir. Kelamcılar, felsefî eserlerdeki mukaddimleri içselleştirip benimsemiş, böylece hasımlarının silahıyla silahlanmışlar; ama bilmedikleri bir alanda at koşturdukları için, kaybolup sonuca varamamışlardır. Böyle bir sonucun sebebi ise, eleştirdikleri şeyi tam olarak ihata edememeleridir. Gazzâlî, kelimcilerin eleştirel yönünü kullanmakla beraber, felsefeye yaptıkları sistematik olmayan eleştiri hatasına kendisi düşmemiş; mantık ilminin verilerine dayanarak sistematik eleştiri yöntemi benimsemiştir.³⁹¹

³⁸⁹ Kaya, Mahmut, *Gazzâlî Filozofları Tekfir Etmekte Haklı Mıydı?*, *Gazzâlî Sempozyumu*, s. 44.

³⁹⁰ Karadaş, Çağfer, *Gazzâlî'nin Düşünce Eksenini: Hakikatü'n-Nübüvve*, *Gazzâlî Sempozyumu*, s. 329-330; Demir, a.g.e, s. 227-228.

³⁹¹ Demir, a.g.e, s. 232.

Bağdat Nizamiye Medresesi`nde müderris iken yazmış olması muhtemel eseri *el-İktisâd* da, kelam ilminin amacını, Allah`ın varlığı, birliği, sıfatları, fiilleri ve peygamberlerini tasdik için delil ikame etmek olarak açıklar.³⁹² Gazzâlî, bu eserinde sadece kelami konulara yer verdiği için, kelami konuları derinlemesine ele almıştır. Kelam ilminin amacı, dinin inançlarını izah etmenin ötesinde, bu konuda ortaya çıkacak şek ve şüphelere karşı tedbir alıp, müslüman toplumu korumaktır.³⁹³ Toplumda her mükellefe lazım olan şey, kesin olarak iman etmek, kalbini şek ve şüphelerden temizlemektir. Bu da çeşitli vesilelerle olur. Sağlıklı bir taklit, kişinin imani yönden giriştiği eksik bir tahkikten çok daha güçlüdür. Taklidin tatmin etmediği yerde ise, kalbe ve zihne takılan şüpheleri giderecek derecede konuyu tahkik edip, delilleri ile öğrenmeye çalışmak farz-ı ayn haline gelir.³⁹⁴

Gazzâlî`ye göre, insanlar imana yatkınlıkları açısından farklı kısımlara ayrılmışlardır. Bir kısım insanlar, Kur`an ve hadisleri dinleyerek, Allah ve Rasûlünü şek ve şüphesiz olarak tastik ederler. Bunlar istikamet üzere oldukça, zihinlerini ilmi delillerle karıştırmaya gerek yoktur. Çünkü deliller sunulurken, çeşitli ihtimaller ve alternatifler de karşılaştırılır. Bu demektir ki bir delil oluşturulurken akla yanlış ve batıl şeyler de getirmek ve onları da var saymak gerekliliği olur. Halbuki batılın da kendi çapında çekiciliği ve yalan da olsa bir parıltısı vardır. Hakla batılı karıştırmak, batılın bu yalan parıltısı, bazı zayıf kimselerin gözlerini kamaştırıp, kalplerinde ona karşı meyil uyandırabilir. Delil kurmak bu sebeple, kuyunun dibinde su bulunmadığını söyleyip, ispat için oraya inmek gibidir ki bazen kuyuya inince çıkmak mümkün olmayabilir. Allah Rasûlü bu sebeple, bedevi Araplara imanın delillerini enine boyuna açıklamaz, imanın getirdiği mükellefiyetleri anlatıp, onları imana yönlendirirdi.³⁹⁵

İkinci kısım insanlar vardır ki; ilim öğrenmeye, delilleri anlamaya kabiliyetleri yoktur. Bunlar hakkı kuvvette zannederler. Kuvveti iman ehlinde gördükleri zaman, hemen samimi şekilde iman ederler. Bunlara iman kazandırmanın yolu, ilmi açıklamalar değil, kuvvetli ve galip olmaktır. Bu sebeple İslami fetihler döneminde, akli ve ilmi tartışmalarla ikna edilmesi mümkün olmayan, zihni meleke ve kapasiteleri buna elverişli olmayan bir çok kişi, samimi bir şekilde Müslüman olmuştur. Kuvvet, elbette akıl ve ilimden üstün değildir. Ancak ilim ve akıl için belli kapasite gerekir. Bu seviye ise çoğu insanda yoktur. Bu kişilerin akılları gözlerindedir. Ne görürlerse ona inanırlar. Nitekim hayvanlar da sadece kuvvetten anlar ve sadece ona boyun eğerler. Allah bu hususla ilgili bir ayette şöyle buyurmuştur:

³⁹² Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 27; Karadaş, *a.g.e.*, s. 330.

³⁹³ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 40-42; Karadaş, *a.g.e.*, s. 330.

³⁹⁴ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 37-38.

³⁹⁵ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 28-29.

“İnsanların çoğunun akıl kulağıyla dinleyip düşündüklerini mi sanıyorsun? Onlar, (akıllarını kullanmamak ve yalnızca gördükleri şeylerden etkilenmek hususunda) hayvanlar gibidirler. Hatta bazen (akıllarını hiç kullanmayarak) hayvanların gerisinde kalırlar.”³⁹⁶

Üçüncü kısım insanlar ise, zihinlerine şüphe bulaşanlardır. Onlar da bu şüpheler sebebiyle delilsiz ve ispatsız bir şekilde iman etmeye yanaşmazlar. İman etmiş görünseler de imanları son derece zayıf ve sarsıntılıdır. Bu sebeple onlara imanı, ispatlayıcı delilleriyle beraber telkin etmek lazımdır. Bu kimseler, delillerden anlayacak derecede zeki ve akıllı iseler, ilaçla iyileşen hastalar gibi, bu delillerle ikna olup şüphelerinden kurtulurlar. Çünkü onların şüpheleri bilgi eksikliğinden ve delilleri bilmemekten kaynaklanmaktadır. Bu sebeple yeterli derecede delil öne sürüldüğü zaman, onların şüpheleri güneşin ışıkları altında kaybolan gölgeler gibi çekilip kaybolurlar. Bu insanlara imani delilleri sunarken, maruz kaldıkları şüphelerin mahiyet ve derecesini tespit etmek ve hastalığın tür ve derecesine göre ilaç verilmesi gibi, uygun ve yeterli delilleri serdetmek lazımdır. Yanlış ve yetersiz ilaçlar hastalığı tedavi etmediği gibi, yanlış ve yetersiz yorumlar da şüpheleri gidermez. Bu yüzden imana davet eden kimselerin de doktor gibi, alanlarında uzman olmaları gerekir.³⁹⁷

Gazzâlî'ye göre, kendi kendilerini tedavi eden hastalar gibi, kendi şüphelerini gidermeye çalışanlar da, şüphelerini giderici delillere eğilmeli, Kur'an ve hadisteki ve bunların tefsir ve yorumlarındaki, ayrıca da kelam kitaplarındaki tatmin edici delilleri okumalıdır. Çünkü dinimiz akıl temeline dayanmaktadır, arayan kişi gerekli her türlü delili bulabilir.³⁹⁸

Dördüncü kısım kişiler ise, zihin ve kalplerine yanlış ve batılların yerleştiği, bu batıl ve yanlışlar sebebiyle, iman etmeye karşı taassup ve inat geliştirmiş kişilerdir. Bu kimseleri, ilmi delillerle ikna etmek zordur. Çünkü bunların sorunu, delilleri bilmemekten ileri gelmez. Bunlar, batılı bile bile benimsemiş ve ona gönüllü olarak sahip çıkmışlardır. Allah, bir ayette bu tip insanlara örnek verir: “ Onlar (Fir'avn ve kavmi), *tevhid inancının hak olduğunu yakinen bilmelerine rağmen, ona karşı çıktılar.*”³⁹⁹ Bunun için bu kişilere karşı ilmi delilleri kullanmak yerine, öncelikle neden küfre ve dalalete sahip çıktıkları ve bunu taassup hâline getirdikleri anlaşılmalı ve bu nedenler ortadan kaldırılmaya çalışılmalıdır. Taassup ve inat, müzminleşmiş bir hastalık gibi, müzminleşmiş bir inkâr çeşididir. Bu sebeple tedavisi de uğraştırıcıdır. Bu tür vak'alarla karşılaşan alimler, çok dikkatli ve sabırlı olmalı, bir süre müsamahalı ve hoşgörülü davranmalıdır. Yoksa radikal talepler, kırıcı yaklaşımlar, sabırsız

³⁹⁶ Furkan, 25/44; Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 30-31.

³⁹⁷ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 32.

³⁹⁸ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 33.

³⁹⁹ Neml, 27/14.

beklentiler, taassup ve inatları daha da azdırır ve klinik vak'alar hâline getirir. Bilgi yetersizliğinden kaynaklanan yanlışlıklar için, şu ve ya bu ölçüde mazeret bulunabilirse de, bilgiye karşı gösterilen taassup ve inattan ileri gelen sapıklıklar ve dalaletler için hiçbir mazeret söz konusu değildir. Onun için, Allah yanında azabı en ağır olanlar, taassup ve inat sebebiyle imana karşı duranlardır.⁴⁰⁰

Gazzâlî, hayatını anlattığı, *el-Munkizu mine'd-Dalâl* isimli eserinde, öncelikle kelim ilmini öğrenmeye başladığını, onu tahsil edip kavramaya çalıştığını söyler. O kelim alimlerinin eserlerini mütalaa etmiş ve kelim ilmi ile ilgili eserler de vermiştir. Bu ilim kendi amacını hakkıyla gerçekleştiren bir ilimdir, ama Gazzâlî'nin amacını gerçekleştirmekten uzaktır. Zira kelim ilminin asıl gayesi Ehl-i sünnet akidesini korumak, bidat ehlinin dine sokmak istediği şüphelerini gidermek suretiyle, Ehl-i sünnetin akidesini korumak ve savunmaktır. Allah, kullarına Peygamber efendimiz aracılığıyla, hak olan akideyi bildirmiştir. Mü'minlerin dini ve dünyevi kurtuluşu bu akideye bağlıdır. Şeytan ise sünnete aykırı birçok unsuru bidatçilerin vesveselerine katmıştır. Bu bidatçiler, bunları dillerine dolamışlar ve bu sebeple neredeyse itikat sahiplerinin akidesini bulandırmışlardır. Allah ise kelamcılar zümresinin yetişmesini sağlamıştır. Bu kişiler, Allah'ın yarattığı saiklerle, sünneti sistemli bir söylemle korumak için harekete geçmiştir. Böylece onlar, yeni türeyen bidatçilerin, güvenilir sünnete aykırı söylemlerini ortaya çıkardılar ve Gazzâlî'ye göre kelim ilmi bu şekilde ortaya çıkmış oldu.⁴⁰¹

Gazzâlî'ye göre, zamanla kelim sanatı gelişti, kelamla ilgilenenler çoğaldı. Uzun zaman geçince, kelamcılar artık her şeyin hakikatini araştırarak sünneti savunma sürecine girdiler. Cevher ve arazi araştırıp, onları kelim ilmine dahil ettiler. Kelam ilminin amacı bu olmadığı için de nihai amacına ulaşamadı. Bundan dolayı insanlar, akide ihtilaflarının derin karanlıklarından tamamen kurtulamadılar. Bazıları için, bu kelim ilmi ile gerçekleştirebilmiştir. Ama onlar da evveliyât harici bazı konularda, taklit yoluyla bunu başarmışlardır. Gazzâlî, bu söyledikleri ile kelim ilmi yoluyla çözüm üretimini inkar etmediğini, sadece kelim ilminin kendi beklentilerini karşılamadığını belirtmiştir. Zira ona göre, şifa ilaçları hastalığın çeşidine göre değişir. Nice ilaçlar vardır ki, bir kişi ondan faydalanır iken, bir başkası ondan zarar görmüştür.⁴⁰²

İhyâ'da ilimleri, akli ve dini şeklinde tasnif eden Gazzâlî, bu tasnifinde kelim ilmini zikretmemiştir. Çünkü o, kelim ilminin delillerinin çoğunu bidat olarak nitelemektedir. Fert

⁴⁰⁰ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 33-34.

⁴⁰¹ Gazzâlî, *el-Münkız*, s. 21-22.

⁴⁰² Gazzâlî, *el-Münkız*, s. 22-23.

ve toplum açısından faydasına bakılınca Gazzâlî'ye göre, fıkıh ilmi kelam ilminden yararlıdır. Ancak asıl olma, diğer ilimlerin kendisine istinad edilmesi noktasında, kelam ilmi temel ilimdir. Fıkıh ilminin uzmanı olan fakih, şeriatın hayata müteallik kanunlarını öğretir. Bu kanunlar ise, hem fertlerin ibadet ve muamelelerini tanzim eder, hem de suç ve tecavüzleri önlemede devletin adliye kolu olarak çalışır. Kelam ilminde uzmanlaşan mütekellim ise, zındık, münafık ve bidatçıların, İslam akidesine yönelttikleri şüphe ve itirazları cevaplandırır ve bu şekilde, müslümanların iman ve akidelerini korumaya çalışır. Ancak hem fakih hem mütekellim, bu önemli görevi ifa ederken, kendi nefislerini tezkiye ve kalplerini ıslah etmeyi ve bunun için gerekli olan amel ve ibadetleri yapmayı da ihmal etmemelidirler. Çünkü kişinin başkalarını ıslah etmeye çalışması farz-ı kifaye iken, kendi kendini ıslah etmesi farz-ı ayındır.⁴⁰³

Elli yaşından sonra kaleme aldığı ve zikrettiğimiz diğer eserlerden sonra gelen *el-Munkiz*'de Gazzâlî, dinin ve özellikle ehl-i sünnet inancının savunulması için kelamın önemine vurgu yapar. Daha önce de belirttiğimiz gibi, bu ilmin, kendi arayış ve taleplerini karşılamadığını belirtir. Kelâm ilmi, kendisi için deva olmasa da başkaları için pekala şifa olabilecek bir ilimdir.⁴⁰⁴

Son telif ettiği eserlerden olan ve Nişabur Nizamiyesi müderrisliği sırasında kaleme aldığı fıkıh usulüne dair yazılmış *el-Mustasfâ* adlı eserinde, onun kelama yaklaşımı, yukarıdakilerin tekrarı şeklindedir. Ama üslup ve yaklaşım açısından daha olumlu bir tavır sergiler. Gazzâlî, burada kelamı külli bir ilim olarak değerlendirir ve onu şer'î ilimlerin aslı sayar. Diğer ilimler ise, fer'î ilim konumundadır. Buradan hareketle bütün ilimlerin kelama dayandığı iddiâsında bulunur. Kelam, dini ilimlerin tamamının temel ilkelerini tespit etmeyi ve onları savunmayı üzerine almıştır. Bu yüzden diğer ilimler kelamın yanında cüz mesabesindedir. Bu özelliği ile kelam en üst rütbeye sahiptir ve bunu hak eder. Nitekim ilimler sıralaması da Gazzâlî'ye göre, kelamdan diğerlerine doğru tedrici bir hiyerarşi içinde yapılır.⁴⁰⁵

Onun vefatından birkaç gün önce tamamladığı tesbit edilen, dolayısıyla son eseri sayılan *İlcâmü'l-Avâm*'da, selef mezhebine dönüş yaptığı ya da önceki görüşlerini terkettiği şeklinde yorumlar vardır ama doğru değildir. Gazzâlî'nin bütün eserleri incelendiğinde onun baştan beri kelamı entellektüel bir ilim dalı olarak gördüğü ama onun halka aktarılmasının faydalı olmayacağını düşündüğü anlaşılır. Nitekim kendisinin derli toplu ilk kelâm kitabı olan *el-*

⁴⁰³ Gazzâlî, İhyâ, I/49-50; Turgut, Hasan, Gazzâlî'nin İlimler Tasnifi ve Bu Tasnifte Kelâm İlminin Yeri, *Gazzâlî Sempozyumu*, s. 256; Karadaş, a.g.e, s. 331,

⁴⁰⁴ Gazzâlî, *el-Münkiz*, s. 21-23; Karadaş, a.g.e, s. 332.

⁴⁰⁵ Karadaş, a.g.e, s. 333; Demir, a.g.e, s. 228.

İktisâd fi'l-İtikâd'ın giriş bölümünde, inançlarının sarsılmaması için halkın kelam mes'elelerine teşvik edilmemesi gerektiğini savunduğu görülür.⁴⁰⁶ *İhyâ'*da da⁴⁰⁷ bu ilmin bazılarına zararlı olabileceğini söyleyerek, kelamcıyı, hastaya ilacı ancak gerektiğinde ve uygun dozda veren mahir bir tabibe benzetir. Sonraki eserlerinde de halkın kelama dalmaktan menedilmesi görüşünde ısrar eden Gazzâlî, bunu da boğulmaları endişesiyle çocukları Dicle nehri kenarında yüzmekten alıkoymaya benzetir. Ancak tereddütleri vaazla izale edilemeyen kişileri ve kendilerini başkalarının itikadi şüphelerini gidermeye vakfeden yetkin alimleri yasağın dışında tutar. Bu açıdan kelam ilminde mütehasıs olmak isteyenlerde şu üç özelliğin bulunmasını şart koşar :

- a) Mesaisini sadece ilme hasredip, son derece çalışkan olmak.
- b) Zeka, anlayış ve ifade kabiliyetine sahip bulunmak.
- c) İyi ahlaklı, dindar ve müttaki olmak, nefsanî arzuların tesirinden kurtulmak.⁴⁰⁸

Gazzâlî'nin *el-Mustasfa`da* kelam ilmini külli ilim sayarak, kelama karşı ortaya koyduğu olumlu tavrını, İslami ilimlerdeki değişim programını gerçekleştirinceye kadar, zamanındaki ulemanın tepkisini çekmemek amacıyla gösterdiği "takıyye" ve ya "kitman" diye değerlendirmek doğru değildir. İlmi tartışmaların halka yansımaması konusunda titizlik gösterdiği bir gerçek ise de bu, onun düşünce disiplinlerini kabul etmediği anlamına gelmez. Kendi mizaç ve psikolojisini zaman zaman tatmin etmemekle birlikte Gazzâlî, hakikati elde etmede nazar ve burhanın önemli bir yöntem olduğunu ve bazı zihinlerin ancak bu yolla tatmin edilebileceğini asla reddetmemiştir.⁴⁰⁹

4.3. Gazzâlî'nin Zamanındaki Akımlarla Mücadelesi

Kelam ilmine, ağırlıklı olarak dalalet ve bidat görüşlerini reddetme ve şüpheleri giderme görevini yükleyen Gazzâlî, kendisinin de birçok eseriyle bu vazifeyi ifa ettiğini bildirir.⁴¹⁰ Onun eleştirilerine hedef olan düşünce ve akımların önde gelenleri: Batınlık ile Meşşai (Aristocu) felsefesidir. Gazzâlî, Batıniler'i siyasi ve kültürel bir tehlike olarak görmüş, hamisi ve dostu Nizâmülmülk'ün öldürülmesine rağmen, onları eleştirmek amacıyla ve büyük bir cesaretle, *Fedâihu'l-Bâtiniyye* ve *Kıstâsü'l-Müstakim* başta olmak üzere çeşitli eserler telif etmiştir. Hatta bir değerlendirmeye göre, onun mantığı İslami ilimlere dahil etme gayreti, o dönemde yayılma istidadı gösteren şüpheciliğe ve ayrıca katı muhalefetin bayraktarlığını

⁴⁰⁶ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 28-35.

⁴⁰⁷ Gazzâlî, *İhyâ*, I/133.

⁴⁰⁸ Gazzâlî, *Faysalü't-Tefrika*, s. 58; Çağrı, *Gazzâlî'nin Kelâm İlmindeki Yeri*, s. 506.

⁴⁰⁹ Gazzâlî, *İlcâmü'l-Avâm*, s. 85; Çağrı, *Gazzâlî'nin Kelâm İlmindeki Yeri*, s. 506.

⁴¹⁰ Gazzâlî, *Kur'an Mücevherleri*, s. 98.

yapan Batınlık vb. düşüncelere karşı bazı prensipler koyarak, bu ilimleri sağlam bir yapıya kavuşturma arzusundan kaynaklanmıştır.⁴¹¹

A) Batınilerle Mücadelesi: Gazzâlî, Batıniler'i diğerlerinin yaptığı gibi sadece reddetme kolaylığına kaçmamış, önce temel itikadi görüşlerini kaynaklarından alarak ortaya koymuş, dinin prensiplerini değiştiren ve İslam'ı başka bir kalıba sokan aşırı tevillerinden örnekler vermiş, daha sonra böyle bir sapma ve yönlendirme için ellerinde hiçbir delil ya da yetki bulunmadığını ispat etmiştir. Hatta Batıniler'in görüşlerini onlardan daha iyi sistemleştirdiği, böylece bir bakıma düşüncelerine hizmet ettiği yönünde bazı tenkitlere bile maruz kalmıştır.⁴¹² Ancak Batıniler'in yıkılışında, Gazzâlî'ye ait eserlerin büyük katkısının olduğu muhakkaktır. Batınlığın görünüşte Rafizi bir mezhep, gerçekte ise tamamen küfre kayan bir inanç sistemi olduğunu belirten Gazzâlî, onların açıkça iki ilah kabul ettiklerini, ahiret hayatı konusunda da İslami anlayışı tamamen değiştirdiklerini söyler. Özellikle ahiret hayatıyla ilgili yorumlarının tevil sınırını aşıp, şeriatın sahibini ve Kur'an'ı tekzip derecesine vardığını bildirir.⁴¹³

B) Filozoflarla Mücadelesi: Farabi ve İbn Sina gibi müslüman filozofların; alemin kıdemi, Allah'ın ilminin cüz'iyâtı kapsamaması ve cismani haşrin inkarı yönündeki görüşleri sebebiyle, tekfir edilmeleri gerektiğini ileri süren Gazzâlî, bu telakkilerin İslam itikadına uymadığını ve Hz. Peygamber'in, "*halkın yararına olduğu*" gerekçesiyle yalan söylediği anlamına geldiğini belirtir.⁴¹⁴ Filozofların, vahyi peygamberlerde bir kapasite ve meleke farzedip, onun dışarıdan gelen bir gerçekliğinin bulunmadığı şeklindeki görüşünü de sapıklık olarak niteler.⁴¹⁵ Ayrıca onların, bir yandan Allah'a sıfat isnat etmeyi reddederken öte yandan "*evvel, cevher, vâhid*" gibi vasıf ve isimleri nisbet etmelerinin⁴¹⁶ çelişmesine işaret eden Gazzâlî, bununla beraber filozoflara ait her şeyin reddedilmesinin de yanlış olduğunu ve bunun cehaletten kaynaklandığını belirtir.⁴¹⁷

Gazzâlî'nin filozofları eleştirmesiyle, Eş'ari'nin Mu'tezile'yi tenkidi arasında sonuç itibarıyla bir benzerlik görülmektedir. Eş'ari'nin, Mu'tezile'nin görüşlerini reddederken onların akli kelam metodunu, Ehl-i sünnete taşıması gibi; Gazzâlî de filozofların görüşlerine karşı çıkarken, onların düşüncelerinin temeli olan mantığı kelama sokmuştur. Kendisinden önce filozofların görüşlerini ciddi şekilde inceleyen bir İslam alimine rastlamadığını kaydeden

⁴¹¹ Çağrı, *Gazzâlî'nin Kelâm İlmindeki Yeri*, s. 507.

⁴¹² Gazzâlî, *el-Münkız*, s. 46.

⁴¹³ Çağrı, *Gazzâlî'nin Kelâm İlmindeki Yeri*, s. 507.

⁴¹⁴ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 339.

⁴¹⁵ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 84-85.

⁴¹⁶ Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, s. 120-121.

⁴¹⁷ Gazzâlî, *el-Münkız*, s. 42; Çağrı, *Gazzâlî'nin Kelâm İlmindeki Yeri*, s. 507.

Gazzâlî, onların fikirlerini reddetmeye çalışan kelimcilerin kitaplarında, değil ilim ehlini, avamı bile tatmin etmekten uzak, kapalı ve çelişkili bilgilerden başka bir şey bulunmadığını, bir görüşü iyice anlamadan reddetmenin, karanlığa taş atmak demek olduğunu söyler.⁴¹⁸

C) Diğer Dinlerle Mücâdelesî: Gazzâlî'nin, çeşitli eserlerinde, Yahudilik ve Hıristiyanlığa yer yer temas etmektedir, ama onlara yönelik müstakil çalışmalar yaptığı konusunda kesin bilgi mevcut değildir. Kitab-ı Mukaddes metinlerine dayalı olarak Hristiyanlığın tenkit edildiği, *er-Reddû'l-Cemil li-ilâhiyyeti Îsâ bi-şârihi'l-İncil* adlı eserin ona aidiyeti tartışmalıdır. Bu kitapta Gazzâlî'nin hiçbir eseri zikredilmediği gibi, hiçbir eserinde de bu kitaba işaret edilmemesi; ayrıca metinde Kıptice kelimelerin bulunması, eserin mevsukiyeti konusunda şüphelere yol açmıştır. İlahi dinlerle genelde önemli bir polemige girmeyen Gazzâlî, Hz. Peygamber'in nübüvvetini kabul etmeyenleri sayarken,⁴¹⁹ tekfir edilmesi gerekenleri tasnif ederken,⁴²⁰ ve İslami tebliğin ulaşmadığı diğer din mensuplarının uhrevi durumunu anlatırken,⁴²¹ yahudi ve hristiyanlara temas etmekte, fakat onları fazlaca bir tenkide tabi tutmamaktadır. Bu din mensuplarının, Resûl-ü Ekrem'in nübüvvetini inkar ederken, kendilerine gelen mucizelerden daha büyük mucizeleri tanımamak suretiyle çelişkiye düştüklerini, ayrıca benimsedikleri mukaddes kitaplara da muhalefet ettiklerini,⁴²² bundan dolayı ilk müslümanların, müşriklere olduğu gibi yahudi ve hristiyanlara karşı da Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispat için deliller serdettiklerini kaydeder.⁴²³

5. İbn Teymiyye`de Kelam İlminin Yeri

İbn Teymiyye, selef anlayışının kelam alanındaki temsilcisi olan bir İslam alimidir. O sebeple, öncelikle selefin kelam ilmine bakışını ele alacağız.

5.1. Selefin Kelam İlmine Bakışı

Selefe göre, dini konularda yegane söz sahibi naslardır. Bu naslar da, Kur'an ve Hz. Peygamber'in hadisleridir. Onlara göre Kur'an zaten Allah'ın kitabıdır ve onun hükümleri tartışılmaz. Hz. Peygamberin hadisleri de: "O, kendi hevasından konuşmaz, onun konuştuğu ancak vahiydir."⁴²⁴ ayetinden dolayı Kur'an gibidir. Selef bu ayete dayanarak, Hz. Peygamber'in hadislerinin Kur'an ayeti hükmü taşıdığına inanır. Kelam alimleri ise, genel anlamda hadislerin bir hüküm koyucu olduğunu kabul etmekle beraber, itikadi konuları istisna ederek, hadisleri bu konuda izah edici olarak kabul ederler. Selef ise böyle bir ayrıma

⁴¹⁸ Gazzâlî, *el-Mümkız*, s. 26; Çağrı, *Gazzâlî'nin Kelâm İlmindeki Yeri*, s. 507.

⁴¹⁹ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 271-285.

⁴²⁰ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 336-344.

⁴²¹ Gazzâlî, *Faysalü't-Tefrika*, s. 63.

⁴²² Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 127-129.

⁴²³ Gazzâlî, *İlcâmü'l-Avâm*, s. 82; Çağrı, *Gazzâlî'nin Kelâm İlmindeki Yeri*, s. 507.

⁴²⁴ Necm, 53/3.

gitmeden, hadisleri genel hüküm koyucu ve açıklayıcı kabul ederek akli icthadları reddeder.⁴²⁵

Kelamcılar, manası zor bir nassı yorumlarken, eğer anlam başka bir nasla sınırlanıyorsa manayı ona göre vermişler, sınırlama yoksa dil kurallarına dayanarak naslara aykırı düşmeyecek şekilde mana vermişlerdir. Ancak hadislerin delil alınması konusunda bazı ölçüler getirmişler, itikadi konularda mütevatir olmayan hadisleri, ancak mütevatir nasları açıklayıcı olarak kabul etmişlerdir. Bunu kabul ederken de naslardan çıkarılan genel ilkelere aykırı olmamasına dikkat etmişlerdir.⁴²⁶

Selef alimleri, kendi ilkeleri gereği, nasların yorumundan şiddetle kaçındıkları için, hadislerin genel ilkelere aykırı olmasından çok hadisin senedine bakmış, senedi sağlam olan hadisleri itirazsız kabul etmişlerdir. Selefe göre, nasların zahirinde çatışma görülürse, bu bizim onu anlamamamızdandır. Bu nedenle, naslardan dil ve mantık kurallarıyla çıkarılacak esaslarla naslar sınırlanamaz.⁴²⁷ Kelamcılar naslar arasında, zahiri anlamları dikkate alındığında bir çelişki ortaya çıkarsa, onları olduğu gibi kabullenmenin, insan inancında sorular ve çıkmazlar oluşturabileceği gerekçesiyle, onların dil kurallarına göre ve nasların yardımıyla yorumlanmasının gereğine inanmışlardır. Bu nedenle de mütevatir olmayan hadisleri, bu genel prensiplere tabi tutarak, sıhhatlerinin denetlenmesini istemişlerdir. Senette bir sorun gözükme de ihtiva ettikleri mananın, nasların ruhuna aykırılığı olabileceği düşüncesiyle, onların mutlak olarak kabul edilemeyeceğini savunmuşlardır.⁴²⁸

Selef, müteşabih ile ilgili konularda tüm insanların susmasını ve düşünmemesini ister. Müteşabih olmayan konularda ise, konuyu bilmeyenlerin susmasını ve düşünmemesini istemekte ve onu bir bilen oluncaya kadar düşünmekten de menetmektedir.⁴²⁹ Kelamcılar ise susmayı ancak konuyla ilgili hiçbir şeyi bilmeyenlere has kılmakta, ancak onları düşünmekten menetmemektedirler. Bu nedenle insanların, taklidi imandan tahkiki imana geçmelerinin gereğini savunmaktadırlar.⁴³⁰

Selefin itikad alanındaki görüşleri, sadece ilahiyat üzerinde yoğunlaşmış, diğer kelim konularını kapsamamıştır. Bu sebeple, onların görüşlerini ifade etmede, akaid kelimesi kullanılır. İçeriğinde özet ve kısa bir şekilde inanılması gereken şeyler bulunan eserlere de,

⁴²⁵ Gazzâlî, *İlcâmü'l-Avâm*, s. 72; Baktır, Mehmet, *Mütekaddimun Selefiyye ve Metod Anlayışı*, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, VIII/ 2, Sivas, Aralık 2004, s. 30.

⁴²⁶ Gazzâlî, *İlcâmü'l-Avâm*, s. 71.

⁴²⁷ Baktır, *Mütekaddimun Selefiyye ve Metod Anlayışı*, s. 31.

⁴²⁸ Koçyiğit, Talat, *Hadiscilerle Kelâmcılar Arasındaki Münâkaşalar*, Ankara, 1984, s. 246; Baktır, *Mütekaddimun Selefiyye ve Metod Anlayışı*, s. 31.

⁴²⁹ Gazzâlî, *İlcâmü'l-Avam*, s. 63-64; Baktır, *Mütekaddimun Selefiyye ve Metod Anlayışı*, s. 35.

⁴³⁰ Gazzâlî, *İlcâmü'l-Avam*, s. 88.

akaid kitapları veya risaleleri denmiştir. Yöntem olarak akaid risalelerinde; inanç konuları akli, felsefi ve mantiki yorumlara gidilmeden, ayet ve hadisle delillendirilmiş, muhatabı iknadan ziyade, nakli delilleri sunmak amaçlanmıştır.⁴³¹

Selef, kelamı ve kalamcıları hoş karşılamamış, onlara şiddetle karşı çıkmış, bu konuda kitaplar yazmıştır.⁴³² Selefe göre kelam dinden olsaydı, Hz. Peygamber`in emrettiği, mühim mes`elelerden biri olurdu. Halbuki o, mesela feraiz ilmini öğrenmeye teşvik etmiş, fakat kader hakkında konuşmaktan menetmiştir. Sahabe ve tâbiun da bu yolu takip etmiştir.⁴³³ Selefiyye`nin, kelamı ve kalam ehlini tekfir ettiği nakledilir.⁴³⁴ Selefin nasları yorumlamaları ve akli istidlallere gitmemeleri bir eksiklik gibi görünse de, İslam düşüncesine temel olan kaynakların korunması açısından bakıldığında, bu tutum İslam alemi için büyük bir mirastır.⁴³⁵

İbn Teymiyye`ye göre, selef, *'kelam alimleri zındıktır, kelama bürünen hiçbir kimse felah bulmamıştır'*, diyerek kalamcıları kötiledikleri zaman, mutlak anlamda kelamı değil, peygamberlerin metodlarının dışındaki bir metodla, dini mes`elelerde tartışan kimseleri kastetmişlerdir.⁴³⁶ Dolayısıyla selef, asla kelam ilmini ve niteliğini yermemiştir. Çünkü her insan konuşur. Selef, Allah ve Rasülü`nün açıkladığı istidlal, nazar ve cedel ile hak olan kelamı yermemiş; Kitap, sünnet ve akla aykırı olan batıl kelamı yermiştir.⁴³⁷ Bunun yanı sıra kelamı, cevher, araz, cisim vb. kavramlara yer verdiği için değil, kalamcıların bu kavramlara verdikleri manalar sebebiyle zemmetmiştir. Nitekim Kitap ve sünnette cevher, cisim, tahayyüz, araz gibi kelimelere yüklenen anlamlarla, kalamcıların kastettikleri anlamlar aynı değildir. Bu farklılık, bazen terimlerin vaz edilişi, bazan da mananın delaletiyle ilgilidir.⁴³⁸

5.2. İbn Teymiyye`nin Kelam İlmine Yönelttiği Eleştiriler

İbn Teymiyye`nin metot açısından kalamcıları yönelttiği tenkitler şu şekilde gruplandırılabilir:

- a) Kelamı usulü`d-din olarak takdim etmeleri.
- b) Kelam konularında kesinlik iddiasında bulunmaları.

⁴³¹ Baktır, *Mütekaddimun Selefiyye ve Metod Anlayışı*, s. 37.

⁴³² Taşköprülüzâde, Ahmed b. Mustafa, *Mevzuatü'l-Ulum*, thk: Kamil K. Bekri, Abdülvehhab Büvennur, Kahire, s. I/602-607.

⁴³³ Gazzâlî, *İhyâ*, I/93-94.

⁴³⁴ Gazzâlî, *Faysalü't-Tefrika*, s. 57.

⁴³⁵ Baktır, *Mütekaddimun Selefiyye ve Metod Anlayışı*, s. 44.

⁴³⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'l-Fetâvâ*, Abdurrahman b. Muhammed, Riyad, 1981, XII/460-461.

⁴³⁷ İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'l-Fetâvâ*, XIII/147.

⁴³⁸ İbn Teymiyye, *Der'u Teâruzi'l-Akli ve'n-Nakl*, thk: Muhammed Reşad Salim, İmam Muhammed b. Suud İslâm Üniversitesi, Riyâd, 1991, I/44-45, 232-233, 269; İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'l-Fetâvâ*, III/307-308; Kıyıcı, Burhaneddin, *İbn Teymiyye`de Akıl-Nakil İlişkisi*, Doktora Tezi, Ankara, 2009, s. 231; Özervarlı, *Takiyyüddin İbn Teymiyye*, s. 409.

c) Naslardaki akliliği ihmal edip, Kur'an ve sünnet metodunun dışına çıkmaları.

d) Kur'ani terimlerin anlamlarını değiştirmeleri.⁴³⁹

İbn Teymiyye, kelim ilmini şeriata ve akla aykırı olması, Kur'an ve sünnetin ortaya koyduğu metoda dayanmaması gerekçeleriyle eleştirir. O ayrıca ileri sürülen görüşleri, Kitap ve sünnetin yanında ashabın görüşlerine aykırı olup olmadıkları bakımından da değerlendirmiştir. Bunun yanı sıra o, bazı istilahlara icat edilerek, itikadi mes'elelerin çözümünün bu istilahlarla yapılmasını da kelamı eleştirmeye bir sebep olarak görmektedir. Tevhidi öğrenmek için kelamın gerekli olduğuna inananlara, şiddetle karşı çıkar.⁴⁴⁰

İbn Teymiyye, kelim ilmini ve kelamcıları delilleri ve benimsedikleri yöntem açısından tenkit etmiştir. Gayesi, sahabe, tâbiun ve tebe-u tâbiin nesliyle temellenen selef akidesini titizlikle savunmak, onların dışında kalan bütün metodları, inançları ve yaşayışları reddetmektir.⁴⁴¹ Ona göre Kur'an ve sünnet, kamil dini insanlara getirmiştir. Müslümanlar, bidatlar ortaya çıkmadan önce başka bir şeye ihtiyaç duymamışlardır. İnsanlar, Kitap ve sünnete sarılmayı terk ettilerinde ise, aralarında ihtilaf etmeye başlamışlardır.⁴⁴² İbn Teymiyye'ye göre, kelim ilmini, hadisciler de eleştirmiştir. Yani, kelim ilmine yöneltilen eleştiriler sistemattir. Ona göre, tabii ki yerilen kelim, bidat ehlinin kelamıdır. Onlar, Allah'ın Kitabı'nda kendi aleyhlerine olan delillere, müteşabih adını vererek reddetmektedirler. Hadis ehlinin vermiş olduğu haberlerden de tümüyle yüz çevirip, akli naklin önüne almaktadırlar. Onların tek dayandıkları şey akıldır. Kelamlarında ise, ilahi sıfatların ve fiillerin inkarı esastır.⁴⁴³

İbn Teymiyye'ye göre, selefın takip ettiği kelim ise zemmedilmez. Selefın görüşüne göre efdal, doğru ve delilleri hakka en yakın olan kelim, Allah kelamıdır. Çünkü onlar her şeyde Allah'ın ayetlerine bakar, bir konuyla ilgili bütün delillerde, Kur'an'ın açıkladıklarını düşünürler.⁴⁴⁴ Bu açıdan kelim ve nazara bütünüyle karşı değildirler. Nitekim düşünme ve inceleme hak üzerine, bir delile bağlı olarak yapılırsa geçerlidir. Ancak kelim, içerisine girmiş olan batıl unsurlardan temizlenmelidir. Bu da ancak, peygamberlerin getirdikleri esaslara tabi olmakla mümkün olur.⁴⁴⁵

Bu nedenle, yöntem ve delilleri naslara aykırı olan ve akli naklin önüne geçiren kelim anlayışı; kaderi, fiili ve sıfatları inkar edenlerin kelamıdır. Genelde mezhepler ve firkalar

⁴³⁹ Özervarlı, *Takıyyüddin İbn Teymiyye*, s. 407-409.

⁴⁴⁰ Koçyiğit, *a.g.e.*, s. 255.

⁴⁴¹ Yazıcı, Muhammed, *İbn Teymiyye'nin Ehl-i Bid'at Fırkalarına Bakışı*, Doktora Tezi, Erzurum, 1998, s. 218.

⁴⁴² Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 231.

⁴⁴³ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 233.

⁴⁴⁴ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 233.

⁴⁴⁵ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 234.

isimlere nispet edildiğinden dolayı, kelamcı eleştirilirken, onun kabul ettiği görüş, inanç, takip ettiği usul ve metot da eleştirilmiştir. Bundan dolayı da kelamcıların, Allah'ın sıfatlarını nefyettikleri, Kur'an'ın mahluk olduğunu söyledikleri, kaderi reddettikleri, insanın fiil ve iradesini inkar ettiklerine dair görüşleri, zemmedilmelerine neden olur.⁴⁴⁶

İbn Teymiyye'ye göre, kelamcılar tartışmalarında kendi görüşlerini ortaya koymaktan çok, muhaliflerinin görüşlerindeki yanlışlıkları ortaya koymaya çalışmaktadırlar. Bu da, tartışmaların uzamasına sebep olmaktadır. Kelamcılar ru'yetullah, kelim sıfatı, kulların fiillerinin yaratılması gibi temel inanç konularında bile tartışmışlardır. Cevher-i ferd, cisimlerin temasülü ve arazların bekası gibi diğer konularda ihtilaf etmeleri tabiidir. Mu'tezile'deki iç ihtilaf, isbat ehli olan kelamcılara göre daha fazla olmuştur. Şia'ya gelince, onlar sünnetten daha çok uzaklaştıkları için gruplaşma ve ihtilafı Mu'tezile'yi de geride bırakmışlardır. İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, Fahreddin er-Râzî gibi, mensubu buldukları mezheplerin en zeki şahsiyetleri de, bir yandan sözlerinin kat'i, burhani ve akli olduğu iddiasında bulunmuşlar, öte yandan riyâziyyât ve tabîyyât konularında bile bazen kesin kanaat bildirirlerken, bazen tevakkuf etmişlerdir. Hatta bu yüzden bir kısmı sonradan pişman olduğunu ve Kur'an metoduna dönüş yaptığını bildirmiştir.⁴⁴⁷ Çünkü sünnetten uzaklaştıkça, ihtilaf çoğalmaktadır.⁴⁴⁸ Kelamcılarının, konuştukları mes'elelerde birbirine karşı getirdikleri deliller eşit olabilmektedir. Böylece akli istidlallerle, her zaman aynı hükme ulaşamamış olmaları, onların kendi bilgilerini, zorunlu ve kesin bilgi görmeleriyle çelişmektedir.⁴⁴⁹ Yanlış akıl yürütmeler kelamcılarını naslarla bağdaşmayan görüşlere götürmüştür.⁴⁵⁰

Bazı alimler ilk dört asırdan sonra, kelamın asıl görevinden uzaklaştığı kanaatini taşımaktadır. İbn Teymiyye'ye göre, tevhid ve Allah'ın kemal sıfatlarını ispat konularında Râzî ve Âmidî (ö.631/1233), Cüveynî'den, O da Bakıllânî'den, O ise Eş'arî'den geridedir. Eş'arî de İbn Küllâb'tan geridedir.⁴⁵¹ Bu açıdan bakıldığında, İbn Teymiyye'nin, kelamın gittikçe gayesinden uzaklaştığı fikrini taşıdığı anlaşılmaktadır. Kelam'ın hedefi, başta farklı olsa da, hasım kabul ettiği karşıt görüşü, Kur'ânî anlayışa inandırmaktan ziyade, hasmın ilzami şeklinde cereyan etmiştir. Tartışmalarda önemli olan, hasmı sıkıştırmaktır. İlzam ettikten sonra da, onu dalaletiyle baş başa bırakmaktır. Klasik kelamcılar, hasmın düşüncesinin batıl oluşunu ispat etmiş, fakat kendi düşüncelerinin güzelliğini çoğu kez gösterememişlerdir. İbn Teymiyye, bu noktaya parmak basmış ve ağır eleştirilerde

⁴⁴⁶ Koçyiğit, *a.g.e.*, s.259.

⁴⁴⁷ İbn Teymiyye, *Der'u Teâruz*, I/156-163; Özervarlı, *Takıyyüddin İbn Teymiyye*, s. 408.

⁴⁴⁸ İbn Teymiyye, *Der'u Teâruz*, I/156-157; Özervarlı, *Takıyyüddin İbn Teymiyye*, s. 407.

⁴⁴⁹ İbn Teymiyye, *Der'u Teâruz*, I/164-165.

⁴⁵⁰ İbn Teymiyye, *Der'u Teâruz*, I/39-40; Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 76; Özervarlı, *Takıyyüddin İbn Teymiyye*, s. 408.

⁴⁵¹ İbn Teymiyye, *Minhâcu's-Sünneti'n-Nebeviyyeti*, thk: Muhammed Reşad Salim, Kahire-1989, III/293.

bulunmuştur.⁴⁵² O, özellikle, halku`l-Kur`ân konusunda, tartışmaların zararlı olduğunu, bu konuda çıkarılan bir çok bidat ile, İslam`ın savunulmadığını düşünmektedir. Ona göre kelamcılar, Kur`an`ın zikrettiği akli delillerden vazgeçerek başka yollara sapmışlardır.⁴⁵³

Gazzâlî ve İbn Teymiyye, kelim ilmindeki yersiz tartışmaları ortadan kaldırmak için gayret etmişlerse de, başlattıkları ihya hareketi başarılı olamamıştır. Fazlurrahman`a göre, klasik ihya hareketlerinin başarısız olma sebebi, bu hareketlerin, rasyonalizm ve entellektüelizm`e kapalı olmasıdır.⁴⁵⁴ Bu konuda Gazzâlî daha başarılı olmuştur. Çünkü İbn Teymiyye felsefeye ve nispeten kelim ilmine cephe almıştır. Gazzâlî ise, rasyonalizme cephe almamış, felsefe gibi bazı ilimlerden de faydalanmıştır.⁴⁵⁵

İlk dönemi Selefiyyesi, kelamcılara karşı olmanın yanında, reddetmek için bile olsa onların görüşlerini tam ve ayrıntılı biçimde vermeyi caiz görmez. Ancak, İbn Teymiyye, bu yaklaşımı terk etmiş, önce bidatçilerin görüşlerini olabildiğince objektif bir şekilde açıklamış ve ondan sonra tenkit etmiş ve reddetmiştir.⁴⁵⁶ Dolayısıyla, özellikle İbn Teymiyye sonrasında Selefiyye`nin kelim karşıtlığı, itikatla ilgili konuların ilmi düzeyde ele alınmasına, delillerinin araştırılmasına karşı çıkmak şeklinde değildir. Onların kelim karşıtlığı, öncelikle, bu ilmin asli mes`elelerini ispat için yer verilen felsefi kavramlar, ilkeler ve istidlal yöntemlerine yöneliktir. Örneğin;

- Cevher ve araz gibi kavramları,
- Hadislerden hali olmayan şey de hadistir (sonradan varolan bir şeyin hulul ettiği varlık hadistir) gibi felsefi-kelami ilkeleri,
- Hudus ve imkan gibi felsefi nitelikte öncüllere ve mantıki kıyaslara dayalı delilleri, selefiyye reddetmiştir.⁴⁵⁷

a. Kelim`in Usulu`d-Din Olarak Takdim Edilmesi

İbn Teymiyye döneminde kelim ilmi, diğer dini ilimler kadar ilgi görmemiştir. Kelim ilmi bu devirde, talebeler için zaruri olmayan bir ilimdir. Bu asırda başlayıp devam eden dönem, kelim ilmi için '*cem ve tahkik devri*' olarak kabul edilmektedir. İlimi çalışmalarını, kelim alanında yoğunlaştıran ve kendisine ilim dalı olarak kelim ilmini seçen alimlerin sayısı, yok denecek kadar azdır.⁴⁵⁸

⁴⁵² Sarıtoprak, Zeki, *Kelim İlmi -Tenkitçi Bir Yaklaşım-*, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, No: 4, s. 65.

⁴⁵³ İbn Teymiyye, *Minhâcu`s-Sünne*, III/361.

⁴⁵⁴ Fazlurrahman, *İslâm*, çev: Mehmet Aydın, Mehmet Dağ, İstanbul, 1993, s. 20.

⁴⁵⁵ Sarıtoprak, *a.g.e*, s. 71.

⁴⁵⁶ Ardoğan, Recep, *Selefiyye`nin Sevimli Hayaleti: Kelim Karşıtlığı*, s. 2, Erişim tarihi: 22.08.2014. http://www.kelim.org/Yazilar/2013_SELEFIYYENIN_SEVIMLI_HAYALETI.pdf.

⁴⁵⁷ Ardoğan, *Selefiyye`nin Sevimli Hayaleti: Kelim Karşıtlığı*, s. 3.

⁴⁵⁸ Kıyıcı, *a.g.e*, s. 5; Topaloğlu, Bekir, *Kelâm İlmi*, İstanbul-1981, s. 34.

İbn Teymiyye kelimcilerin kendi ilim anlayışlarını usulu`d-din olarak takdim ederek, öğrenilmesinin vacip olduğunu iddia etmelerini tenkit etmiştir. Çünkü kelamın, usulu`d-din olarak tanıtılıp adlandırılması, metod ve içerik olarak uygun değildir. Kelamcilerin ortaya koyduğu bazı hükümler ve bunun için kullandıkları bazı deliller, doğrudan ayet, hadis, sahabe ve ya tâbiundan bir habere dayanmamaktadır. Kitap, sünnet ya da seleften birinin sözünün delalet etmediği bir asıl da, hiçbir şekilde İslam dininin aslı olamaz. İbn Teymiyye`ye göre, ilk olarak Cehmiyye ile Mu'tezile'nin uyguladığı, selefın ise karşı çıktığı bu kelam metodu, daha sonra benimsenmiş, müteahhirun döneminde İslamla özdeşleştirilmiş ve usulu`d-din diye isimlendirilerek muhalefet edilemez duruma yükseltilmiştir.⁴⁵⁹

İbn Teymiyye`ye göre, hakkında nakil bulunmayan konulardan usulu`d-din diye söz edilmesi, ilk önce usulu`d-din kavramının kendisiyle çelişmektedir. Usulu`d-din, dinin temel esaslarını içerdiğine göre, ona dahil olan hüküm veya prensipler, Peygamber aleyhisselâm vasıtasıyla gelmelidir. Hz. Peygamber`den nakledilmeyen usulu`d-din konuları varsa, ya dinin muhtaç olduğu bu önemli konuların Hz. Pegamber tarafından ihmal edildiği, ya da Hz. Peygamber`in açıkladığı bir şeyi ümmetin gizlediği ihtimalleri doğar ki, her ikisi de mümkün değildir. Usulu`d-din, ya sözle açıklanıp amelle uygulanan tevhid, sıfatlar, kader, nübüvvet ve mead gibi itikadi konulardır ya da bunlar için ortaya konan delillerdir. Çünkü Kur'an'ın delilleri fitri olup, bizzat maksadın kendisine ulaştırırken; kelamcilerin kullandığı kıyasa dayalı deliller maksadın kendisine değil, onun ancak benzerine ulaştırabilir. Kur'an, hem bilme hem de amel etmeyi öne çıkararak, insanı kendi bütünlüğü içinde hedefe götürür. Buna karşılık kelam, yalnızca kulun ikrara ulaşmasına yardımcı olur, yani nazari olarak varlığın kabulünü sağlar, amele götürmez.⁴⁶⁰

b. Kelamcilerin Bazı Kelami Konularda Kesinlik İddiasında Bulunmaları

İbn Teymiyye`ye göre; kelamcılar, naslarda yer alan konuların dışında kalan mes`elelerle uğraşmışlardır. Mesela bazı kelamcilerin bu çerçeveye sokmak istediği, '*sıfatların nefyi*', '*kader tartışması*' ve '*arazların hudusu*' gibi mes`eleler usulu`d-din`den, yani dinen bilinmesi ve inanılması gereken konulardan değildir. Çünkü Hz. Peygamber, arazları ispat yoluyla insanları Allah'ı ve peygamberlerini kabule davet etmemiştir. Bazı kelamcılar, dikkatle baktıklarında kullandıkları önermelerde, yapmaya çalıştıkları ispatı engelleyecek derecede ayrıntı ve gereksiz bilgi bulunduğunu fark ederler. Çünkü kullandıkları

⁴⁵⁹ İbn Teymiyye, *Minhâcu's-Sünne*, I/315-316; Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 71-72; Özervarlı, *Takiyyüddin İbn Teymiyye*, s. 407.

⁴⁶⁰ Özervarlı, *Takiyyüddin İbn Teymiyye*, s. 408.

deliller kendilerini, ulaşmak istedikleri sonuca götürmez.⁴⁶¹ İbn Teymiyye'ye göre kelamcılar, sadece usulu'd-din'de bulunmayan cevher, araz, cisim gibi terimleri icat edip kullanmakla kalmamışlar, bu terimlere itikadi sapmalara yol açabilecek bazı özel anlamlar yüklemişlerdir.⁴⁶² Aslında usulu'd-din kavramını kendilerine maledenlerin zihninde, bu kavramla ilgili netlik yoktur ve bu yüzden, birbirinden çok farklı usulu'd-din'ler mevcuttur.⁴⁶³ Kelâmcı ve felsefecilerden her bir grup, benimsedikleri bir takım mes'ele ve delillerin usulu'd-din'den olduğuna kendilerini inandırmışlar, Kitap ve sünnette bunlara uymayan naslarla karşılaştıklarında, nasları mücmel veya müteşabih saymışlardır.⁴⁶⁴ Kelamcılar, kendi metotlarına uymayan kişileri "haşevî" olarak nitelendirmişlerdir ki, bunu ilk başlatan Mu'tezile'dir.⁴⁶⁵

c. Kelamcıların Naslardaki Akliliği İhmal Etmeleri, Kur'an ve Sünnet Metodunun Dışına Çıkmaları

Selefe göre, Kitap ve sünnette olan hüküm ve deliller yeterlidir. İbn Teymiyye, kelamcıların geliştirdikleri akli kaide ve usullerin ise, selefın görüşlerine aykırı olduğunu belirtir. Selef mezhebine göre, nasların anlaşılmasında ihtimallerin çatışması olacağı için, nazara yer yoktur. Bu yol, onlara göre daha güvenilirdir.⁴⁶⁶ İbn Teymiyye, Selefın yolunun sadece naslara iman olarak algılanmasını yanlış görür. Onlar, nasları; manaları ve delaletleriyle birlikte apaçık bir akılla kullanmaktadırlar. Sahabeler, nasların anlamlarını bildikleri gibi, akli konulara da hakimdirler. Bazı kelamcıların, sahabenin sadece cihadla meşgul oldukları, bu tarz konularla hiç ilgilenmedikleri yolundaki görüşleri İbn Teymiyye'ye göre doğru değildir.⁴⁶⁷

Usulu'd-din'de aklın delil oluşu konusunda kelamcılar ittifak hâlinedirler. Ama, bilginin ve delillerin yerlerinin sıralanmasında ihtilaf ederler. Akıl, Mu'tezileye göre nakilden öncedir. Ehl-i Sünnet alimleri ise genelde nakli başa koymakla beraber, her ikisini de dengeli bir konumda ele almaya çalışmışlardır. İbn Teymiyye, nassı öne alan fakat akli ihmal etmeyen bir bakış açısına sahiptir ve zaten sahih naklin (sıhhatinde şüphe olmayan nassın) sarih (salim ve bulanıklık taşımayan) akılla çatışmayacağını düşünmektedir. Kelamcıların akli öne çıkarması, özellikle de Fahreddin Râzi'nin ve ondan sonra gelenlerin felsefî terimleri kullanma ihtiyacı duymaları, İbn Teymiyye tarafından eleştirilmiştir.⁴⁶⁸

⁴⁶¹ İbn Teymiyye, *Der'u Teâruz*, I/38-39.

⁴⁶² İbn Teymiyye, *Der'u Teâruz*, I/44-45.

⁴⁶³ İbn Teymiyye, *Der'u Teâruz*, I/41-42.

⁴⁶⁴ İbn Teymiyye, *Der'u Teâruz*, I/73-77; İbn Teymiyye, *Mecmû'atu'l-Fetâvâ*, III/305-306; Özervanlı, *Takıyyüddin İbn Teymiyye*, s. 407.

⁴⁶⁵ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 73-74; İbn Teymiyye, *Der'u Teâruz*, VII/350-351.

⁴⁶⁶ İbn Teymiyye, *Der'u Teâruz*, V/378.

⁴⁶⁷ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 92; İbn Teymiyye, *Der'u Teâruz*, VII/54.

⁴⁶⁸ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 140.

Kur'an'da, bilinmesi ve inanılması gereken esaslar yanında, bunların ispatı için muhtaç olunan akli delillere yer verilmiştir. İbn Teymiyye, Mu'tezile ve Eş'arîlerden gelen ve sem'i delillerin sadece 'haber' olduğuna dair yaklaşımı kabul etmemektedir. O, kelamcılarını; burhani yolun Kur'an'da olmadığına dair olan görüşlerini reddeder. İbn Teymiyye, Kur'an'a bakıldığında, orada ilahiyat konularının dayandığı burhani delillerin de görüleceğini söylemekte ve buna da, burhani olan evla kıyasla delil getirmektedir.⁴⁶⁹ Kelamcılar ve felsefeciler vahyi, haber-i sadık olarak ele almaları noktasında dalalet içindedirler. Zira nasların içerdiği akli yapıyı ve akli delilleri görmezlikten gelmektedirler.⁴⁷⁰

İbn Teymiyye nazarında, kelamcılarının çoğuna göre, şer'i deliller, haber-i sadık olarak değer taşır ama aklilik ihtiva etmez. Bu sebeple onlar, usulu'd-din'i akliyyât ve sem'îyyât diye ikiye ayırırlar ve akliyyâtın Kitap ve sünnetle bilinmeyeceğini kabul ederler.⁴⁷¹ İbn Teymiyye ise, Kur'an'ın açık bir şekilde akli delillere yer verdiğini söyler. Tevhid, rasullerin doğruluğu, sıfatların ve haşrin ispatı gibi mes'elelerde Kur'an'daki misaller, akılla bilinen delillerdendir. Naslardan elde edilen akli burhan ve kıyaslar da, dolaylı olarak Kur'an ve sünnete dayandıkları için, şer'i delil kabul edilirler.⁴⁷² İbn Teymiyye, deliller arasında akli ve nakli ayrımı yapmamaktadır. Ona göre, şer'i sınırı olmayan, akla dayalı bir usulu'd-din meydana getirmek doğru değildir. Buna karşılık Kur'an ve sünnet, bütün usulu'd-din mes'elelerini kapsamaktadır. Batıl şeyler, dinin aslına sokuşturulmaya çalışılsa da, bu bozuk mes'ele ve deliller, usulu'd-din'den değildir.⁴⁷³

Örneğin hudus delilinde, arazların değişkenliğinden hareketle cevher ve cisimlerin hudusu ispatlanmaya çalışılır. Zihni bir kavram olan cevherlerin hadis oluşu ile istidlal etmenin, Kur'an'ın metoduna uymadığı üzerinde duran İbn Teymiyye, buna karşılık doğrudan a'yanın (müşahede edilebilen nesnelere) Allah tarafından yaratılmasına dayalı yöntemi tercih eder. Çünkü eşyanın yoktan yaratılması, istidlale ihtiyaç bırakmayacak kadar bedihidir. Kur'an'da da varlıkların, cevher ve arazlardan oluşması değil, Allah'ın dilemesiyle kendileri dışında başka somut nesnelere yaratılması (mesela insanın "alak"tan meydana getirilmesi), konu edilmektedir.⁴⁷⁴ Bu sebeple, Cehmîyye ve Mu'tezile kadim bir muhdisi ispat ettiklerini zannetmelerine rağmen, onların bu konudaki istidlalleri daha çok Allah'ın kadim olmadığı sonucuna götürme tehlikesi taşımaktadır.⁴⁷⁵

⁴⁶⁹ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 235.

⁴⁷⁰ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 72.

⁴⁷¹ İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'l-Fetâvâ*, XVI/470-471; Özervarlı, *Takiyyüddin İbn Teymiyye*, s. 408.

⁴⁷² İbn Teymiyye, *Der'u Teâruz*, I/198-200.

⁴⁷³ İbn Teymiyye, *Der'u Teâruz*, I/24; Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 141-142.

⁴⁷⁴ İbn Teymiyye, *Mecmû'atü't-Tefsîr*, s. 209-212.

⁴⁷⁵ İbn Teymiyye, *Mecmû'atü't-Tefsîr*, s. 363-364. ; Özervarlı, *Takiyyüddin İbn Teymiyye*, s. 408.

d. Kelamcıların Bazı Kur’ani Terimlerin Anlamlarını Değiştirmeleri

İbn Teymiyye`ye göre; kelâmçılar, özel Kur’ân, terimlere de kastedilenden farklı anlamlar yüklerler; örneğin, tevhid kelimesine “sıfatı bulunmama” gibi olumsuz bir anlam verirler. Halbuki Hz. Peygamber’in haber verdiği tevhid, Allah’a ilahlık (mabudluk) nisbet etme şeklinde olumlu bir anlama sahiptir.⁴⁷⁶ Diğer bir ifadeyle ilah teriminin kapsamı, sıfatıyye kelamcılarının dediği gibi yalnızca, “yaratmaya muktedir olan” manasından ibaret değildir. Zira Mekke müşrikleri de “tevhîdü’r-rubûbiyye” denilen bu ilkeyi, yani yaratıcı tanrı inancını kabul ediyorlardı. İbn Teymiyye, müşriklerin bu inancı hakkında bilgi veren ayetlerden örnekler aktararak, İslâm’ın ortaya koyduğu tanrı inancının, rubûbiyyet tevhidi yanında ulûhiyyet tevhidini de kapsadığını, buna göre ilâh kavramının aynı zamanda “ibadet edilen, ibadet edilmeye lâyük olan” anlamını taşıdığını özellikle vurgulamakta,⁴⁷⁷ bu sebeple kelamcıların ıstılahlarının usulü’-d-dine uygun düşmediğini ileri sürmektedir. Ancak İbn Teymiyye’nin, İslam’ın ulûhiyyet anlayışında, hem rubûbiyyet hem de ulûhiyyet tevhidinin bulunduğu şeklindeki görüşü önemli olmakla birlikte, bu hususta bütün kelamcıları eleştirmesi haklı görünmemektedir. Zira bu suçlama, ancak amelin imandan cüz olmadığını savunan, Eş’arî sonrası Ehl-i sünnet alimleri için haklı sayılabilir.⁴⁷⁸

İbn Teymiyye`ye göre; kelamcılar, muhaliflerini nakli olmayan görüşleri sebebiyle tekfir etmiştir ki, kullandıkları akli istidlalleri ve onlara dayandırdıkları beşeri hükümleri, şer’i bir kavram olan küfürle irtibatlandırmaları çelişki arz etmektedir. Tekfir, ancak Peygamber’in haber verdiklerini inkar etme halinde olabilir. Akli yargılara muhalif olanın tekfir edilebileceğine dair, dinde herhangi bir hüküm yoktur.⁴⁷⁹ Selef alimlerinin çoğu da, bidat ehli olarak gördükleri kelamcıları yererken; isbat-ı vacip için delil getiren, Allah’a uygun olan ve olmayan vasıfları açıklayan hakiki kelamcıları itham etmemişlerdir.⁴⁸⁰ Onların eleştirdiği, Kitap ve sünnete uymayan, bid’at ehliyle münazaralar neticesinde veya onların etkisiyle meydana gelen kelim anlayışdır.⁴⁸¹

İbn Teymiyye, Hanbeli mezhebi geleneğinden gelmektedir ve mezhebinin kelim ve kelamcılar hakkındaki görüşlerine uymaktadır. Ancak onun bu tavrı, sadece ilmi sahada kalmamakta, siyasi ve toplumsal alanda da belirginleşmektedir. İbn Teymiyye, İslam dışı inançlardan ve yabancı unsurlardan alınan metot ve düşünce tarzlarının İslam’a uyarlanarak İslami olduğunun iddia edilmesine asla tahammül edemez. O, bu tür bir hareketin, kelamcılar

⁴⁷⁶ Arpa, *a.g.e*, s. 96.

⁴⁷⁷ İbn Teymiyye, *Der’u Teâruz*, I/222-226.

⁴⁷⁸ Özervarlı, *Takıyyüddin İbn Teymiyye*, s. 409.

⁴⁷⁹ İbn Teymiyye, *Der’u Teâruz*, I/242-243; Özervarlı, *Takıyyüddin İbn Teymiyye*, s. 407.

⁴⁸⁰ İbn Teymiyye, *Der’u Teâruz*, VII/179.

⁴⁸¹ İbn Teymiyye, *Der’u Teâruz*, VII/172; Kıyıcı, *a.g.e*, s. 74-75; Özervarlı, *Takıyyüddin İbn Teymiyye*, s. 407.

eliyle başlatıldığı kanaatine sahiptir. İlk kelam tartışmalarına sebebiyet verenler, ashabın yaşadığı zamana yakın bir zamanda, tâbiun zamanında bulunmuşlar, buna rağmen aşırıya gitmişlerdir. Bu da iyi niyetli bir yaklaşım değildir ve İslam'ı ve tevhid inancını bozmaya yönelik bir yaklaşımdır. Bundan dolayı O, bu tür tartışmalara kaynaklık eden ilk kelam ekollerini, özellikle Cehmiyye'yi çok sıkı bir şekilde tenkit etmektedir.⁴⁸² Bununla beraber, kelimcilerin ekserisini, yanlış görüşlerin hepsini benimsedikleri konusunda eleştirmesi zannımızca doğru değildir.

5.3. İbn Teymiyye'nin Kelamda Tevil ve Müteşabihat İle İlgili Görüşleri

İbn Teymiyye'ye göre tevilin üç anlamı vardır:

a) Müteahhirun'dan bir çoğuna göre tevil, lafzı tercih edilen kullanımdan alıp, tercih edilmeyen manaya çekmektir. Bunlara göre, lafzın zahirinin anlamına uygun olan mana, tevil değildir. Tevil ile Allah'ın bu anlamı kastettiği görüşündedirler ve nasların muhalif bir tevillerinin bulunduğunu düşünürler. Bunu tevilcilerin bilmediğini ve sadece Allah'ın bildiğini iddia ederler.

b) Tevilin ikinci anlamı ise, Kelâmullah'ı tefsir etmektir. Bu tefsir, ister kelamın zahirine uygun olsun, ister olmasın fark etmez. Müfessirlerin ve başkalarının istilahında tevil bu anlamdadır. Bu tevili ilimde derinleşenler bilebilir. Bu duruma, ayetin, *“Onun tevilini yalnızca Allah ve ilimde derinleşenler bilir.”*⁴⁸³ kısmında selefin susması uygun örnektir. Buradaki susma ve Allah'a havale etme görüşü haktır.

c) Üçüncü anlamı itibariyle tevil; sözün varıp dayanacağı hakikattir. Buna göre Allah'ın cennet ile ilgili haber verdiği yeme, içme, giyme, evlenme, kıyametin kopması gibi şeylerin tevil, bunların bizzat hakikatleridir, bunların anlamlarından zihinde oluşan tasavvurlar değildir. Bu tevili, Allah'tan başkası bilemez. *“Eğer herhangi bir şeyde anlaşmazlığa düşerseniz, -Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsanız- onu Allah'a ve Rasûlü'ne götürünüz. Bu daha iyidir ve tevil (sonuç ve ortaya çıkacak netice) bakımından daha güzeldir.”*⁴⁸⁴

İbn Teymiyye'ye göre, Allah'ın sıfatlarının tevil de, üçüncü kısımdaki tevil gibidir. Bunun için, bu sıfatlar hakkında selef imamları örneğin, *“istiva malumdur, keyfiyeti mechuldür”* tarzında açıklamalar yapmışlardır. İstivanın, bilinen kısmını; yani ne anlama geldiğini ve tefsiri demek olan tevilini, ilimde derinleşmiş olanlar bilir. Ama istivanın keyfiyet ve hakikati, yalnızca Allah'ın bildiği tevidir.⁴⁸⁵

⁴⁸² Kıyıcı, *İbn Teymiyye'de Akıl-Nakil İlişkisi*, s. 212-213.

⁴⁸³ Âl-i İmrân, 3/ 7.

⁴⁸⁴ Nisâ, 4/ 59.

⁴⁸⁵ İbn Teymiyye, *Külliyât*, V/34-35.

İbn Teymiyye, sıfatlar hususunda selefin tutumundan bahsetmiştir. Selef, gerek nefiy gerek ispat şeklinde olsun, Allah ve Rasûlü'nün, Allah'ı vasıflandırdığı sıfatlarla Allah'ı tavsif etmek, O'nun kendisi hakkında ispat (kabul) ettiği hususları ispat etmek, kendisinden nefyettiği şeyleri de O'ndan nefyetmek yoluna gitmiştir. Bunu yaparken de keyfiyetlendirme (tekyif), benzetme (temsil), değiştirme (tahrif) ve işlevsizleştirme (ta'til) olmaksızın, Allah'ın kendisi hakkında kabul ettiği sıfatları ispat etmişlerdir.⁴⁸⁶

Tahrif, nassı lafız veya anlam olarak değiştirmektir. Allah'a izâfe edilen "iki el" ifadesinin anlamını, kuvvet, nimet ve benzeri sözlerle değiştirmek buna örnektir.

Ta'til, Allah için gerekli olan isim ve sıfatların tamamını veya bir kısmını inkar etmek demektir. İbn Teymiyye'ye göre Cehmiyye, Allah'ın sıfatlarının tamamını inkar ederek tam ta'til yapmaktadır. Hattâ Cehmiyye'nin aşırıları, Allah'ın isimlerini de inkar ederler. Ona göre, Allah'ın bazı sıfatlarını kabul edip, bazılarını inkar eden Eş'ariyye ise kısmi ta'til yapmaktadır.

Tekyif, bir sıfatın niteliğini (keyfiyetini) anlatmaktır. Allah'ın elinin ya da dünya semasına inmesinin niteliği şöyle şöyledir, demek gibi.

Temsil, bir şeye örnek vermek demektir. Teşbih ise, bir şeye benzerlik vermek demektir. Temsil, iki şey arasında her bakımdan eşitlik ve denklik bulunmasını gerektirirken; teşbih ise, iki şey arasında birçok bakımdan eşitlik ve denklik olmasını gerektirir. Teşbih iki kısma ayrılır: Bunlardan birisi olan, Yaradan'ı yaratılmışa benzetme teşbihinde, Allah'ın iki elinin yaratıkların iki eli gibi olduğunu düşünmek ya da Allah'ın arşına istiva etmesini, yaratıkların tahtına kurulması gibi zannetmek vardır.⁴⁸⁷

Nüzül, istiva ve benzeri şeyleri cisimlerin sıfatlarından kabul ederek, ancak mürekkebe bir cisim için nüzul ve istivayı öngörenler, Allah; cisimden münezzehe olduğu için, cisimliliğin gerektirdiklerinden de münezzehe olmalıdır anlayışındadırlar. Halbuki, irade, işitme, görme, ilim ve kudret de cisimlerin sıfatlarındandır. Allah'ın duyması bizim duymamız gibi değildir, Allah'ın kudreti bizim kudretimiz gibi değildir görüşünde olanlar bilmelidir ki, Allah'ın gazabı bizim gazabımız gibi değildir, sevinci bizim sevincimiz gibi değildir, istivası ve nüzülü de bizim istivamız ve nüzülümüz gibi değildir.⁴⁸⁸

Allah'ın hakkındaki bu tarz temsil, teşbih, tekyif ve ta'tiler; İbn Teymiyye'ye göre birer ilhadır. İlhad, inanılması ya da yapılması gerekenden başka yana sapsak demektir. İlhad da Allah'ın isimleri ve ayetleri konusunda olmaktadır. Ta'tilciler gibi, Allah'ın

⁴⁸⁶ İbn Teymiyye, *Tevhid ve Kader*, s. 44.

⁴⁸⁷ İbn Teymiyye, *Tevhid ve Kader*, s. 45-46.

⁴⁸⁸ İbn Teymiyye, *Külliyât*, V/260-261.

isimlerinden herhangi birini veya bunların delalet ettiği sıfatları inkar etmek; teşbihçiler gibi, Allah'ın isimlerini; Allah'ı, yarattıklarına benzetmek için bir kanıt olarak kullanmak; filozofları gibi Allah'a “ille-i faile” demek, Allah'ın isimlerinde ilhada örnektir.⁴⁸⁹

Peygamberlerin getirdiği şer'i ayetlerde ya da Allah'ın yarattığı veya yaratmakta olduğu varlıklar demek olan kevni ayetlerde yanlış durumlara sapmak da Allah'ın ayetleri hususunda ilhada girer. Allah'ın peygamberlerle indirdiği ayetleri tahrif etmek, bunların bildirdiği haberleri yalanlamak, hükümlerine karşı çıkmak, kevni ayetleri Allah'tan başkasına nispet etmek, bu konuda bir ortağı ve yardımcısı olduğuna inanmak da, bu hususlardaki ilhada örnektir.⁴⁹⁰

5.4. İbn Teymiyye'nin Zamanındaki Akımlarla Mücadelesi

İbn Teymiyye'nin yaşadığı dönem, istikrarsız ve karmaşık bir dönemdir. Bu sebeple de İslam dünyası içinde göç hareketleri başlamıştı, uzak bölgelerden insanlar güvenli bölgelere göç etmekteydi. Bu dönemde toplumda, değişik yapı ve ırktan insanlar bir arada yaşamaktaydı. Bu karmaşık yapı, psikolojik ve sosyal bazı sıkıntılar yaratmış; fikri, mezhebi ve etnik farklılıktan kaynaklanan problemler had safhaya ulaşmıştır.⁴⁹¹ Bu karışık ortamda, İbn Teymiyye, toplumsal birliktelik için çalışmış, sultanlar ve vâililer nezdinde girişimlerde de bulunmuştur. İbn Teymiyye, topluma zarar veren bidatlarla mücâdeleye de ayrıca önem vermiştir. Bu açıdan bakınca İbn Teymiyye'ye göre bidatlar, firkaların oluşmasında temel etkindir ve ona göre Ehl-i sünnet dışı firkaların çoğalmasıyla İslam'ın bütünlüğü ve cemaat olgusu zayıflamış, İslam dünyası, Moğol ve Haçlı gibi dış düşmanlara karşı savunmasız kalmış, işgal ve ölümlerle sonuçlanan istilalara uğramıştır.⁴⁹²

A) Cehmiyye ile Mücâdelesi:

İbn Teymiyye'ye göre sahabe asrının sonlarına doğru Mürcie ve Kaderiyye mezhebi; tâbiin asrının sonlarında ise Cebriyye (Cehmiyye) mezhebi ortaya çıkmıştır.⁴⁹³ Mezhebi ilk tesis eden ve sıfatları ilk olarak inkar eden şahıs, Ca'd b. Dirhem (ö.124/761)'dir. Daha sonra Cehm b. Safvan (ö.128/765) bu mezhebi, Ca'd'dan almış ve pek çok eklemelerde bulunarak, mezhebi sistematize etmiştir. Bundan dolayı da mezhep Ca'd'ın ismine değil, Cehm'in ismine izafe edilmiştir. Ca'd b. Dirhem'in savunduğu fikirler aslında sahabe döneminde, hatta İslam'dan önce de yaygındı. Şam bölgesi, hristiyanların yaygın olarak yaşadığı, kelami tartışmaların yapılmasına uygun kültürel alt yapıya sahip bir yerdi. Bu nedenle bu tür tartışmaların çıkışında, din ve kültürlerin etkilerinin olması kaçınılmaz olmuştur. Böyle bir

⁴⁸⁹ İbn Teymiyye, *Tevhid ve Kader*, s. 47.

⁴⁹⁰ İbn Teymiyye, *Tevhid ve Kader*, s. 47.

⁴⁹¹ Koprıman, Kazım Yaşar, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi (Memlûkler)*, İstanbul, 1992, VI/434, 437.

⁴⁹² Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 12.

⁴⁹³ İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünne*, I/308.

ortamda yaşayan Ca'd b.Dirhem; cebr, sıfatların inkarı ve Kur'an'ın yaratılmış olduğu düşüncelerini ortaya atmıştır. Görüşlerinin müslümanları ifsat edici mahiyete ulaştığı anlaşılınca, Şam'dan kovularak Kûfe'ye sürülmüştür. O, burada Cehm b. Safvan ile karşılaşmış ve görüşlerini ona aktarmıştır. Cehm de Tirmiz şehrine giderek, görüşlerini yayma ve mezhepleşme çalışmalarına girişmiştir.⁴⁹⁴ Cehm'in burada, Mükâtil bin Süleyman (ö.150/767) ile sıfatlar konusunda tartışmalarda bulunduğu aktarılmıştır. Cehmiyye'nin temel görüşlerinden etkilendiği iddia edilen Mu'tezile, özellikle sıfatların nefyi ve Kur'an'ın yaratılmışlığı konularını ele alarak sistemli bir hâle getirmiştir.⁴⁹⁵

Cehm'in kelam anlayışı, sıfat ayetlerinin hepsinin tevil edilmesi ve saf tenzihe meyl etmek üzerine kuruludur. Bununla tevhid ilkesinin korunması, mahiyet olarak Allah'ı diğer varlıklardan ayırmak, amaçları güdülmüştür. Cehmiyye'de sıfatlar konusundaki ana unsur, sıfatların kategorik olarak mahlukata benzemeyi doğuracağı inancıdır. Naslardaki ifadeler mahlukata ait sıfatların kullanımı olduğu için, bu tür ifadelerin tevil edilmesi gereklidir.⁴⁹⁶ İbn Teymiyye, Cehmiyye mezhebinin, sem'ıyyâtı bütünüyle göz ardı ettiğini, meşhur rivayetleri reddettiğini, şeriatın temel kaynağı olan sünneti devre dışı bıraktığını ya da kabul edilemez tevellere giriştiğini söylemektedir. Halbuki sahih bir hadis ile ilgili yapılacak tek şey, tasdiktir. Aksi halde şeriatın temel rüknü reddedilmiş olur. Cehmiyye böylesi bir duruma düşmemek için sıfatlarla ilgili hadisleri reddetmektedir.⁴⁹⁷

İbn Teymiyye'ye göre Cehmiyye üç kategoridir: Bunların en şerlisi de aşırı olanlarıdır. Onlar Allah'ın isim ve sıfatlarını bütünüyle nefyetymektedirler. Eğer Allah'ı esmâ-ı hüsnadan başka bir şeyle isimlendirirlerse, hemen o 'mecaz'dır demektirler. Allah onlara göre hay, alim, kadir, işiten, gören ve konuşan değildir.⁴⁹⁸ İkinci derece Cehmi olanlar ise, Mu'tezile ve benzerinden Cehmi olanlardır ki, onlar Allah'ın isimlerini 'icmalı' olarak kabul ederek, sıfatlarını nefyetymektedirler. Onlar, gerçekte Allah'ın güzel isimlerinin hepsini kabul etmeyip onların birçoğunu mecaz olarak ele almaktadırlar.⁴⁹⁹ Üçüncü derecedekiler ise, Cehmiyye'ye muhalif olan ispatçı 'sıfâtiyye'dir. Fakat onların arasında da Cehmiyyeden bir nev'î vardır. Şöyle ki; onlar Allah'ın isimlerini icmalen kabul ederler. Fakat isimlerden, haberi olan ve haberi olmayan sıfatlardan bazılarını reddeder ve birinci gruptakilerin hepsini tevil etmeleri gibi, onları tevil ederler.⁵⁰⁰

⁴⁹⁴ İbn Teymiyye, *Külliyât*, VIII/237.

⁴⁹⁵ İbn Teymiyye, *Der'u Teâruz*, I/8 ;V/21; İbn Teymiyye, *Külliyât*, II/281; Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 214.

⁴⁹⁶ Dimeşkî, Cemaluddin el-Kasimî, *Tarihu'l-Cehmiyye ve'l-Mu'tezile*, Beyrut, 1979, I. Baskı, s.19.

⁴⁹⁷ Dimeşkî, *a.g.e.*, s. 49-50.

⁴⁹⁸ Dimeşkî, *a.g.e.*, s. 53; İbn Teymiyye, *Külliyât*, VIII/353.

⁴⁹⁹ Dimeşkî, *a.g.e.*, s.53.

⁵⁰⁰ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 215-216; Dimeşkî, *a.g.e.*, s.54.

Cehmiyye, Kur'an'ın lafzını inkar etmemiş, ama hakiki manasını nefyederek, ondan yüz çevirmiştir. İbn Teymiyye, Cehmiyye'nin kötü bir tevil anlayışı olduğu kanaatindedir. Onlar, peygamberlerin bazı şeyleri halk anlayamayacağı için açıklamadığı görüşündedirler, bundan dolayı da rasûllerin getirdiği şeyleri tevil etmişlerdir.⁵⁰¹

İbn Teymiyye'ye göre, Cehmiyye'nin görüşleri şu üç yönden batıldır: Öncelikle görüşleri Kitap ve sünnette bulunan birçok nassa aykırıdır. Bu nasları tebdil veya tahrif etmek suretiyle kabul ederler. İkinci olarak Cehmiyye'nin gayesi, Allah'ı sıfatlardan soyutlayıp işlevsiz kılmaktır. Son olarak da bütün din mensuplarının ve sağlam fitratta olanların kabul ettikleri ve ittifak ettikleri şeyleri inkar etmişlerdir. Allah'ın Rasûl'e inzal ettikleri hakkında şüphe içindedirler. Ayrıca iyi şeyleri yaptıklarında kendilerinden, kötü şeyleri yaptıklarında ise ilahi takdirin zorunluluğundan -cebri altında- yaptıklarını iddia ederler. Yani taatlerde kaderi, ma'siyetlerde cebridirler. Çünkü her şey takdire göre olup bitmektedir.⁵⁰²

Cehmiler, Allah'ın isim ve sıfatlarını inkar etmektedirler. Onlara göre Allah, yarattıklarının nitelikleriyle nitelenemez. Bunun yanı sıra Allah, ahirette görülmeyecektir, Allah için ilim, kudret, kelam sıfatları yoktur. Onlar, arşın üstünde bir ilâh olmadığını, Hz.Muhammed'in miraca çıkmadığını, hiçbir şeyin O'na çıkmadığını, duada elleri Allahâ açmanın olmadığını, hiç kimsenin Allah'a yaklaşamayacağını iddia etmişlerdir. Bu görüşlerini, tevhidin bir gereği olarak temellendirmişlerdir. Onların, sıfatları ispat edenlerinin de müşebbihe olarak isimlendirmelerinin nedeni budur.⁵⁰³ İbn Teymiyye'ye göre, ilk dönem Cehmiler ile son dönem Cehmiler arasında, büyük görüş ayrılıkları vardır. İlk devir Cehmiler 'araz' olarak vasıflandırdıkları ilim-kudret gibi sıfatlarla, 'cisim' olarak niteledikleri yed-vech gibi tüm sıfatları reddederken; son dönem Cehmilerden bir kısmı ilim-kudret gibi 'araz' sıfatları kabul edip, yed-vech gibi cisim olan sıfatları inkar etmişlerdir. Ancak genel anlamda Cehmilerin, ilahi sıfatları ve isimleri reddetme konusunda aşırıya kaçtıkları ve bu konuda Batınilerin ve filozofların görüşüne uydukları bilinmektedir. Mu'tezile'nin görüşünü ise sadece sıfatlar konusunda kabul edip, isimler konusunda kabul etmemişlerdir.⁵⁰⁴

Cehmiyye, kelam sıfatını da inkâr etmiştir. Bunun bir sonucu olarak, Kur'an'ın yaratılmış olduğunu iddia etmişlerdir. Buna göre, Allah'ın kelamı kadim değil hadistir. Eğer sıfatlar kadim olsa, zatı da kadim olduğundan dolayı kadimler çoğalacaktır. Kadimler çok

⁵⁰¹ İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'l-Fetâvâ*, XII/31, 552; V/31-33; XIII/142-144; XVII/306, 445; Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 216.

⁵⁰² İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'l-Fetâvâ*, II/327-329; III/354-355.

⁵⁰³ İbn Teymiyye, *Der'u Teâruz*, V/19, 21, 60, 306, 359, 360; *Mecmû'atü'l-Fetâvâ*, III/ 99; IV/58-61.

⁵⁰⁴ Yazıcı, *a.g.e.*, s.344-345; Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 217-218.

olmayacağına göre sıfatlar hadistir. Öyle ise kelim sıfatı da hadistir. Allah zatiyla konuşmaz, Kur'an'da konuştuğunu bildiren ayetler de onlara göre mecazdır.⁵⁰⁵

Cehmiyye, Allah'ın sıfatlarını nefyederken, insanın da güç yetirebilmesini reddetmiştir. Onlara göre, insanda ne kudret ne irade ve de hürriyet vardır. Çünkü insan fiilinde mutlak cebr altındadır. Allah diğer cansız varlıklarda fiilleri yarattığı gibi, insanda da fiilleri yaratır. Bu fiiller insana mecaz yoluyla nispet edilir.⁵⁰⁶ İbn Teymiyye'ye göre ise, insanların fiilleri, Allah'ın fiilleri olmuş olsaydı, herkesin fiili, Allah'ın fiili olmuş olurdu. Küfre giren için; '*sen küfre girmedin, Allah girdi*', yalan söyleyen için; '*sen yalan söylemedin Allah söyledi*', hırsızlık yapan için; '*sen hırsızlık yapmadın Allah yaptı*' denmesi gerekirdi. Bu ise açıkça küfürdür. Öyleyse fiillerin başlangıcı ve fiilin kendisi insana aittir, insan fiili yaptıktan sonra meydana gelen neticeyi yaratmak Allah'a aittir. Allah, insanın irade ve ihtiyarına göre fiilleri yaratır. İbn Teymiyye, Cehmiyye'yi, vahdet-i vücuda kaynaklık ettiği için de eleştirmiştir.⁵⁰⁷

Eserlerinde Cehmiyye'ye karşı çok sert bir tutum takınan İbn Teymiyye, bu fırkanın sapkınlık ve aşırılık konusunda başta geldiğini savunmaktadır. Ona göre diğer fırkalarda bulunmayan zındık ve münafıklar Râfîzîlerin yanı sıra Cehmiyye'de de fazlasıyla bulunmaktadır. Cehmîler, Kur'an ve sünnette bulunmayan sözler icat etmişlerdir. O, batını felsefecilerin Cehmiyye ile yakın ilişki içinde olduklarını ileri sürmektedir. Başta Hanefiler olmak üzere İslam uleması, Cehmiyye'ye karşı birçok reddiye yazmıştır. Çünkü Cehmiyye, Allah'ın Kitabı'nı en kötü tevil eden kimseler olup; ilahi sıfatları ve isimleri kabul etmemektedirler. Bu görüşlerinden dolayı selefiyye ve imamlar tarafından tekfir edilmişlerdir.⁵⁰⁸

B) Mu`tezile ve Kaderiyye ile Mücâdelesi:

İbn Teymiyye'ye göre, Kaderiyye, sahabe döneminin sonlarına doğru ortaya çıkmıştır.⁵⁰⁹ Bu ekol, Mu`tezile ile birlikte değerlendirilmektedir. Ama İbn Teymiyye, bazı mezhepleri Kaderiyye mezhebiyle ilişkilendirip, onları da aynı katagoride değerlendirmiştir. Kader konusu, insanlık tarihi boyunca merak edilegelen bir konudur. Hatta, Rasûlullah hayatta iken bile, bazı sahabiler, kader konusunu merak etmiş ve tartışmış, Rasûlullah

⁵⁰⁵ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 218; İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'l-Fetâvâ*, V/354-355; XII/26-30,119, 149-153, 301, 420, 504. ; İbn Teymiyye, *Külliyât*, VIII/403.

⁵⁰⁶ Ebû Zehrâ, *İmâm İbn-i Teymiyye*, s. 173.

⁵⁰⁷ İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'l-Fetâvâ*, II/331-332, 409-410; VI/238; VIII/98, 118-122; İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'l-Fetâvâ*, II/175-176, 229.

⁵⁰⁸ İbn Teymiyye, *Der'u Teâruz*, I/249, 276; V/303, 307; VII/138, 179; *Mecmû'atü'l-Fetâvâ*, III. /352- 353;

Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 221.

⁵⁰⁹ İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'l-Fetâvâ*, III/126; VIII/228, İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünne*, I/308.

insanları bu tür tartışmalardan men etmiştir.⁵¹⁰ Daha sonra Mabed el-Cüheni (ö.80/699) ve Gaylan ed-Dimeşki (ö.126/763), bu konuda ilk tartışmaları başlatmışlar; zamanla bunların kader anlayışı Mu'tezile tarafından sistemli bir hale getirilmiştir.⁵¹¹ Kaderiyye, Allah'tan ayrı olarak kula yaratıcılık vasfı vermesi sebebiyle İbn Teymiyye'ye göre, şirk ve ta'til içindedir. Çünkü ta'til, her türlü inkarın temelidir.⁵¹²

Kaderiyye isminin, Hasan el-Basrî (ö.110/728)'nin ders halkasında, büyük günahla ilgili yöneltilen soruya verilen cevap ile ilişkili olduğu bilinmektedir.⁵¹³ Ancak, Mu'tezile ismini ne zaman aldıkları, kesin olarak bilinmemektedir. Mu'tezile, Kur'an'ı kendi görüşlerine göre yorumlayıp tevil etmiştir. Onlar, güvenilir ravilerin rivayet ettikleri hadislere güvenmemekte, sahabe, tâbiun ve imamların görüşlerini önemsememektedirler. İbn Teymiyye'ye göre, Mu'tezile; sünnet ve icmayı devre dışı bırakmıştır. Onların güvendikleri tek kaynak kendi akıllarıdır. Lügat ilmine çok önem vermekte ve Kur'an'ı sadece kelimelerin lügat anlamlarına bağlı kalarak anlamaya çalışmaktadırlar. Rivayet yoluyla yapılan Kur'an tefsirlerinin yerine edebi eserlere, kendi imamlarının yazdıkları kalam kitaplarına, felsefe ve dil çalışmalarına itibar etmektedirler.⁵¹⁴ İbn Teymiyye'ye göre, Mu'tezile'nin metodu naslara aykırı olan usulleri içerir. Ortaya koydukları usul ile ne din düşmanlarının önünü kesebilmişler, ne de Ehl-i sünnete yardımda bulunabilmişlerdir. 'Usûlü'l-Hamse' adı altında formüle ettikleri prensipleri, tutarsızlıklarla doludur. İlahi sıfatların inkarına, Allah'ın ahirette mü'minler tarafından görüleceğinin reddine ve Kur'an'ın yaratılmış olduğu iddiasına tevhid demekte ve kendilerini de 'tevhid ehli' olarak tanımlamaktadırlar. Onların tevhidleri, 'telhid/sapma'dır. Rasûlullâh'ın ve ashabının tevhid görüşü bu şekilde değildir.⁵¹⁵ Onlar, tescim ve teşbih endişesinden dolayı, Allah'ın sıfatlarını inkar edip, yalnızca Allah'ın isimlerini kabul etmeleri sebebiyle çelişkiye düşmüşlerdir.⁵¹⁶

Mu'tezile, alemde olup biten şeyleri Allah'ın dilemediğini veya alemde Allah'ın dilemediği şeylerin meydana geldiğini iddia eder, kendilerini de 'adalet ehli' olarak vasıflandırır. Onlara göre, fasık olan kimse, ebedi olarak cehennemde kalacaktır ve ona şefaahat fayda etmeyecektir. Bu da va'd ve vaid ilkeleridir. Onlar akıllarına çok güvenseler de, akıllarından kaynaklanan acziyet içindedirler.⁵¹⁷ İbn Teymiyye'ye göre, onların usulleri,

⁵¹⁰ Tirmîzi, *Sünen-i Tirmizi Tercümesi*, Kader, II/2133.

⁵¹¹ Işık, Kemal, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, Ankara, 1967, s. 18.

⁵¹² İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünne*, III/278; Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 222.

⁵¹³ İbn Teymiyye, *Mecmû'etü'l-Fetava*, XIII/37-38.

⁵¹⁴ İbn Teymiyye, *Der'u Teâruz*, II/16; VII/32; *Mecmû'atü'l-Fetâvâ*, VII/119, 290; Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 222.

⁵¹⁵ İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'l-Fetâvâ*, V/176-177, 359-360; VIII/258-259; İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünne*, II/100, 243.

⁵¹⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû'etü'l-Fetava*, III/20; VI/45; V/359; Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 223.

⁵¹⁷ İbn Teymiyye, *Mecmû'etü'l-Fetava*, III/36, 103-104.

insanların çoğunu hidayete eriştirmemektedir ve onların faydalarına ve ihtiyaçlarına da uygun değildir. Bu usuller, onları doğru yola, doğruluğa, aşırılıklardan sakındırmaya yneltmemektedir.⁵¹⁸ İbn Teymiyye, Mu'tezile'nin felsefe etkisinde kaldığını düşünmekte ve bu etkilenmeyi '*Mehns'l-Felâsife*' ifadesiyle nitelendirmektedir. Ona göre, Mu'tezile de Eş'arîleri tesiri altına almıştır. Eş'arîler, ihtiyari fiillerin Allah ile kaim olmadığını ileri sürerken, Mu'tezile'nin tesirindedirler. Bunu, Cüveynî ve onu takip eden kelamcılarda görmek mümkündür. İbn Teymiyye bu bağlamda, Eş'arliği Mu'tezile gibi davranmakla suçlamakta ve bu etkiyi '*Mehns'l-Mu'tezile*' tabiri ile dile getirmektedir.⁵¹⁹

İbn Teymiyye, Mu'tezile'nin iddiaları bidat içerse de, onların arasında ilim ehli ve dindar kişiler olduğu görüşündedir. Halis Kaderiyye ise ona göre, Kitap ve sünnete daha yakındır.⁵²⁰ O, Mu'tezile'nin Ehl-i sünnete dahil olduğunu düşünmektedir.⁵²¹

C) Teşbih, Tecsim ve Temsil Ehli ile Mücâdelesi:

Tecsim, mücmel ve anlamı kapalı bir sözcüktür. Tecsimi kabul eden, bundan Allah'ın alemin üstünde ve onun haricinde olmasını kastederse kabul edilebilir. Reddeden kişi de mahlukatın Allah'ı kapsamadığı ve O'na benzer olmadığı anlamını kastederse, bu da doğrudur.⁵²² İbn Teymiyye, teşbih lafzının da mücmel olduğu görüşündedir.⁵²³ O, bu kelimelerin doğuracağı sonucu, kişilerin maksadı çerçevesinde ele almaktadır. Dolayısıyla ona göre, örneğin tecsim sözcüğünü kabul veya reddetmek kişilerin kastettikleri anlama bağlıdır.⁵²⁴

Mücessime, Allah'ı cisim olarak nitelerken, O'nun kendi zatıyla kaim basit bir varlık mı, bileşik bir varlık mı olduğu konusunda ihtilaf etmiştir. İbn Teymiyye, Allah hakkında fasid bir mana benimsemiş oldukları için, bu kişilerin tekfir edilemeyeceğini söyler.⁵²⁵ O, bu konuyla ilgili kullanımların, dil yönünden hatalı olduğu görüşündedir.⁵²⁶ İbn Teymiyye, tecsim sözcüğünü, selefn hiçbir şekilde kullanmadığına dikkat çekmiştir. Selef, Müşebbihe`yi ise, Cehmiyye`ye göre daha az tenkit etmiştir. O, Mcessimeyi tenkit etmede, tecsim sözcüğünün kullanılıp kullanılmadığının bilinmediğini söyler.⁵²⁷

⁵¹⁸ İbn Teymiyye, *Der'u Teâruz*, VII/290; *Mecmû'atü'l-Fetâvâ*, XIII/98-99, 387-388.

⁵¹⁹ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 224-225; İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'l-Fetâvâ*, VI/359.

⁵²⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'l-Fetâvâ*, III/357.

⁵²¹ İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünne*, VI/379; Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 225.

⁵²² İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'l-Fetâvâ*, V/307.

⁵²³ İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'l-Fetâvâ*, V/364.

⁵²⁴ Yazıcı, *a.g.e.*, s.367; Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 225.

⁵²⁵ İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'l-Fetâvâ*, V/428.

⁵²⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'l-Fetâvâ*, V/429.

⁵²⁷ İbn Teymiyye, *Der'u Teâruz*, I/249.

İbn Teymiyye, Kur'an'da temsil sözünün olduğunu,⁵²⁸ tecsim ve teşbih ifâdelerinin kullanılmadığını belirtmektedir.⁵²⁹

Allah'ın sıfatlarını, mahlukatın sıfatlarına benzetmeye 'temsil', bu yapan kimselere 'mümessile' denir.⁵³⁰ Temsilde denk tutma vardır ve sıfatlardaki denklik zatta denkliği gerektirir.⁵³¹ Teşbih, Allah'ı yarattıklarına benzetmektir. Bunu yapanlara 'müşebbihe' denir. Benzetme bir yönden değil de birçok yönlerden olmalıdır, dolayısıyla teşbih sadece isim yönünden değil, bir keyfiyet olarak bir çok yönden yapılır. İbn Teymiyye, teşbih ile tavsifin, birbirine karıştırılmaması gerektiğini söyler. Allah'ın kendini tavsif ettiği şekilde ve Rasûl'ün vasıflandırdığı gibi Allah'ı vasıflandırmak, teşbih olmaz. Çünkü sıfatlarla mevsuf olmak, dil açısından zorunlu olarak cisim olmayı gerektirmez. Çünkü cisim olması için parça, cevher ve maddeden oluşması gerekir. Öyleyse teşbihte keyfiyet vardır, ama tavsifde keyfiyet yoktur. Teşbih gibi, temsilde de denklik vardır, bazı noktalarda farklılaşma olabilmektedir. İbn Teymiyye'ye göre, sıfatları kabul etmek teşbih veya tecsim değildir. Dolayısıyla, teşbihe düşme gerekçesiyle sıfatlar reddedilemez. Teşbih, Allah ve Rasûl'ünün bildirdiği sıfatlardan başka sıfatlar kabul etmektir.⁵³² İbn Teymiyye, Allah'ın kendini bizzat vasıflandırdığı ve Rasûlullah'ın da aynı şeylerle tavsif ettiği sıfatlarda, teşbih ve tecsimin söz konusu olamayacağı görüşündedir.⁵³³ Teşbihten kaçınmak üzere sıfatları bütünüyle reddetmek ne kadar yanlış ise, sıfatları mutlak anlamda kabul etmek de yanlıştır. Çünkü bu durum, Allah'ı bir şeye benzetme riski taşımaktadır.⁵³⁴

İbn Teymiyye'ye göre, ümmetin selefi ve imamları Allah'ın zatında, sıfatlarında ve fiillerinde hiçbir şeye benzetilemeyeceğinde ittifak etmişlerdir.⁵³⁵ Naslarla bize bildirilen sıfatlarla Allah'ı nitelemek; ta'til, tahrif, teşbih, tekyif ve temsil içermemektedir. Çünkü bu sıfatlarda, Allah kendini nasıl tavsif etmişse sadece o anlam bulunmaktadır.⁵³⁶ Selef, haberi sıfatları inkar etmemiş, aksine ispat etmiştir. Onların bu konudaki metotları 'ta'til' ve 'teşbih' değil, halis tevhidir.⁵³⁷ Ona göre, haberi sıfatları olduğu gibi kabul etmeyip teville gidenler, teşbihten kaçarken teşbihe düşmektedirler. Onun gözünde müşebbihe belli bir grup değildir.

⁵²⁸ İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'l-Fetâvâ*, III/166.

⁵²⁹ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 226; Yazıcı, *a.g.e.*, s.367.

⁵³⁰ İbn Teymiyye, *Akâdetü'l-Vâsıtıyye*, s. 138.

⁵³¹ Yazıcı, *a.g.e.*, s.368.

⁵³² İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'l-Fetâvâ*, III/20, 23, 76, 82.

⁵³³ İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'l-Fetâvâ*, II/126; V/263.

⁵³⁴ İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'l-Fetâvâ*, III/63-70; Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 227.

⁵³⁵ İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'l-Fetâvâ*, II/126; III/46; V/27, 28, 347-349; XII/264-265.

⁵³⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'l-Fetâvâ*, III/129-130, 373; V/39, 59, 63-64.

⁵³⁷ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 227; İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'l-Fetâvâ*, IV/149-150; V/109, 196.

Tüm sıfatlar ve haberi sıfatlar hususunda, teşbihsiz ispat ve ta'tilsiz tenzih tavrı ortaya koymayan herkes müşebbihedir. Bu bakımdan, her grubun içinde müşebbihe olabilir.⁵³⁸

Her varlık, diğerinden ayrılan bazı niteliklere sahiptir. Bunları reddeden kimse, varlığı işlevsiz hale getirmiş olur ki, buna ta'til denir. Selef ve müctehid imamlar, sıfatları inkar eden Cehmiyye'nin görüşünü reddederken, onların işlevsizlik anlayışlarına karşı çıkmışlardır.⁵³⁹ Mu'tezile ve Cehmiyye, Allah'ın ilim, kudret, irade gibi sıfatları olmadığını; Allah'ın zatı ile alim ve kadir olduğunu, Allah'ın kelamının mahluk olduğunu ileri sürmüş ve teşbihe düşme endişesiyle sıfatları inkar etmiştir. Bunlar bu tavırlarıyla, aslında Allah'ı yokluğa benzetmişlerdir. Çünkü, sıfatları olmayan bir varlığın zatı da yoktur.⁵⁴⁰

İbn Teymiyye'ye göre, Allah'ın sıfatlarını ve isimlerini reddeden Cehmiyye ve filozoflar⁵⁴¹ ile; yaratan ile mahlukatı özdeşleştiren vahdet-i vücudçu batını sufiler de muattıladandırlar.⁵⁴² Ona göre, fiili sıfatları tevil ederek, ihtiyari fiillerin Allah ile kaim olmadığını iddia eden bazı Eş'ariler ile Küllabiler de bu gruba dahildir.⁵⁴³

İbn Teymiyye, kelamcılarının Kur'an nasslarıyla yaptıkları fasid istidlallerin üzerinde durmuştur. Kelamcılar, eserlerinde önce, yaratıcının ispatı bağlamında cisimlerin hudusu deliliyle söze başlamakta, sonra akli delillerle Allah'ın sıfatlarının ispatını yapmakta, daha sonra da mead, cennet, cehennem, imamet ve benzeri sem'iyattan olan konuları ele almaktadırlar. İbn Teymiyye'nin ise, akaid tartışmalarında ve eserlerinde kesinlikle akli ispat metodlarını ön plana almadığı görülür. O, Kur'an metoduna dayalı olan bir konu sıralanışı izler. İbn Teymiyye, kelamcılarının rubûbiyyeti ifade etmeden, akli hükümleri ele aldıklarını, sonra nübüvvet ve nübüvvetle alakalı sem'iyata değindiklerini söylemektedir.⁵⁴⁴ Onlara göre kelamın amacı ve yüceliği, akliyyat diye isimlendirdikleri hükümlerdir. Kelamcılar, bu akli hükümleri, sünnetin getirmiş olduğu şeylerin çoğunu reddetmeyi gerektiren kıyaslar üzerine kurmuşlardır. İbn Teymiyye'ye göre, onlar bu kıyasların zayıflığından ve sünnetin getirdiklerini reddettiklerinden dolayı eleştirilmişlerdir.⁵⁴⁵

İbn Teymiyye, kelamcılarının izledikleri yöntem ve savundukları görüşlerin, Kur'an'a uygun olduğunu iddia etmelerinin, dayanaktan yoksun olduğunu savunmuştur. Kur'an'da,

⁵³⁸ Yazıcı, *a.g.e.*, s. 372-372; Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 228.

⁵³⁹ İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'l-Fetâvâ*, III/75.

⁵⁴⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'l-Fetâvâ*, III/72, 73, 99, 374.

⁵⁴¹ İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'l-Fetâvâ*, III/100; V/355.

⁵⁴² İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'l-Fetâvâ*, II/92, 241, 561; III/102; İbn Teymiyye, *Der'u Teâruz*, VIII/243; Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 229.

⁵⁴³ İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'l-Fetâvâ*, V/536-545. (vd. 851)

⁵⁴⁴ Arpa, *a.g.e.*, s. 95.

⁵⁴⁵ İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'l-Fetâvâ*, II /7; Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 236.

yaratıcının ispatı bizzat Kur'an'ın ayetleriyle olmaktadır ki bu, kelamcıların hudus delili, imkan delili ve benzeri getirdikleri yolların aksine fitri bir yoldur.⁵⁴⁶

İbn Teymiyye ayrıca, kelamcıların nazar metodunun şart olduğu ve her mükellefe gerekli olduğu şeklindeki iddialarını kabul etmemektedir. Bunun yanı sıra, haberi ve fiili sıfatları kabul etmeyen kelamcıları eleştirerek, onların ulûv sıfatı gibi sıfatları nefyetmelerini veya bununla ilgili olarak gelen nasları tevil etmelerini hoş karşılamamaktadır. Kelamcıların akli ve felsefi önermeleri kitaplarında kullanmalarını ve itikadi konularda onlara dayanmalarını yanlış bulurken, yine onların ahad haberleri delil olarak kullanmamalarını eleştirerek, bu tavırlarında çelişki bulmaktadır. Ona göre, kelamcıların sünnet, selef ve ehl-i sünnetle alakalı bilgileri yetersizdir.⁵⁴⁷ Kelamcıların kitaplarında, Rasûl'ün getirdiğini iddia ettikleri öyle bilgiler vardır ki; bu bilgileri ümmetin selefi aktarmamıştır.⁵⁴⁸

Kelamcılar, sözün birinden diğerine çok çabuk geçen, bir yerde bir söze sıkı sarılan, bir başka yerde de sarıldığı o şeyi iddia eden tekfir eden bir tavır sergilemektedirler. Onların bu hali, görüşlerinde yakinin olmadığına delildir.⁵⁴⁹ İbn Teymiyye benzer durumun, Gazzâlî'nin, filozoflarla giriştiği münakaşada görülebileceğini iddia etmiştir. Nitekim ona göre Gazzâlî muhataplarıyla, duruma göre bazen Eş'arî kelamıyla, bazen Mu'tezile kelamıyla, bazen Kerrâmiyye kelamıyla, bazen de Vâkife yoluyla tartışmaktadır.⁵⁵⁰

İbn Teymiyye'ye göre Kitap ve sünnete akıllarıyla itirazda bulunarak, ilahi sıfatları ve ihtiyari sıfatları inkara yönelen kelamcılar, hak ile batılı birbirine karıştırmışlardır. Onlara göre, Kitap ve sünnette haber verilen sıfatlar ve fiiller, salim akla aykırıdır.⁵⁵¹ İbn Teymiyye, naslarda Allah kendini nasıl ve ne şekilde vasfetmişse, ilahi sıfatların ve fiillerin aynen o şekilde algılanmasını ve hiçbir surette tevil edilmemesini savunmaktadır. Eş'arîleri, Mu'tezile'ye uyararak haberi sıfatları akılla ispat edip, tevil ettikleri için eleştirir.⁵⁵² İbn Teymiyye, Eş'arî'yi kelamcılardan sayar ve hadis ehlinde olduğunu kabul eder. Ancak, diğer Eş'arîler aynı tutumu sürdürmemiştir. Zamanla müteahhirun kelamcıları, mütekaddimun kelamcılarının bahsetmedikleri sofistlik soruları ortaya koymaya başlamışlardır.⁵⁵³

İbn Teymiyye'nin kelamcılara yönelttiği eleştirilerinin temel sebebi, İbn Teymiyye'ye göre, sıfatlar konusunda filozofların metoduyla hareket etmeleri ve kelâmı felsefeleştirmeleridir. O, Gazzâlî, Râzi ve Âmidî gibi kelâmıcılara 'Mütefelsefe-i Eş'ariyye'

⁵⁴⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'l-Fetâvâ*, II/9.

⁵⁴⁷ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 239; İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'l-Fetâvâ*, IV/71-72.

⁵⁴⁸ İbn Teymiyye, *Der'u Teâruz*, IX/67; Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 241.

⁵⁴⁹ İbn Teymiyye, *Der'u Teâruz*, IV/50.

⁵⁵⁰ İbn Teymiyye, *Der'u Teâruz*, I/163.

⁵⁵¹ İbn Teymiyye, *Der'u Teâruz*, III/28, 29, 87; II/156; IX/215; VI/170, 171, 211.

⁵⁵² İbn Teymiyye, *Der'u Teâruz*, III/382.

⁵⁵³ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 247; İbn Teymiyye, *Der'u Teâruz*, III/287.

(Eş'ariyye'nin filozoflaşanları) demiş,⁵⁵⁴ Cüveyni'nin ve diğer bazı kelamcılarının, Mu'tezile'nin delillerini kullandığını söylemiştir.⁵⁵⁵ İbn Teymiyye, Eş'arîleri, ilahi sıfatlar ve kader konusunda tenkit etmekle birlikte; müslüman kabul eder ve müslüman kelamcılarının, filozof kelamcılardan daha hayırlı olduğunu belirtir.⁵⁵⁶

İbn Teymiyye, en az bir mütakellim kadar kelamla meşgul olmuş ve bu sayede ciddi tenkitler yapabilmıştır. Onun tenkitleri kelam ve felsefede derin bilgi temeline dayanır, değerlendirmeleri de kabul ettiği ilkeler doğrultusunda olmuştur. Onun düşünce sisteminde, kelami akılcılık yerine naslara dayalı, dini akılcılık ağır basmaktadır.⁵⁵⁷

Gazzâlî'nin kelam ilmine yaptığı eleştirilere, İbn Teymiyye'nin de kelam ilmindeki çoğu görüşe katılmadığını söylemesine rağmen kelamın çeşitli alanlarındaki problemler hakkında belirttikleri görüşler, bu iki alimde kelam ilminin yerini anlamak bakımından daha faydalı olacaktır. Şimdi de, bu iki alimin belli başlı kelami mes'elelerdeki görüşlerini ele alacağımız üçüncü bölüme geçiyoruz.

⁵⁵⁴ İbn Teymiyye, *Der'u Teâruz*, III/339.

⁵⁵⁵ İbn Teymiyye, *Der'u Teâruz*, II/370.

⁵⁵⁶ İbn Teymiyye, *Der'u Teâruz*, VIII/127; Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 248.

⁵⁵⁷ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 250-251; Aydın, Hüseyin, *İbn Teymiyye'ye Göre Kelâm ve Kelâmcılar*, C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, c: 7/1, s.211-233, Sivas, 2003.

III. BÖLÜM
GAZZÂLÎ VE İBN TEYMIYYE`NİN KELÂMÎ GÖRÜŞLERİ

A. GAZZÂLÎ VE İBN TEYMIYYE'NİN İMAN KONUSUNDAKİ GÖRÜŞLERİ

1. İman Kelimesinin Lügat Anlamı

Kelam ekolleri iman kelimesinin tanımı konusunda farklı düşüncelere sahiptirler. Ehl-i Sünnet alimlerinin çoğu, imanı; inanılması gereken esasları, kalbin tasdik etmesi olarak tanımlamışlardır. “*Şimdi ne kadar doğru söylesek de sen bize inanmazsın!*”⁵⁵⁸ mealindeki ayet “*sen bizi tasdik edici değilsin*” şeklinde anlaşılmaktadır. Arapça’da iman, tasdik manasında kullanıldığına göre, iman kelimesinin anlamının, kalbin tasdiki olması gerekmektedir. Eş`arî, Bakıllânî, Cüveynî, Şehristânî (ö. 548/1153) gibi kelâm bilginleri bu görüşü benimsemişlerdir.⁵⁵⁹ Mâtürîdî ile bazı ilim adamlarına göre de iman, kalbin tasdik ve kabulüdür.⁵⁶⁰

Ebû Hanîfe (ö. 150/767), Pezdevî (ö. 493/1100), Serahsî (ö. 490/1097) ve ilk dönem Hanefîlerin çoğuna göre iman; kalbin tasdiki, dilin ikrarıdır. Dilsizlik ve küfre zorlanma gibi önemli bir mazereti olmadan ikrarı terk eden, mü`min olma özelliğini kaybetmektedir. Bu görüşe, Hanefîlerin kavli-i meşhur`u denir. Ancak daha sonraki Hanefî fıkıhçıları, tasdiki imanın aslî cüz`ü, ikrarı da zait cüz`ü olarak kabul etmişlerdir. Nitekim Mâtürîdî de ikrarı dünyevî hükümlerin yerine getirilmesi için şart olarak kabul eder.⁵⁶¹

Hariciler, Mu`tezile, Zeydiyye, İmâm Mâlik (ö. 179/795), İmâm Evzâî (ö. 157/774), İmâm Şâfîî, Ahmed b. Hanbel, İbn Hazm (ö. 456/1064) ve İbn Teymiyye gibi alimlere göre iman; tasdik, ikrar ve amel olmak üzere üç rüknü vardır, biri eksik olunca iman gerçekleşmemektedir. Ancak Ehl-i sünnet imamları, taatler ve ameller bulunmadan da iman var olduğunu, ameli terk edenin yahut büyük günah işleyenin kafir olmadığını söylemişlerdir. Onlara göre taatler tabi olma yönünden imandandır, yoksa imanın aslından değildir.⁵⁶²

Gazzâlî’ye göre de iman, tasdikten ibarettir. “*Şimdi ne kadar doğru söylesek de sen bize inanmazsın!*”⁵⁶³ ayetinde, kelimenin bu anlamı vurgulanmıştır.⁵⁶⁴ İbn Teymiyye ise, iman kelimesi ile mücerret tasdikten kastedildiğini kabul etmez.⁵⁶⁵ İbn Teymiyye, kalbin

⁵⁵⁸ Yusuf, 12/17.

⁵⁵⁹ Keskin, Mehmet, *Eş`arî Düşünce Sisteminde İmân Anlayışı*, Dicle Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi, IX/2, Diyarbakır, 2007, s. 94.

⁵⁶⁰ Gölcük-Toprak, *a.g.e.*, s. 119; Kurt, Hasan, *Taklidi İmânın Tahkiki İmâna Dönüşmesi*, Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2012/2, c. 1, sayı: 2, s. 3-4; Keskin, *a.g.e.*, s. 94-97.

⁵⁶¹ Gölcük-Toprak, *a.g.e.*, s. 121-122; Kurt, *a.g.e.*, s. 4; Baktır, Mehmet, *İmânın Temellendirilmesi*, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, VI/II, Sivas, 2002, s. 128.

⁵⁶² Gölcük-Toprak, *a.g.e.*, s. 122; Kurt, *a.g.e.*, s. 4-6; Baktır, *İmanın Temellendirilmesi*, s. 130.

⁵⁶³ Yusuf, 12/17.

⁵⁶⁴ Gazzâlî, *İhyâ*, I/189.

⁵⁶⁵ İbn Teymiyye, *Külliyât*, VII/101-102.

tasdikinin, Allah korkusu, Allah sevgisi, Allah'a güvenmek gibi, inanca eşlik eden kalp amellerini de kapsamına alması gerektiği düşüncesindedir.⁵⁶⁶

İbn Teymiyye'ye göre, iman kelimesinin dildeki kullanımı, salt tasdik kelimesiyle karşılanmaya uygun değildir. Çünkü öncelikle tasdik dilde, her türlü önerme (haber) için kullanılır; bu sebeple genel bir kavramdır. Halbuki iman, akıl ya da duyular vasıtasıyla "doğrudan elde edilen bilgilerin" oluşturduğu alanın dışında kalan önermelerle ilgili kullanılır.⁵⁶⁷ İman kelimesinin kullanılabilmesi için, haber verilen şeyin gayb ile ilgili olması gerekir.⁵⁶⁸

İbn Teymiyye, imanı, kalbin tasdiki ve ameli olarak tanımlamıştır. Ona göre, kalp bir şeyin hakikatini tasdik edip, iradeyi içeren tam bir sevgi ile onu sevdiği zaman, bunun göstergesi olan eylemlerin tezahür etmesi gerekir.⁵⁶⁹

Mürcie ve Kerrâmiyye mezheplerine göre iman, sadece dilin ikrarıdır. Kişinin kalp ile tasdik etmemesi ya da bir takım vecibeleri yerine getirmemesi imanına engel değildir.⁵⁷⁰ İbn Teymiyye'ye göre, Kerrâmiyye'nin iman konusundaki görüşü, herkesi geride bırakacak tarzda bir inkarcı görüştür. Onlar, imanı kalbin tasdiki bulunmasa bile dilin ikrar etmesi olarak görmüşler; böylece, münafığın mü'min olduğuna, fakat ebedi olarak cehennemde kalacağına hükmetmişlerdir.⁵⁷¹

Cehm b. Safvan (ö. 128/745)'ın kurduğu Cehmiyye mezhebine göre, iman, kalbin marifetinden ibaret olup, Allah'ı ve Hz. Peygamber'in haber verdiği şeyleri, tasdik olmaksızın kalben bilmek demektir.⁵⁷² İbn Teymiyye, yalnızca kalbin hakkı bilmesinin, bu bilgiyi amel ile birleştirmese kişiye fayda vermeyeceği görüşündedir. Kalp, o bilgiyi sevmeli ve o bilgiye uymalıdır. Onun için Allah, ilmi ile amel etmeyen alimleri çetin bir azaba uğratacaktır. Cehmiyye'nin iman tanımı yanlıştır. O zaman, bir kimsenin mü'min olmaması demek, kalben hakkın bilgisine sahip olmaması anlamına gelir ki, İbn Teymiyye'ye göre Cehmiyye'nin bu anlayışı cehalettir.⁵⁷³

İbn Teymiyye, bir gün yahudilerden bir grubun Peygamber Efendimiz'e geldiğini ve onun Allah'ın Rasûlü olduğunu samimi bir dille ifade ettiklerini söyler. Ancak bu yahudiler, Peygamberimiz'in kendisine uymaları teklifini kabul etmemişlerdir. Buradan anlaşılan,

⁵⁶⁶ İbn Teymiyye, *Külliyât*, II/81.

⁵⁶⁷ İbn Teymiyye, *Dua ve Tevhid*, s. 51.

⁵⁶⁸ İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, s. 122.

⁵⁶⁹ İbn Teymiyye, *Dua ve Tevhid*, s. 55.

⁵⁷⁰ Kurt, *a.g.e.*, s. 2; Baktır, *İmanın Temellendirilmesi*, s. 129.

⁵⁷¹ İbn Teymiyye, *Tevhid ve Kader*, s. 92; İbn Teymiyye, *Külliyât*, III/100.

⁵⁷² Gölcük-Toprak, *a.g.e.*, s. 125; Kurt, *a.g.e.*, s. 5.

⁵⁷³ İbn Teymiyye, *Dua ve Tevhid*, s. 54.

sadece gerçeği bilip, bu bilgiyi ifade etmek; iman etmek için yeterli değildir. Bu dile getiriş, bağlılık ve boyun eğmekle bir arada olmalıdır.⁵⁷⁴

2. İman ve İslâm Kelimelerinin Terim Anlamı

Gazzâlî'ye göre, Arap dilinde "teslim" kalp, dil ve organlar için genel olarak kullanıldığından, İslam genel, iman ise özeldir. Bu durumda, iman, İslam erkanlarının en önemli ve en şerefli kısmının adı olmaktadır. Ayrıca ona göre, her tasdik, teslimdir; fakat her teslim, tasdik değildir. Yani, her mü`min aynı zamanda müslimdir. Fakat her müslim, mü`min değildir. Böylece iman ve İslam'ın farklılığını benimsemek, Gazzâlî'den de anlaşılacağı üzere, Eş'arîliğin temel ilkelerinden biri olmuştur.⁵⁷⁵

İman tanımı içerisine, ameli dahil eden Selefîyye, İslam'ı ikrar olarak tanımladığından, iman ile İslam'ı iki ayrı kavram olarak kabul eder. Ahmed b. Hanbel'e göre iman, İslam'dan farklı bir şeydir. İslam söz iken, iman ameldir. O, bu görüşünü: "*Zina eden, mü`min olarak zina etmez, hırsızlık yapan, mü`min olarak hırsızlık yapmaz, içki içen, mü`min olarak içki içmez.*"⁵⁷⁶ hadisi ile delillendirmektedir. İman ve İslam'ı tanımlayan Cibril hadisi, bu kavramların farklılığını savunanların en önemli argümanlarındanıdır.⁵⁷⁷

İman ve İslam kavramlarının aynı anlama geldiğini iddia eden Mu`tezile, Mürcie ve Matûridîlere göre; inanılması gerekenlerle İslam esaslarının aynı şeyler olması, bu iki kavramın özdeşliği anlamına gelmektedir.

Gazzâlî'ye göre, iman sadece kalp ile tasdik, İslam da sadece uzuvlarla teslimiyet anlamında kullanıldığı zaman, bu iki terim birbirinden tamamen ayrı anlamdadır. Ancak her iki terimin bu anlamda kullanılışı, daha önceki kullanışa göre daha azdır. Kaldı ki, iman, kalpteki tasdik iken, ona mutlak olarak İslam demek de caizdir. Çünkü dil ve uzuvlarla gösterilen teslimiyet, kalpteki tasdik ve teslimiyetin sonucu ve semeresidir. Bir ağacın meyvesi, ağacın kendisinden sayıldığı gibi; imanın semeresi de imandan sayılabilir.⁵⁷⁸

İbn Teymiyye'ye göre ise, şer`î anlamlarıyla iman ve İslam kelimeleri birbirlerinden ayrılmazlar. Biri, diğeri olmadan bulunmaz. Aksine, nerede sahîh ve mu`teber bir iman varsa, onunla birlikte İslam da vardır, aksi de böyledir. Bundan dolayı bazen birini anmakla yetinilebilir. Çünkü, bunlardan birisi tek başına anılacak olursa, diğeri de onun kapsamına

⁵⁷⁴ İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, çev: Salih Uçan, Pınar Yayınları, İstanbul, Ekim, 2011, s. 168.

⁵⁷⁵ Keskin, *a.g.e.*, s. 100.

⁵⁷⁶ Askalânî, *a.g.e.*, V/380.

⁵⁷⁷ Karaağaç, Hilmi, *İtikâdî Mezheplerde İmân-İslâm ilişkisi*, Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2012/2, c. 1, sayı: 2, s. 112.

⁵⁷⁸ Gazzâlî, *İhyâ*, I/192-193.

girer. Ancak bir arada kullanıldıkları zaman, iman ile tasdik ve itikad; İslam ile, dil ile ikrar ve azalarla amel gibi zahiri itaat kastedilir.⁵⁷⁹

O, İslam ve iman arasındaki ilişkiyi, mü`min ve müslüman kelimelerini açıklarken de ortaya koyar. Ona göre; gerek Kur`an`da ve gerekse Peygamber Efendimiz`in hadislerinde, bazı kimselere müslüman denilebileceği, fakat mü`min denilemeyeceği belirtilmiştir. Bu konu ile ilgili: *Bedevîler 'Biz gerçekten iman ettik' dediler. De ki: "Siz kalplerinizle iman etmediniz. Ancak, 'Biz, (kılıç korkusundan ve İslâm nimetinden faydalanmak için) müslüman olduk' deyin! İman henüz kalplerinize girmemiştir."*⁵⁸⁰ ayetini delil olarak getirmektedir.⁵⁸¹

İbn Teymiyye: "*Nihayet Lût'un memleketinde bulunan mü`minleri (oradan) çıkardık (ki kalan kâfirleri helâk edelim.) Fakat orada bir evden başka müslüman bulamadık.*"⁵⁸² ayetini ise, bazı İslâm alimlerinin, iman ve İslam kelimelerinin müteradif (eş anlamlı) olduğu konusunda delil olarak kullanmalarını kabul etmez. Ona göre bu ayette de, iman ve İslam kelimeleri ayrı anlamda kullanılmıştır. Hz. Lût'un hanımı kafir idi. Dolayısıyla o, hem mü`min değildi hem de şehirden çıkarılıp kurtarılanlardan birisi değildi. Buna göre o kadın: "*Nihayet Lût'un memleketinde bulunan mü`minleri (oradan) çıkardık.*" ilahi hitabının kapsamına girmiyordu. Ama, o zahiren kocasının dininden gibi görüldüğü için, şehirdeki müslüman ev halkının içinde sayılmış, ama şehirden çıkarılan mü`minlerin arasına dahil edilmemiştir.⁵⁸³

İbn Teymiyye: "*Müslüman erkek ve kadınlar ile mü`min erkek ve kadınlar...*"⁵⁸⁴ ayetinde de Allah`ın, mü`min ve müslim`i birbirinden ayrı saydığı görüşündedir.⁵⁸⁵ "*İman: Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, son güne, ölümden sonraki dirilmeye, hesaba ve kaderin hayrına ve şerrine inanman, bunları tasdik etmen demektir. İslam, Allah'ın birliğine ve varlığına ve O'ndan başka hak ma`bûd olmadığına ve Muhammed'in de O'nun rasûlü olduğuna şahitlik etmen, namaz kılman, zekât vermen, hacca gitmen ve oruç tutmandır.*"⁵⁸⁶ şeklindeki Cibril hadisinde de, Peygamber Efendimiz, iman, ihsan ve İslam kelimeleri arasında farklılık olduğunu belirtmiştir. İbn Teymiyye`ye göre, Peygamber Efendimiz dini üç derece kılmıştır: Bunun en üstünü ihsan, ortası iman, onun altı ise

⁵⁷⁹ İbn Teymiyye, *el-Akâdetu'l-Vâsıtiyye*, s. 330.

⁵⁸⁰ Hucurât, 49/14.

⁵⁸¹ İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, s. 37.

⁵⁸² Zâriyât, 51/35-36.

⁵⁸³ İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, s. 37-38.

⁵⁸⁴ Ahzâb, 33/35.

⁵⁸⁵ İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, s. 39.

⁵⁸⁶ Askalânî, *a.g.e*, I/153.

İslam`dır. Her ihsan sahibi mü`min ve her mü`min de müslümandır. Fakat her mü`min ihsan sahibi olmadığı gibi, her müslüman da mü`min değildir.⁵⁸⁷

3. İman ve İslam`ın Hükümleri

İman ve İslam`ın dünyevi ve uhrevi olmak üzere iki hükmü vardır. Şer`i manadaki iman ve İslam`ın ahiretteki hükümleri, cehennemde ebedi bırakılmamaktır. Çünkü Hz. Peygamber: “Kalbinde zerre kadar iman bulunan bir kimse ateşten çıkar”⁵⁸⁸ buyurmuştur. Bu hükmün hangi manaya geldiği hususunda ulema ihtilaf etmiştir. Bazıları, cehennemden çıkmaya vesile olacak bu imanın sadece kalp ile tasdik olduğunu, bazıları ise, onun kalp tasdiki ve dil ikrarı olduğunu, bazıları da buradaki imanın, kalp ile tasdik, dil ile ikrar yanında uzuvlarla da amel anlamında olduğunu söylemişlerdir.⁵⁸⁹

Bu konuda üç sonuç ortaya çıkmaktadır: Gazzâlî; imanı, kalp ile tasdik, dil ile ikrar, organlarla amel boyutunda yaşayan kişinin tartışmasız cennete gireceğini söyler. İkinci olarak, imanın diğer şartları tamamken, amelde eksiklik bulunması halidir. Mu`tezile fırkasına göre, büyük günah işleyen ve bundan tövbe etmeyen kişi fasıktır ve cehennemde ebedi kalacaktır. Gazzâlî, bu görüşü batıl kabul eder. Üçüncü bir durum ise, kalp tasdiki, dil ikrarı bulunduğu halde, amelin hiç olmaması halidir. Bazı alimler, amel hiç olmazsa, imanın sahih olmadığı görüşündedirler. Bunlara göre amel, imanın bir cüz`üdür. Ancak bu görüş Gazzâlî`ye göre zayıftır; çünkü ayette Allah şöyle buyurmaktadır: “İman edip salih amel işleyenlere gelince, onlar için konak olarak Firdevs cennetleri vardır.”⁵⁹⁰ Bu ayet, amelin imandan sonra geldiğini ve imanla aynı olmadığını bildirir. Eğer ayet bu manada olmasaydı, ‘iman edip’ dedikten sonra ‘salih amel işleyenler’ tabirini kullanmak fazla olurdu.⁵⁹¹

Mürcie taifesi, Mu`tezile`nin aksine ifrata düşüp, ameli ne olursa olsun, imanı olan bir kişinin ateşe atılmayacağını söylemiştir.⁵⁹²

İbn Teymiyye, büyük günah işleyenin isyankâr ve fâsık olacağını düşünmekle beraber, Mu`tezile gibi, o kişinin el-menzile beyne`l-menziletayn`de olduğunu düşünmez. Mü`mindir ancak, imanı kemale ermemiştir. Günahkarların, Hariciler`in dediği gibi kafir sayılmaları, ya da Mu`tezile`nin dediği gibi cehennemde ebedi bırakılmaları, mü`minlik vasıflarından tecrit edilmelerini gerektirir. İbn Teymiyye`ye göre, bu iki fırkanın görüşü Mürchie`nin görüşünden daha kötüdür. Müslüman alimlerin çoğunluğu ise, kalbinde imandan bir zerre bulunanın

⁵⁸⁷ İbn Teymiyye, *Külliyât*, VII/13-14.

⁵⁸⁸ Gazzâlî, *İhyâ*, I/193.

⁵⁸⁹ Gazzâlî, *İhyâ*, I/193.

⁵⁹⁰ Kehf, 18/107.

⁵⁹¹ Gazzâlî, *İhyâ*, I/194.

⁵⁹² Gazzâlî, *İhyâ*, I/194.

cehennemde ebedi kalmayacağında ittifak halindedirler.⁵⁹³ Ayrıca İbn Teymiyye, mü`minin günah işlediğinde kafir olmayacağını düşünmektedir. Zina eden bekara, içki içen ve suçsuz mü`minlere zina iftirası yapan kimseye celde cezasının verileceği, hırsızın da elinin kesileceği, Kur`an, sünnet ve selefin icması ile sabit olmuştur. Bunlar kafir olsalardı, mürted olarak öldürülmeleri gerekirdi. Bu ise, Kur`an, sünnet ve selefin icmasına aykırıdır.⁵⁹⁴

“Zina eden, mü`min olarak zina etmez, hırsızlık yapan, mü`min olarak hırsızlık yapmaz, içki içen, mü`min olarak içki içmez.”⁵⁹⁵ hadisinde olduğu gibi, İbn Teymiyye`ye göre, böyleleri mutlak mü`min ismiyle anılmayabilirler. Bu bakımdan Ehl-i sünnet, bu gibi kimseler için, “ımanı eksik mü`min” veya “ımanı sebebiyle mü`min, büyük günahı sebebiyle fasık” derler. Yani ona, ne mutlak “iman” adı veriliyor, ne de tamamen verilmemezlik ediliyor.⁵⁹⁶

İbn Teymiyye, işlediği bir günah sebebiyle bir müslümanı tekfir etmeyi ise caiz görmez. Hz. Ali ve sahabiler, Haricilerle çarpıştıkları halde, onları tekfir etmemişler; Hz Ali onlarla, haksız yere kan döktükleri ve müslümanların mallarını yağmalamaya başladıkları zaman savaşmıştır. Bunu da, onları kafir gördüğü için değil; zulüm ve azgınlıklarını ortadan kaldırmak için yapmıştır.⁵⁹⁷

İbn Teymiyye, Mürcie ve Cehmiyye mezheplerinin, ma`siyetin imana zarar vermeyeceği yolundaki inançlarına katılmaz. Bu mezheplere göre, gücü yettiği halde imanını dile getirmemiş olan, yine gücü yettiği halde Allah`a karşı farz ibadetini yapmamış olan bir insan, Allah`a eksiksiz iman eden bir mü`mindir, dolayısıyla ahirette bahtiyar olacak kişiler arasındadır. Bunlara göre, namaz kılmayan, iyilik yapmayan, doğru söz söylemeyen, büyük günah işleyen kimse, peygamberler ve siddıklar ayarında tam imanlı bir mü`min olabilir. İbn Teymiyye ise, bu anlayışa şiddetle karşı çıkmaktadır.⁵⁹⁸

4. İmanın Artıp Eksilmesi

Gazzâlî`ye göre; selef, imanın amelle artıp, günahlarla da azalacağını söylemiştir. Ancak, bunların sözünü ettikleri artma ve eksilme, kemiyet ve hacim açısından değil, keyfiyet ve kuvvet açısındanadır. Çünkü, iman etmiş iki kişiden birincisi, dünya ona verilse ya da başı kesilse, imanından taviz vermediği halde, diğeri beş paralık bir heves ya da asılsız bir korku sebebiyle din ve imanından vazgeçebilir. Bu iki kişinin arasındaki baş döndürücü fark; imanın

⁵⁹³ Ebû Zehrâ, *a.g.e.*, s. 316-317.

⁵⁹⁴ İbn Teymiyye, *Külliyyât*, IV/262.

⁵⁹⁵ Askalânî, *a.g.e.*, V/380.

⁵⁹⁶ İbn Teymiyye, *Külliyyât*, III/139.

⁵⁹⁷ İbn Teymiyye, *Külliyyât*, III/237.

⁵⁹⁸ İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, s. 200.

birinci kişide fazla, yani kuvvetli, ikinci kişide az, yani zayıf olmasından dolayıdır. İmanın, ilme`l-yakin, ayne`l-yakin ve hakka`l-yakin mertebeleri de, onun kuvvet dereceleridir.⁵⁹⁹

Gazzâlî`ye göre, imanın artıp azalmasının bir başka anlamı daha vardır. Nasıl ki, ilim, malumat sayısının artmasıyla çoğalmaktadır, iman da tasdik edilen mes`elelerin çoğalmasıyla artar. Vahiy döneminde, dinin hükümleri aralıklarla indirilirdi. Bu sebeple her yeni hükümde, kafirler onu inkar ettikleri için küfürleri artarken; mü`minler de o hükme inandıkları için imanları artardı.⁶⁰⁰

İbn Teymiyye, mutlak imanın kapsamına, zahiriyle-batınıyla, iman esaslarıyla, fûrusuyla dinin tamamının girdiği görüşündedir. Buna göre, mutlak olarak iman adını, ancak bütün bunları kendisinde toplamış ve bunlardan bir şey eksiltmemiş kişi hak eder. Ameller ve sözler, imanın kapsamı içine girdiğinden dolayı da iman artıp eksilebilir. O bakımdan ona göre, iman itaatle artar, ma`siyetle eksilir. Nitekim, Kitap ve sünnetin apaçık delilleri bunu gösterdiği gibi, mü`minlerin itikatlarında, kalp ve azalarının amellerinde birbirlerinden farklı oldukları da açıkça görülmektedir.⁶⁰¹

İbn Teymiyye`ye göre, imanın artıp eksildiğinin delillerinden birisi de şudur: Yüce Allah mü`minleri üç tabakaya ayırarak şöyle buyurmuştur: “*Sonra kitabı kullarımızdan seçtiklerimize verdik. Onlardan kimisi nefisine zulmedicidir. Kimisi itidal üzeredir. Kimisi de Allah`ın izniyle hayırlarda öne geçmiştir.*”⁶⁰² Hayırlarda öne geçen kimseler; farz ve müstehapları eda edip, haram ve mekruhları terk eden kimselerdir. Bunlar, mukarreb olanlardır. Orta yolda olanlar; sadece farzları eda edip, haramları terk etmekle yetinenlerdir. Nefislerine zulmedenler ise, imanının aslını muhafaza etmekle beraber, birtakım haramları işlemek cür`etini göstererek, bazı farzları yerine getirmekte de kusurlu hareket edenlerdir.⁶⁰³

İbn Teymiyye, iman için bir başka artma ve eksilme şeklinin daha mevcut olduğu fikrindedir. Mü`minler, iman bakımından farklı farklıdır. Kimisi, iman konuları hususunda çok çeşitli tafsilat ve bilgiye ulaşmıştır. Bu sebeple, imanı artmış ve yakini tamam olmuştur. Kimisi de, daha aşağı mertebededir. Hatta, icmali imanı elde etmiş, tafsili hükümlerden hiçbir şey öğrenmeyen kişiler de olabilir, ama bu kimseler de mü`mindir. Diğer taraftan, ona göre mü`minler, kalp ve azalarının amelleri bakımından birbirlerinden farklıdır. İmanın sadece kalbî tasdik olduğunu, artış ve eksilişin mümkün olmadığını kabul edenlere gelince -Ebû Hanîfe ve başkalarından rivayet edildiği gibi-, naslar onlara karşıdır. Peygamber Efendimiz

⁵⁹⁹ Gazzâlî, *İhyâ*, I/198-199.

⁶⁰⁰ Gazzâlî, *İhyâ*, I/199-200.

⁶⁰¹ İbn Teymiyye, *el-Akâdetu`l-Vâsıtiyye*, 325.

⁶⁰² Fâtır, 35/32.

⁶⁰³ İbn Teymiyye, *el-Akâdetu`l-Vâsıtiyye*, 326.

şöyle buyurmuştur: “İman yetmiş küsur şubedir. En yükseği lâ ilâhe illallah sözü, en aşağısı ise, yoldan gelip geçenleri rahatsız edici şeyleri kaldırmaktır.”⁶⁰⁴

Ehl-i Sünnet, İbn Teymiyye`ye göre, büyük günahlar sebebiyle Hariciler gibi davranıp, kible ehlini tekfir etmemiştir. Mutlak iman bir takım söz, amel ve itikatlardan meydana gelmekle birlikte, bunların hepsi aynı seviyede değildir. Aksine itikat edilmesi gereken hususlar, imanda esastır. Buna göre, Allah`ı, melekleri, kitapları, rasulleri, ahiret gününü ya da namazın ve zekâtın farz oluşu, zina ve haksız yere adam öldürmenin haram oluşu gibi, dinde kesinlikle bilinen herhangi bir hususu inkar eden kimse kafirdir.⁶⁰⁵

İbn Teymiyye, fazlalık ve noksanlığın zahiri amellerde görüleceğini, bu amelleri gerekli kılan özde (imanda), fazlalık ya da eksiklik olmayacağını ileri sürenlerin görüşüne katılmaz. Çünkü, herhangi bir şeyin sonucunun farklı oluşu, o şeyin de farklı olmasını gerektirir. Buna göre, eğer insanlar zahiri ameller açısından birbirlerinden farklı ve üstün iseler, bu amellerin gerektirici sebebi bakımından da birbirlerinden farklı ve üstün olmaları gerekir.⁶⁰⁶

İbn Teymiyye, imandaki artma ve eksilmeyi mümkün gördüğü için, bunu maddeler halinde de belirtmiştir. Ona göre, insanların kalplerindeki bilgi ve tasdik, farklı dereceldedir. Ayrıca insanların tasdik devamlılığı açısından bile, farklı konumlarda olduğunu biliyoruz. Çünkü, bir şeyi bilen ama gaflet halinde olan kimse ile, o şeyi bilip şuur alanında canlı tutmaya devam eden kimselerin durumu farklıdır. Ayrıca imanın farklılaşmaya yatkın bir vasıfta oluşu, onda artma ve eksilmenin olabileceğine de bir delildir. İnsanın sevgisi, malına, eşe, makam-mevkiye yönelebilecek kadar çeşitlilik arz ettiği gibi, sevginin ilgiye, ilginin eğilime dönüşme gibi aşamaları mevcuttur. İman da, Allah`ı tanıma ve sevme aşamalarını yaşayınca farklı davranış süreçleri yaşar.⁶⁰⁷

5. İmandaki İstisna

Gazzâlî`ye göre, iman sahibi olan bir kimse, “ben mü`minim” diyebilir. Ancak, yalancı olmamak için, “ben Allah yanında da mü`minim” ve ya “ben gerçek bir mü`minim” dememelidir. Allah yanında mü`min olup olmamak, insanın bilgisinin dışındadır. Gerçek mü`min olmanın şartları da ağırdır. Bu sebeple, bu sözleri söylemek isteyen kimse, onları “inşallah” kaydıyla söylemelidir. Gazzâlî, kendi mü`minliğinden şüphe taşımaksızın, kişinin dört manadan birini kastederek istisna yapabileceğini söyler:

⁶⁰⁴ Askalânî, a.g.e, I/71.

⁶⁰⁵ İbn Teymiyye, *el-Akîdetu'l-Vâsıtiyye*, 327-328.

⁶⁰⁶ İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, s. 170.

⁶⁰⁷ Bkz: İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, s. 173-182.

1.Nefsi tezkiye etmemek için, 'Ben kesinlikle mü'minin' demekten kaçınarak 'inşallah' istisnasını kullanmaktır. Allah şöyle buyurmaktadır: “Nefislerinizi temize çıkarmayın. O, kendisinden korkanın kim olduğunu çok iyi bilendir.”⁶⁰⁸ İman, övülmenin en üstünüdür. 'Kesinlikle benim imanım vardır' demek, mutlak surette nefsi tezkiye etmektir.⁶⁰⁹

2.Allah'ı, her halükarda zikretmeye çalışmak ve her emri Allah'ın dileğine ve meşiyetine havale etmek için istisnayı kullanmaktır. Allah Teâlâ, bu edebi Hz. Peygamber'e şöyle öğretmektedir: “Hiçbir şey hakkında 'Bunu yarın yaparım' deme! Ancak 'Allah dilerse (yaparım)' de! Unuttuğun zaman da Allah'ı an ve 'Olur ki Rabbim beni, bundan daha yakın bir zamanda dosdoğru bir muvaffakiyete ulaştırır' de!”⁶¹⁰ Nitekim Allah Teâlâ, Hz. Peygamberin diliyle aynen şöyle buyuruyor: “Andolsun ki Allah, gerçekten o rüyayı Râsûlü'ne hak olarak doğru gösterdi. (Ey mü'minler!) İnşallah emniyet içinde bulunan kimseler olarak başlarınızı traş etmiş ve kısaltmış olduğunuz halde, korkmaksızın Mescid-i Harama, gireceksiniz. Fakat Allah, sizin bilmediğiniz şeyleri bildi ve Mekke'nin fethinden önce yakın bir fetih verdi.”⁶¹¹ Allah Teâlâ, ashabın Mekke'ye gireceğini ve onların şehre girmelerine müsaade edeceğini şeksiz ve şüphesiz biliyordu. Fakat Allah Teâlâ'nın kasd-ı ilahisi, Peygamberi'ne edebi öğretmekti.⁶¹²

3.İmanın aslına değil, kemaline raci olarak, istisna sözüyle şek ve şüphe izhar etmek sakıncalı değildir. Kişinin kendi imanından şüphe etmek anlamında istisna kullanması caiz değildir. Fakat, imanın makbuliyetinde ve kamil olup olmadığı konusunda şüphe etmek caiz hatta elzemdir. Çünkü iman, her zaman kamil değildir. Onun kamil olması için, takva ile desteklenmesi ve ahlaki zaafılardan uzak tutulması şarttır.⁶¹³

4.İstisna sözü, akıbetin belirsizliği sebebiyle de söylenebilir. Çünkü mü'min kişi imanının ölüm anında, yüzde yüz sağlam kalıp kalmayacağını bilemez. Eğer sonuç küfür ile neticelenirse, daha evvel yapılan bütün ameller yanıp kül olacaktır; çünkü amellerin geçerli olması sonucun selametine bağlıdır. Vakti tamamlanmadan önce imanı sıhhat ve doğrulukla tavsif etmek, ancak başlangıçta bulunmasının sonuca kadar devam etmesine bağlıdır.⁶¹⁴

İbn Teymiyye, imanda istisna ile ilgili üç görüş olduğunu belirtir. Bir kısım alimlere göre imanda istisna vacip, kimisine göre haram, bazısına göre de caizdir. O, en doğru görüşün, imanda istisnayı caiz gören anlayış olduğunu belirtir. İmanda istisnayı haram

⁶⁰⁸ Necm, 53/32.

⁶⁰⁹ Gazzâlî, *İhyâ*, I/202.

⁶¹⁰ Kehf, 18/23-24.

⁶¹¹ Fetih, 48/27.

⁶¹² Gazzâlî, *İhyâ*, I/203.

⁶¹³ Gazzâlî, *İhyâ*, I/203-204.

⁶¹⁴ Gazzâlî, *İhyâ*, I/206-208.

görenler ise, Mürcie ve Cehmiyye gibi mezheplerdir. Onlar, imanda istisna yapılmasının, şüphe anlamına geldiğini belirtirler. Halbuki kişi, mü`min olup olmadığını bilir.⁶¹⁵

İbn Teymiyye`ye göre, imanda istisnayı gerekli görenlerin iki dayanağı vardır. İlk olarak, onlara göre iman, kişinin ölüm esnasındaki halidir. Kişinin kafir olarak ölümüyle sonuçlanan iman, Allah katında iman değildir. Çünkü Allah, o kişinin ne hal üzere öleceğini bildiği için, o Allah katında kafirdir. Bu da daha tamamlanmadan kişi tarafından bozulan oruç gibidir.⁶¹⁶ İmanda istisnanın ikinci dayanağı, mutlak imanın, Allah`ın verdiği bütün emirleri yerine getirmeyi, bütün haramları terk etmeyi kapsamasıdır. Kişi, ben mü`minim diyecek olursa, bu kişi kendi lehine, emir olundukları şeyleri yerine getiren ebrardan olduğuna şahadet etmektedir. Bu da kendisini temize çıkardığını, tezkiye ettiğini gösterir. Ama kimse, böyle bir duruma sahip olduğunun garantisini veremez.⁶¹⁷

İbn Teymiyye`ye göre, İmam Ahmed; kendinde bulunana yakinen inanmakla birlikte istisna yapmaktadır. O, bunu dili ve kalbiyle söyler, ama bu konuda bir şüphesi yoktur. O, amelin imandan olması sebebiyle istisnada bulunur. Ameli eksiksiz bir şekilde yerine getirdiğine inanmamaktadır. Amel sebebiyle istisnanın müstehap olduğunu söylemekle beraber, yakinen bilinen bir hususla ilgili istisna yapmak da caizdir görüşündedir.⁶¹⁸

İbn Teymiyye, imanla ilgili istisnaları içeren rivayetlerin, İbn Mes`ud`dan, seleften başka alimlerden ve imamlardan aktarıldığını belirtir. Bunlar da, iman edilmesi vacip hususlarda olmuştur. Aslında bunlarla ilgili kuşku küfrü gerektirir. Fakat onlar, bu vacipler noktasında istisna etmişlerdir. Çünkü gereklerini ve gerçekliklerini yerine getirmekten korkmuşlardır. Onların böyle istisna yapmalarının sebebi, ölümüne kadar kendilerine fayda sağlayacak olan imanlarının akıbetini bilmemeleridir. Bir de kendi kendilerini temize çıkarmaktan korktukları için veya başka sahih gerekçelerden dolayı böyle bir istisnaya gerek duymuşlardır. Aynı durum, iyi amellerle ilgili olarak istisnada bulunanlar için de geçerlidir. “*Namaz kıldım, inşaallah*” demek gibi. Bütün bunlar, emredilen ve makbul olan şekliyle yerine getirildikleri bilinmeyen fiillerle ilgilidir. Dolayısıyla bunlar, hakikati bilinmeyen şeylerle ilgili istisnalardır. Ya da gelecekte, Allah`ın dilemesine bağlı şeylerle ilgili yapılan istisnalardır. Ki her şey de Allah`ın dilemesine bağlıdır. Fakat, mazide olan bir şey ile ilgili istisnanın akla ve dine aykırı bir bid`at olduğu İbn Teymiyye`ye göre zaten malum olan bir husustur.⁶¹⁹

⁶¹⁵ İbn Teymiyye, *Külliyât*, VII/341.

⁶¹⁶ İbn Teymiyye, *Külliyât*, VII/342.

⁶¹⁷ İbn Teymiyye, *Külliyât*, VII/354.

⁶¹⁸ İbn Teymiyye, *Külliyât*, VII/358.

⁶¹⁹ İbn Teymiyye, *Külliyât*, VIII/420.

6. İmanda Taklit

Selefiyye mezhebinin öncülerinden İmâm Mâlik ve Ahmed b. Hanbel'e göre, mukallit mü'mindir. Ancak, istidlal ve nazarı terk etmesi nedeniyle günahkar sayılır. Sonuçta cennete gideceği umulur. Ama günahları miktarınca azap görmesi veya affa uğraması da mümkündür. İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye gibi selef alimleri ise, taklidi hiç hoş karşılamazlar. Onların temel düşüncesine göre; Allah, Kitap ve sünnetin dışında uyulacak bir rehber göstermemiştir. Bunların haricinde bir başka kimseye uymak, onu her şeyiyle taklit etmek, caiz olmaz. İş daha da ileri götürüp, taklidin haram olduğunu, isabet etse dahi delile başvurmayı terk etmekten dolayı mukallidin günahkar olacağını, böyle davrananların hiçbir ecir alamayacağını, isabet etmediği takdirde, hem taklit ve hem de Peygamber (s.a.v)'e ters düşmekten dolayı iki günah kazanacağını ifade eden alimler de vardır.⁶²⁰

İtikadi konularda, kesin olarak taklidi reddeden Mu'tezile mezhebi, dinde asıl olanın nazar ve istidlal olduğu görüşündedir. Mu'tezile mezhebince, taklidin bilgi elde etme yolu olmadığı belirtildikten sonra, itikatta, ne şekilde olursa olsun taklidin caiz olmadığı öne sürülmüş; ister zahitlerin taklit edilmesi olsun, isterse çoğunluğun taklit edilmesi olsun, hiç birinin doğruya ulaştırma garantisinden söz edilemeyeceği ifade edilmiştir.⁶²¹

Mâturîdî mezhebi, taklidi iman konusunda, bütün İslami fırkalardan daha ılımlı görünmektedir. Zira onların, yaşadığı coğrafya itibariyle diğer mezheplerden farklılaşması, bu konuda görüşlerinin de farklılaşmasını beraberinde getirmiştir. Bu mezhebin ilk alimi olarak da kabul edilen Ebû Hanîfe'nin görüşlerine, Mâturîdî kaynaklarda geniş yer verilir. Ona göre, iman tasdikten ibarettir ve tasdik eden delile dayansın veya dayanmasın iman etmiş olur. Bu mukallit bir kimse olsa da, yine de tasdik etmiş olmasından dolayı mü'mindir.⁶²²

Taklidi imanın geçerli olup olmadığı hususu, Eş'arîler arasında ihtilaf konusudur. Onlara göre, delillerini bilmeden dinin rükünlerine taklidi olarak inanan biri, şayet bu inançla birlikte itikadı hakkında içinde şüphe barındırıyorsa, ifsat ve şüpheye açıksa, yahut şüpheden emin olmadığını ifade ediyorsa, bu kişi, Allah'a inanmış bir mü'min değil, bilakis kafirdir. Şayet bir kimse, delilini bilmemekle birlikte hakka inanıyor ve inancını bozacak hiçbir şüphe taşımıyorsa, bu kimsenin durumu konusunda Eş'arîler ihtilâf etmişlerdir. Bir kısım Eş'arîlere göre, dini esasları bilmeye götüren nazar ve istidlali terk ettiğinden dolayı bu kişi asi olsa da mü'mindir ve İslâm'ın bu konudaki hükmü, ona uygulanır. Aynı zamanda o kimse itikadı ve ibadetleri ile Allah'a muti' dir. Bu şekilde ölen kimsenin, Allah 'ın rahmetiyle günahlarının af

⁶²⁰Yücedoğru, Tevfik, *Mukallidin İmânı*, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 14, Sayı: 1, 2005, s. 19-40, s. 27.

⁶²¹Yücedoğru, *a.g.e.*, s. 28.

⁶²²Yücedoğru, *a.g.e.*, s. 32.

olunması ve şefaate erişmesi umulur. Şayet günahından dolayı cezalandırılırsa da, bu daimi bir azap olmayıp; sonucu, Allah'ın lütfu ile cennet olur. Eş'arîlerin çoğu, bu görüşü tercih eder.⁶²³

Klasik kelim döneminde, Eş'arî ve Mâturîdî'yle başlayıp; Kadı Abdulcebbar'la (ö. 415/1025) devam eden süreçte, mukallit eleştirilmiştir. Taklide en sert ve sistematik eleştiriye selefi düşünce yapısına sahip olan İbn Hazm yapmış ve onun savunduğu görüşler daha sonra İbn Teymiyye ve İbn Kayyim tarafından da devam ettirilmiştir. Modern dönemde Cemaleddin Afgânî (ö.1897), Muhammed Abduh, vb. müslüman fikir adamları, taklide karşı çıkan kişiler arasında yer alır.⁶²⁴

Gazzâlî, mukallidin imanının sahih ve geçerli olduğu görüşündedir. Gerçek imanın bilgi yoluyla elde edilebileceği fikrine de karşı çıkar. Allah'a, ahiret gününe, peygamberlerine inanan bir kişi saîddir. Bu itikadın, kelami bir delille elde edilmesi gerekmez. Allah, insanı ancak hakikatlere iman ve tasdikle mükellef kılmıştır. Bedeviler, Peygamberimiz'e gelirler, o da onlara İslâm'ı anlatırdı. Bu kişiler, tekrardan günlük meşgalelerine dönerlerdi. Peygamberimiz onları, mucizenin ispat değeri gibi kelami konularla mükellef tutmadı. Elbette arif kişinin imanı mukallidin imanından üstündür. Ama arif nasıl mü'min ise, mukallit de aynı şekilde mü'mindir.⁶²⁵

Gazzâlî, taklidi imanı geçerli saymasına rağmen mezhep taassubuyla taklitçilik yapmayı hoş görmez. Ona göre, bir sözün Eş'arî, Mu'tezile ya da başka mezhebe göre küfür olduğu söylenirse, bunu söyleyen kişi taklitçidir. Çünkü küfür, sadece Muhammed aleyhisselâm'ın getirdiklerine inanmamakla sabit olur.⁶²⁶ Ona göre, Hanbelîler'in, Eş'arîler'i, Allah'ın arşa istiva etmesi konusunda tekfir etmeleri, Eş'arîler'in de Hanbelîleri, Allah hakkında teşbihe düşüp kafir olmakla suçlamaları doğru değildir. Yine Eş'arîler, Mu'tezile'yi, ru'yetullah, Allah'ın ilmi, kudreti ve sıfatları konusunda, Peygamberimizin getirdiklerini yalanlamakla suçlamış, Mu'tezile de, Allah'ın sıfatlarının ispatı konusundaki yaklaşımı sebebiyle Eş'arîlerin tevhit ilkesini çiğnediklerini iddia etmiştir. Halbuki Gazzâlî'ye göre, bu konulardaki fikir ayrılıkları tekfiri gerektiren hususlar değildir.⁶²⁷

İbn Teymiyye'ye göre, kınanmış olan taklit, başkasının görüşünü delilsiz olarak kabul etmektir. Ayette bu durum şöyle belirtilir: “*Onlara: ‘Allah'ın indirdiğine uyun’ dense,*

⁶²³ Keskin, *a.g.e.*, s. 105.

⁶²⁴ Kurt, *a.g.e.*, s. 12.

⁶²⁵ Gazzâlî, *İlcâmü'l-Avâm*, s. 153-155.

⁶²⁶ Gazzâlî, *İman Kitabı*, s. 22, 25.

⁶²⁷ Gazzâlî, *İman Kitabı*, s. 26- 27; Gazzâlî, *Ey Oğul*, çev: A. Duran, s. 13-14.

'Hayır, biz atalarımızı üzerinde bulduğumuza uyarız' derler. Peki ama, ataları bir şey düşünemeyen, doğru yolu bulamayan kimseler olsalar da mı?''⁶²⁸

O halde, sırf alışageldiği gelenekleri terk etmemek için atalarının ve geçmişlerinin dinine tabi olan ve uyulması gereken hakkı terk eden kişinin bu tutumu, kınanmış taklide girer. Ona göre, yahudi ve hıristiyanların, hatta İslam ümmetinden olup, hak olmayan hususlarda şeyh ve büyüklerine tâbi olan bidat ve heva ehlinin durumu budur. Allah'a isyan konusunda bir yaratılmışa tabi olanın, kınama ve azaptan payının olacağını bildiren daha başka ayetler de vardır. Taklit üzere davrananlardan ilki, Hakkı bildikleri halde, ona tabi olmayan gazaba uğramışların durumudur. Bu durumda olanlar, yahudiler arasında vardır. Taklit üzere davrananlardan ikincisi, bir bilgiye dayanmaksızın amel edenlerdir. Peygamberlere uymayanların her birisi, peşinden gidilmesi caiz olmayan birini taklit etmektedir. Basiretsiz ve bilinçsiz bir tercihle Peygamber'e tabi olanların durumu da budur. İbn Teymiyye'ye göre, onların zahir görünümü müslümandır, ancak kalplerine iman girmemiştir.⁶²⁹

İbn Teymiyye, konu ile ilgili bir ayet nakleder: *"Bedevîler: 'İnandık' dediler. De ki : ' Siz inanmadınız, fakat İslâm olduk deyin. İman henüz kalplerinize girmedir.'"*⁶³⁰ Kalbine iman girmedeği hâlde, görünüşte müslüman olan kişi, kınanmış mukallitlerdendir. Kınanmış mukallidin –ki peşinden gidilmesi caiz olmayan birinin hevâsına uyan kişidir- Allah'ın Peygamberi'ne itaati terk edip, kendi efendi ve büyüklerine uyan, ya da kalbine iman girmedeği halde, görünürde Peygamber'e uyan kişi olduğu ortaya çıkınca, yahudi ve hıristiyanların hepsi ile, bu ümmetin münafıklarının kınanmış taklit üzere oldukları tebeyyün etmiştir.⁶³¹

Gazzâlî ve İbn Teymiyye'nin imani konulardaki görüşlerine değindik. Bu iki alim arasındaki görüş ayrılıklarının en fazla olduğu konulardan birisi iman ile ilgili mes'elelerdir. Şimdi de Allah inancı konusunda bu iki alimin görüşlerine değineceğiz.

⁶²⁸ Bakara, 2/170.

⁶²⁹ İbn Teymiyye, *Külliyât*, IV/184.

⁶³⁰ Hücürât, 49/14.

⁶³¹ İbn Teymiyye, *Külliyât*, IV/184.

B. GAZZÂLÎ VE İBN TEYMIYYE`NİN ALLAH İNANCI KONUSUNDAKİ GÖRÜŞLERİ

Kelam ilminde alemlerin yaratıcısı Allah ile ilgili olarak yapılan tartışmalar; tevhit ve tevhit ile ilgili deliller, Allah`ın sıfatları ve Allah ile ilgili müteşabih haberlerin tevili konularında yoğunlaşmıştır. Bir kısım İslam alimleri, insandaki Allah inancının fitri olduğu görüşüne sahiptir ve bu konuda delil aramaya ihtiyaç yoktur. Fıtratı bozulmamış her insan, Allah`ın var ve bir olduğunu kabul eder. Ama İslam alimlerinin birçoğu, Allah`ın varlığının ve birliğinin iç ve dış alemdeki deliller üzerinde düşünmekle elde edilebileceğini söylerler.⁶³²

İslam`ın inanç ilkelerini delillendirme, sonraları ortaya çıkan bir husustur. Allah Teâlâ ile ilgili kelami mes`eleleri, mezheplerin görüşleri doğrultusunda incelemeye başlayalım:

1. Tevhit ve Tevhit Delilleri

Vahdaniyet, Allah Teâlâ`nın zatında, sıfatlarında ve fiillerinde bir olmasıdır. Gazzâlî ve İbn Teymiyye`nin bu delilleri kabul edip etmediklerini veya hangi delilleri kullandıklarını konu içerisinde inceleyeceğiz.

1.1. Gazzâlî`de Tevhit Delilleri

Gazzâlî, Allah`ın varlık ve birliğine dair yirmi beşi aşkın delili, inanmayanların gözleri önüne sermiştir. Bunların içinde kelamcılarının ve Müslüman filozofların kullandığı deliller de mevcuttur. Bunlardan ilki inayet delilidir. Bu delile hikmet, gaye ve fayda delili de denebilir. Çünkü bu delil, içinde yaşadığımız alemde mevcut olan küçük veya büyük olan her şeyin bir veya daha fazla şeye yaraması, birçok faydalar sağlaması, bir şeyleri dengelemesi ve tamamlamasını ortaya koyar. Gazzâlî`ye göre, mevcut hiç bir şey gayesiz, amaçsız değildir her şeyde bir maslahat ve fayda söz konusudur.⁶³³

İhtira, bir şeyi yoktan ortaya çıkarmak veya mükemmel bir şeyi basit bir şeyden meydana getirmektir. İhtira deliline göre ise, görülen alemdeki bütün varlıklar, bu iki yoldan birisiyle ortaya çıkmışlardır. Hali hazırda bir şeyin yoktan yaratıldığı görülme de, her şeyin basit bir maddeden oluşturulduğu ve aslıyla nispetini kaybedecek derecede geliştirildiği görülmektedir. İşte bu durum, eşyayı yoktan var eden ve onları basit bir asıldan geliştirip mükemmelleştiren bir Yüce Yaratıcı`nın varlığını gösterir. Kur`an`da, bu konu ile ilgili ayet şöyledir: “*İnsan nasıl bir maddeden yaratıldığına baksın.*”⁶³⁴

Hareket delili ise, bu alemde her şeyin hareket hâlinde olmasından faydalanır. En küçük madde olan atomun parçaları, kendi çekirdekleri etrafında hareket ederler. Sular,

⁶³² Gölcük-Toprak, *a.g.e*, s. 158-159.

⁶³³ Gazzâlî, *Kur`an Mücevherleri*, s. 173.

⁶³⁴ Tânk, 86/5; Gazzâlî, *Kur`an Mücevherleri*, s. 175.

rüzgarlar, canlılar hareket halindedirler. İşte bütün bu varlıkları kapsayan umumi ve genel hareket, Allah Teâlâ'nın varlığını gösterir. Çünkü hareket eden şeyden ayrı olduğu için, onun bir güçlü hareket ettiriciye ihtiyacı vardır. Ayrıca bu hareket Gazzâlî'ye göre, altı boşalan bir taşın düşmesi gibi düzensiz, kurlsız ve gayesiz bir yuvarlanma şeklinde değildir. Bu türlü bir hareketin oluşması için, ilmi her şeyi kuşatıcı ve kudreti her işin üstesinden gelen bir Yüce Yaratıcı'ya olmazsa olmaz şeklinde ihtiyaç vardır.⁶³⁵

Gazzâlî, kendisinden önceki filozoflardan esinlenerek varlığı iki gruba ayırmıştır: 1. Varlığı kendi zatından varlık. 2. Varlığı başkasından olan varlık. Varlığı zatından varlık, Allah'tır. O, mutlak manada gerçek varlıktır. Allah Teâlâ dışındaki bütün varlıklar, mümkün varlıklardır. Çünkü bunlar olmasalar da olur. Nitekim bir zaman yokturlar, daha sonra var olurlar; var iken daha sonra yok olurlar. Zorunlu olan varlık ise, hep var olan ve hep var olması gereken varlıktır. Çünkü her şey O'nun varlığına bağlıdır. Bu varlık yalnızca Allah Teâlâ'dır. Vacip olan varlık hep var olduğu için, O kendi kendine vardır. O'nun bir yaratıcısı yoktur.⁶³⁶

İhtiyat deliline göre; bütün peygamberler, Allah'ın varlığını bildirirken, aynı zamanda O'na iman etmenin farz ve zorunlu olduğunu, iman etmeyenlerin türlü azaplarla cezalandırılacaklarını ve öldükten sonra cehenneme atılıp, orada ebediyen yakılacaklarını söylemişlerdir. Bu peygamberlerin, gerek şahsi halleri, olgun tavırları, yalan, hile ve aldatmaktan uzak bulunmaları, ne dediklerini bilen çok zeki ve dirayetli kişiler olmaları ve gerekse Allah'tan vahiy ve bilgi aldıklarını teyit ve tasdik eden mucizeleri, onların bu söylediklerini ciddiye almayı gerektirir. Peygamberlerin bu yöndeki söz ve haberleri, bazıları için tam ikna edici olmasa bile, en azından kuvvetli bir zan ve ciddi bir ihtimal taşırlar. Dünyanın gelip geçici işlerinde bile tedbir ve ihtiyat elden bırakılmaz iken, peygamberlerin ısrarlı beyanlarını ve küfrün cezasının çok ağır olacağı yönündeki sözlerini hafife almak ve üzerinde durup düşünmemek, onların ileri sürdükleri delilleri bile incelemeyen reddetmek, son derece yanlış ve ihtiyata ters düşen bir davranıştır. Ve bu davranışlarının sonucu kötüdür.⁶³⁷

Gazzâlî bunların dışında, yirmiye yakın delili daha Allah'ın varlığını ve birliğini ispatlamada kullanmıştır.⁶³⁸

⁶³⁵ Gazzâlî, *Kur'an Mücevherleri*, s. 177.

⁶³⁶ Gazzâlî, *Kur'an Mücevherleri*, s. 181.

⁶³⁷ Gazzâlî, *Kur'an Mücevherleri*, s. 200.

⁶³⁸ Bkz: Gazzâlî, *Kur'an Mücevherleri*, s. 169-200.

1.2. İbn Teymiyye`de Tevhit Delilleri

İbn Teymiyye; Cehmiyye, Mu'tezile ve Eş'arilerden kelamcılar gibi, Yaratıcı'nın arazlar yoluyla ispatı yolunu takip edenlerin görüşlerini ele alıp, onların bu düşüncelerini eleştirmektedir. İbn Teymiyye'ye göre onlar, görüş ve düşüncelerini ya zorunlu, ya da zanni olan öncüller/önergeler üzerine kurmuşlardır. Ona göre, Rasûl'ün getirdiği bilgi, hiçbir durumda çelişki kabul etmez bir gerçektir. Rasûl, gerçeğin bilgisine ulaştıracak olan burhani akli delilleri ikame etmiştir.⁶³⁹ İbn Teymiyye'ye göre fitrat, Allah'ı ve O'nun muhabbetini bilmek için tayin edilen en önemli güçtür. Bu gücü Allah, doğmuş olan herkese yerleştirmiştir. Akıllı insanların çoğu, Allah'ı ikrar etmekle mutmain olurlar. Onların çoğu bu hâl ile fitrat üzeredirler. Bunun için onlardan birine Allah'ın ismi hatırlatıldığında, kendini de Allah'ı hatırlar olarak bulur.⁶⁴⁰

Hayat veren olmadan, hayat yoktur. Akıl, insanın varlığından mucidin varlığına, yaratılmışlardan Yaratan'a, hayattan hayat verene olan intikali, melzumdan lazıma intikali kabilindedir. Bunun için burhana, öncüllere ve delillere ihtiyaç duyulmaz. Çünkü bu bilgiler doğuştan kişide vardır. Bu da, İbn Teymiyye'nin deyimiyle fitrat yoludur. Fakat fitratın başına bir hastalık gelir ve hakkı batıl olarak görürse durum değişir. Böyle bir durumu göz önünde bulunduran İbn Teymiyye, fitratın selim ve selamette olması gerektiğini vurgular.⁶⁴¹

İbn Teymiyye'ye göre akli deliller, Allah'ın varlığını ve birliğini ispatlama açısından, nakilden sonra gelir. Ona göre, akli delillerin sonuçlarının şeriata ve selim fitrata uygun olması gerekmektedir.⁶⁴² Duyularla idrak ise, İbn Teymiyye'ye göre tevhit delillerinden diğeridir. O, Allah'ın zahir hislerle idrak edilmeyeceğini söyler. Çünkü his, zahir ve batın olmak üzere iki türdür. İnsan kendi batınıyla, batini işleri hisseder. Açlık, susuzluk, doyma, suya kanma, ferahlık ve hüzün, lezzet ve elem gibi, nefsin halleri böyledir. Yine böylece insan, batınında olan, Allah'a duyulan sevgi, saygı, O'na itaat etme, O'na muhtaç olma, duygusunu böylece hisseder. İbn Teymiyye, Allah'ın varlığı ve birliğini ispatlamada evla kıyası kullanmıştır. Evla kıyas, kemal sıfatların yaratılmıştan önce Yaratan'a yakıştığını ifade eden kıyastır. Böylece kemalden uzak olan şeyler yoluyla, kemal sıfata sahip olanın ispatlanması gerçekleştirilir.⁶⁴³ Evla kıyas, akli burhanlara dayanmaktadır. Biz biliriz ki göklerin ve yerin yaratılması, ademoğlunun yaratılmasından daha büyüktür. Allah, tevhidi de

⁶³⁹ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 50.

⁶⁴⁰ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 50.

⁶⁴¹ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 50.

⁶⁴² Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 68.

⁶⁴³ İbn Teymiyye, *el-Akâdetu'l-Vâsıtiyye*, s. 144-145.

bu evla kıyasla açıklamıştır.⁶⁴⁴ İbn Teymiyye'ye göre, Allah'ın varlığını ve birliğini ispatlamada, aslın ve furûunun aynı sayıldığı temsili kıyas yoluyla delil getirilemez. Ayrıca bütün fertlerinin eşit olduğu şumulî kıyas yoluyla delil getirmek de caiz değildir. Çünkü hiçbir şey Allahın benzeri değildir, bu yüzden herhangi bir şey, O'na benzer gösterilemez. O ve O'nun dışında birinin, bütün unsurları aynı olan bir önerme altında toplanması caiz olmaz.⁶⁴⁵

İbn Teymiyye, Allah'ın varlığının ispatı bağlamında, kelamcılarının ve filozofların ileri sürdüğü birçok delili eleştirmiştir, sebeplilik ilkesi de bunlardan birisidir. Onların bu ilkelerine göre alemin sebebinin Allah olduğu ispatlanamamaktadır. Bu ilkeye göre alemin sebebi, alemin ya bizzat kendisi ya da içindeki herhangi bir varlıktır. İbn Teymiyye, varlığın vacip ve hadis olarak fitri olarak bilindiğini belirtir. Ona göre, bu ayırım fitri olarak yapılmamış olsaydı, kelamcılarının hudus delili ve filozofların imkan delili bu ayırımı sağlamayacaktı. İbn Teymiyye bu sebeple, hudus delili gibi imkan delilini de yanlış bulmuştur.⁶⁴⁶

2. Gazzâlî ve İbn Teymiyye'nin Allah'ın Zatı İle İlgili Görüşleri

Gazzâlî, *Dinde Kırk Prensiptir ve İhyâ'u Ulûmu'd-Dîn* adlı eserlerinde, Allah Teâlâ'nın özelliklerinden bahseder:

*Allah vardır ve birdir. Gazzâlî, Allah'ın varlığına delil olarak şu sözü söyler: “*Alem hadistir (sonradan olmuştur). Hadis olan her şey için bir muhdîs (yaratıcı) lâzımdır. Öyleyse alem için de bir muhdîs lazımdır.*”⁶⁴⁷ Gazzâlî'ye göre, Allah'ın bir olmasının manasının içinde, ilk olarak bileşik olmamak, değişik parçaların terkibinden meydana gelmiş olmamak vardır. Çünkü parçaların terkibinden oluşan bir varlık, herhangi bir zamanda dağılmaya müsaittir. Bir olmanın manasının içinde, ikinci olarak rütbe ve derecede benzerinin olmaması vardır. Allah'ın rütbe ve derecesi ise, ilâh ve yaratıcı olmasıdır. Bu rütbe ve derecede başka bir varlık yoktur. Nitekim Kur'an'da şöyle buyrulur: “*Bil ki, Allah'tan başka ilah yoktur.*”⁶⁴⁸, “*Allah her şeyin yaratıcısıdır.*”⁶⁴⁹, “*Allah'tan başka yaratıcı mı vardır?*”⁶⁵⁰

* Gazzâlî'ye göre, Allah, şekil ve sureti olan bir cisim değildir. Çünkü cisim, mürekkep madde demektir. Böyle bir madde, onun parçalarını bir araya getirip birleştirecek bir güce muhtaçtır. Bu, tıpkı bir binanın, onun muhtelif madde ve malzemelerini bir araya

⁶⁴⁴ Kıyıcı, *a.g.e.*, s. 176.

⁶⁴⁵ İbn Teymiyye, *el-Akîdetu'l-Vâsıtıyye*, s. 144.

⁶⁴⁶ İbn Teymiyye, *Külliyat*, V/389.

⁶⁴⁷ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 51.

⁶⁴⁸ Muhammed, 47/19.

⁶⁴⁹ Zümer, 39/62.

⁶⁵⁰ Fâtır, 35/3; Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 97-98; Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, s. 33.

getirip, bir plan ve proje çerçevesinde meydana getiren bir ustaya muhtaç olması gibidir. Alemin ve içindekilerin, bir yaratıcıya ve yapıcıya muhtaç olmaları da böyledir.⁶⁵¹

* O, bir mahal ve mekana yerleşen cevher değildir. Allah bir mahal ve mekana yerleşmemiştir. Çünkü O kadimdir. Kadim olanın bir şeye ihtiyacı olmaması lazımdır. Kadim olan bir şeye muhtaç olursa, o muhtaç olduğu şeyin önceden bulunması lazım gelir. Bu durumda, ya o şeyin kendisi yaratıcı olur, ya da başka bir yaratıcı tarafından yaratılmış olur. Bu iki ihtimal de batıldır. Bu ihtimallerin doğru kabul edilmesi halinde, aynı sorun bir üst derecede yenilenir ve bundan dolayı nihayetsiz olan bir sürü ilahın varlığını kabul etmek gerekir. Allah bir mekana yerleşse, hareket ve sükundan hali olmazdı. Hareket ve sükun hadis olan arazlardır. Arazilardan hali olmayan bir şey de hadistir. Allah bir mekana yerleşseydi, O'nun da hadis olması gerekirdi.⁶⁵² Gazzâlî, bu konu içerisinde, o zamanlar tartışılan bir konuya da açıklık getirmiştir. Allah için cevher isminin kullanılmasına akıl mani değildir görüşünde olan Gazzâlî, ancak bu konuda belirleyici merciinin şeriat olduğunu söylemiştir.⁶⁵³

* Gazzâlî'ye göre, Allah, cisim ve cevher olmadığı gibi araz da değildir. Çünkü arazın müstakil ve bağımsız bir varlığı yoktur. O, ancak madde sayesinde varlık kazanır ve varlığını maddede sürdürür. Maddenin rengi, şekli, sertlik ve yumuşaklığı gibi hususlar arazdır; bu itibarla araz en zayıf varlık türüdür, hatta varlık bile sayılmaz. Bu yüzden Allah'ın araz olması mümkün değildir.⁶⁵⁴

* Allah bakidir. Çünkü başlangıcında yokluk olmayan bir şeyin sonucunda da yokluk olmaz. Diğer bir ifade ile hep var olanın daha sonra yok olması muhaldir. Çünkü Gazzâlî'ye göre, var olan bir şeyin yok olması, ya varlık sebebinin ortadan kalkması ve ya ondan daha kuvvetli bir varlığın onu imha ve tasfiye etmesiyle mümkündür. Kadim varlık için bu iki ihtimal de söz konusu değildir.⁶⁵⁵

* O, ne başka bir varlığa benzer, ne de başka bir varlık O'na benzer.

* O, bir mekân ve cihette değildir. Hiçbir miktar ve sınır O'nu kuşatmaz. Gazzâlî'ye göre, Allah, altı cihetten birisine ait değildir. Çünkü mekan ve cihet birbirinin lazımı olan şeylerdir. Biri yoksa diğeri de yoktur, biri varsa diğeri de vardır. Allah bir mekana yerleşmiş olmadığı için, bir cihette de değildir. Bir mekanda ve bir cihette olmak sınırlandırıcıdır. Bu tür kayıtlar altına girmek de Allah'a yakışmayan bir kusur ve eksikliktir. Allah'ın arşı ise, bütün varlığı kuşatıcıdır, bunun için, belli bir cihet oluşturmaz. Mekan sabittir, yön ise iki şey

⁶⁵¹ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 63-64; Gazzâlî, *İhyâ*, I/160 ; Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, s. 23-24.

⁶⁵² Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 60-61; Gazzâlî, , I/160; Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, s. 22-23.

⁶⁵³ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 61-62.

⁶⁵⁴ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 64-65; Gazzâlî, *İhyâ*, I/161; Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, s. 24.

⁶⁵⁵ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 57-59; Gazzâlî, *İhyâ*, I/159-160; Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, s. 22.

arasında nispidir. Bir maddeye göre üst konumunda olan bir şey, bir başka durumda alt konumunda olabilir. Onun için Allah'a bir yön biçilemez, Allah'ın yukarıda olduğunu söylemek, başka bir duruma göre altta da –haşa- olabileceği anlamına gelir. Ayrıca cihet olayı da, maddi alemin yaratılmasından sonra meydana çıkmıştır. Ondan önce ise yön durumu yoktu.⁶⁵⁶ Dua ederken ellerin göğe kaldırılması ise, Allah gökte olduğu için değildir. Kabe yönüne doğru namaz kıldığımızda amacımız, kutsal bir yöne dönmenin sağladığı odaklanma halinden faydalanmaktır. Allah Kabe yönünde olduğu için değildir. Allah gökte olduğu için de elimizi göğe kaldırmıyoruz. Dua ederken elleri gökyüzüne kaldırmak huzur temin etmesinin yanında, Allah'ın rütbe ve derece yönünden çok yüce olduğunu fiil ve hareketle anlatmak içindir.⁶⁵⁷

* Allah, arşın üzerindedir, fakat bütün yerlere ve şeylere aynı yakınlıktadır. O, insanlara şah damarlarından daha yakındadır ve O, ilim ve kudretiyle her şeyin yanında hazırdır. Gazzâlî'ye göre, Allah'ın arş üzerinde olması; ona yerleşmesi, yapışması, tutunması, onun üzerinde veya içinde oturması şeklinde değildir. Öncelikle, arşın maddi bir şey olup olmadığı belirsizdir. O maddi bile olsa, Allah'ın kendisi maddi bir şey değildir. Oturmak, yerleşmek gibi fiiller ise, maddi şeyler için gereklidir. Yerleşen bir şey, ya o yerden küçük, ya ondan büyük veya onunla aynı büyüklükte olur. Allah için böyle şeyleri düşünmek ise caiz değildir. Çünkü o zaman, bu hacmi O'na kimin takdir ettiği sorulur. Kendisinin takdir ettiği de söylenemez, çünkü Allah'ın kendisi kendini yaratmamıştır.⁶⁵⁸ Allah'ın farz-ı muhal, bir tarafıyla arşa temas etmesi caiz olsaydı, diğer taraflarıyla da arşa veya başka şeylere temas etmesinin caiz olması gerekirdi. Her tarafıyla temas halinde olan bir şey, temas ettiği şeylerle çevrilmiş ve sınırlandırılmış olurdu. Bu durum ise Allah için muhaldir.⁶⁵⁹ Allah'ın arşa istiva etmesi, O'nun kainata hükmetmesi, kainatın yönetimine hakim olması demektir. Kullarıyla beraber olmasından anlaşılması gereken ise, kullarını her yerde görmesi, onları ilim ve kudretiyle ihata etmesi ve onlar hakkında istediği şekilde tasarrufta bulunmasıdır. Allah'ın, her gece yarısından sonra, yere en yakın gök tabakasına inmesiyle ilgili hadisten kastedilen mana ise, Allah'ın o vakitte diğer vakitlerden daha fazla rahmet ve merhamet etmesidir.⁶⁶⁰

* Allah'ın yakınlığı, madde ve cisimlerin yakınlığı gibi değildir. Çünkü kendisi cisim ve madde değildir. Bu sebeple O, bir şeye yerleşmez, bir şey O'na hulul etmez ve O'nun herhangi bir şeyle teması olmaz.

⁶⁵⁶ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 65-67; Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, s. 25-26.

⁶⁵⁷ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 69-73.

⁶⁵⁸ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 75-76; Gazzâlî, *İhyâ*, I/162; Gazzâlî, *Îmân Kitabı*, s. 8.

⁶⁵⁹ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 76; Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, s. 29-31.

⁶⁶⁰ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 80-84.

* O, mekanla sınırlı olmadığı gibi, zamanla da kayıtlı ve bağımlı değildir. Çünkü O, mekan ve zamandan önce de vardı, bunlardan sonra da var olacaktır. O, mekan ve zamanın icadından sonra da, bunlardan önceki hali üzerindedir.

* O, değişmez ve hiçbir değişiklik O'na arız olmaz. Hadis ve arız olan şeyler O'na taalluk etmez ve herhangi bir şekilde O'nu etkilemezler.

* O, mükemmelliğin son hali üzerinde olduğu için, kendisinde eksilme gibi, gelişme de olmaz. Bu sebeple, Zatı ve sıfatları sabit ve değişmezdirler.⁶⁶¹

İbn Teymiyye'nin Allah ile ilgili görüşleri ise şu şekildedir:

*Allah'ın yaratmada eşi ve benzeri yoktur, bütün kainatı içindekilerle beraber yaratmıştır. (Rubûbiyyet tevhidi)⁶⁶² İbn Teymiyye'ye göre, mevcudat, sonradan var olmuştur. Kendimiz de önceden yok iken sonradan var olduk. Yine bulut, yağmur, bitkiler, hayvanlar ve benzeri şeyler de sonradan var olmuşlardır. Çevremizde gördüğümüz olayların varlıklarının zorunlu olması mümkün değildir. Kendi kendine var edilmesi de mümkün değildir; çünkü insan, güç sahibi olduktan sonra bile kendi için organ yaratıp ekleyemiyor, boyunu kısaltmaya ya da uzatmaya güç yetiremiyor. Nitekim Allah: “*Yoksa kendileri, hiçbir şey olmadan mı yaratıldılar? Yoksa yaratan kendileri midir?*”⁶⁶³ buyurmaktadır. Kendi kendilerini yaratmadıklarına göre, bir yaratıcılarının bulunduğu ortaya çıkmaktadır ki, o da her türlü eksiklikten münezzeh olan Allah Teâlâ'dır.⁶⁶⁴

*Allah belli bir mahal ve mekana yerleşen cisim ya da cevher değildir. İbn Teymiyye'ye göre, cisim ve cevher gibi kavramlar, ne Allah'ın Kitabı'nda ne Rasûl'ün sünnetinde, ne de sahabe, tabiin ve diğer İslâm ulemasının sözlerinde ret veya kabul biçiminde kullanılmış değildir. İmâm Ahmed, muhatapların cisim sözünden ne kastettiklerini anlayamadığı için, bu konuda fikir belirtmekten kaçınmıştır. Ona bu konuda görüş sorduklarında da, naslarda olmayan konularda konuşmaktan kaçındığını özellikle belirtmiştir.⁶⁶⁵ İbn Teymiyye'ye göre, kelamcılar arasında, cisim ve cevher terimleri hakkında tek bir görüş yoktur. Kelamcılar cisimler mürekkep mi? Cisimler birbirine benzeşir mi, benzeşmez mi? Şeklinde soru sorarlarken, hala bir kişi; Allah cisimdir iddiasında bulunursa, onun görüşü batıldır.⁶⁶⁶ Ona göre, Allah'ın cisim olmadığı için ahirette görülemeyeceğini,

⁶⁶¹ Gazzâlî, *Dinde Kırk Prensip (El-Erbaîn Fi Usûli'd-Dîn)*, çev: Abdulhalık Duran, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 2010, s. 12-14; Gazzâlî, *Yol Gidenlerin Klavuzu Arayanların Bahçesi*, çev: Abdulhalık Duran, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 2010, s. 70; Aynî, *a.g.e.*, s. 78-79.

⁶⁶² İbn Teymiyye, *el-Akîdetü'l-Vâsıtiyye*, s. 366.

⁶⁶³ Tûr, 52/35.

⁶⁶⁴ İbn Teymiyye, *Külliyât*, V/264-265.

⁶⁶⁵ İbn Teymiyye, *İhlas ve Tevhid*, s. 152.

⁶⁶⁶ İbn Teymiyye, *İhlas ve Tevhid*, s. 155.

ilim, kudret v.b sıfatlarla nitelenemeyeceğini, duada ellerin kendisine kaldırılamayacağını, Peygamber`in kendisine yükselemeyeceğini, güzel kelimelerin katına çıkamayacağını, meleklerin ve ruhun huzuruna yükselemeyeceğini iddia edenin görüşü de batıldır. Ayrıca, Allah`ın ve Elçisi`nin kabul ettikleri sıfatları, Allah`ı cisimleştirmek anlamına gelecek teziyle reddetmek de batıldır.⁶⁶⁷ İbn Teymiyye`ye göre de Allah`a mekan izafe edilemez. Ancak onun bu konudaki görüşleri, mekân çağrıştırmaktadır. Ona göre Allah, göklerin üstünde, arşın üzerinde ve yaratıklarının üstündedir. İlmi ise her yerdedir. Allah arşın üzerine istiva etmiştir ama bu; ne kulların sandalyeye oturmasına benzer ne de Allah`ın bir mekana muhtaç olduğu anlamına gelir. Bizzat Allah, arşı kudretiyle taşımaktadır.⁶⁶⁸ İbn Teymiyye, Gazzâlî`nin aksine Allah`ın hareket ettiğini söylemektedir. Ona göre, iniş, çıkış, gidiş, geliş denince sadece bedeni hareketler anlaşılmalıdır. Meselâ, bedenin hareketi, ruhun hareketi gibi değildir. Meleklerin hareketi de, bedenin hareketine benzemez.⁶⁶⁹

*Allah kadimdir. İbn Teymiyye, filozofların Allah ile birlikte, alemin de kadim olduğu görüşüne itiraz eder. Filozofların, bu kadimliğin, zaman bakımından olduğunu, yoksa alemin Allah`a muhtaç olduğu için Yaratıcı ile bir tutulamayacağını söylemelerine de karşı çıkmıştır. İbn Teymiyye, Allah`ın kadim ve gayr-ı mahluk isim ve sıfatlarının bulunduğu ve bunlara inanılması gerektiğini belirtir. Kur`an bunları zikretmiştir. Rasûlullâh da bize bildirmiştir. Buna göre Allah (öncesi olmayan) Evvel, (sonrası olmayan) Ahir`dir. (Ortağı bulunmayan) Ahad, (varlığının öncesi olmayan) Kadim`dir.⁶⁷⁰

*Allah, yaratıcılıkta olduğu gibi, ibadette de ortaksızdır ve ibadete tek başına layıktır. (Ulûhiyet tevhid)⁶⁷¹ İbn Teymiyye`ye göre, İslam dininin aslı tevhitte ibarettir. Allah, peygamberlerini bunun için göndermiş ve bundan başkasını kabul etmeyeceğini bildirmiştir. Ancak Ona göre tevhit, sadece Allah`ın varlığına ve O`nun alemlerin yaratıcısı olduğuna inanmak değildir. Nitekim Mekke müşrikleri de Allah`ın varlığına ve O`nun yaratıcı olduğuna inanıyorlardı. Hatta onlar, kendi ilahlarının da mahluk olduğuna inanıyorlardı. Ama İbn Teymiyye`ye göre tevhit, Allah`ın varlığına, O`nun göklerin ve yerin yaratıcısı olduğuna inanmakla birlikte; ibadeti sadece O`na hasretmek ve uluhiyete has şeylerde O`na hiç kimseyi ortak koşmamak demektir. Uluhiyet özelliklerinden olan hususlarda Hâlık ile mahluku bir tutan, İslam`dan çıkar.⁶⁷² Bir ibadet olan duanın da, Allah`a has kılınması gerekir. Allah`tan başkasına dua eden, ölümlerden ve gaip kimselerden yardım dileyen (istiğase) kişi, bu

⁶⁶⁷ İbn Teymiyye, *İhlas ve Tevhid*, s. 156.

⁶⁶⁸ İbn Teymiyye, *Külliyât*, V/196, 199.

⁶⁶⁹ İbn Teymiyye, *Külliyât*, V/341.

⁶⁷⁰ İbn Teymiyye, IV/168.

⁶⁷¹ İbn Teymiyye, *el-Akâdetu`l-Vâsiyye*, s. 366.

⁶⁷² Rızaeddin b. Fahreddin, *a.g.e.*, s. 52; İbn Teymiyye, *Dua ve Tevhid*, s. 43-44.

mahlukları Allah'a ortak kılmış olur. Örneğin, peygamberler Şeriat'ın tebliğ ettiği hususlarda aracılırlar, kendilerine bu konuda tasdik ve itaat etmek vaciptir. Bununla birlikte, uluhiyet işlerinde onları Allah'a ortak kılmak, İslâm şeriatına göre asla caiz değildir. İhtiram kastıyla kendilerine secde edilemeyeceği gibi, Allah'a has şeyleri onlardan istemek de doğru olmaz.⁶⁷³ İbn Teymiyye, Mu'tezile ve Cehmiyye'den bazılarının, tevhit yani Allah'ın bir olması derken, bütün sıfatların O'ndan nefiy edilmesini amaçladıklarını belirtmiştir. Kelâmcı Sıfâtiyye'den birçoğu da tevhit ve tenzih derken, haberi sıfatları veya bir kısmının nefyini kabul etmeyi amaçlamışlardır. Seleften hiçbiri, tevhit sözcüğünü açıklarken, sıfatlardan herhangi birini Allah'tan nefiyetmek olarak açıklamamışlardır.⁶⁷⁴

* Allah'ın Zat'ı, yarattıklarının zatına benzemez. Kendisinin ne olduğunu ancak zata bilir. Zatının keyfiyeti de idrak edilemez.⁶⁷⁵

*Allah araz değildir. İbn Teymiyye ise, Allah'ın alemden ayrı ve onun dışında olduğu konusunda, Allah'ın araz olmadığından bahsetmiştir. Allah'ın alemden ayrı olmadığını düşünen kişiye şöyle delil getirmektedir: İbn Teymiyye'ye göre, kişi ya Allah'tan ayrıdır; ya da değildir. Eğer Allah'tan ayrı olduğunu kabul ediyorsa, bu Allah'ın da ondan ayrı olmasını gerektirir. Çünkü mübâyenette (ayrı oluşta), taraflardan biri için ayrılığın sabit olması, diğerinin de aklen ayrı olmasını gerektirir. Allah'tan ayrı olmadığını söyleyen, ittihat ve hulule inanmış olur. Çünkü başka şeyden ayrı olmayan, onunla iç içedir. Sıfatın, bulunduğu mahalle olan durumu gibi, ikisinin de iç içe olması gerekir. Mesela, elmanın tadı ve kokusu, elmadan ayrı değildir. Onunla birlikte ve iç içedir. Yani biri neredeyse, diğeri de oradadır. Araz adını taşıyan sıfat, cisim adını taşıyan mahalli ile birlikte bulunduğundan, Allah hakkında böyle bir şey söz konusu değildir. Çünkü Allah, ne sıfat ne de arazdır. O, kendi kendine kaim olacağı bir yere muhtaç değildir. Mahluklarla birlikte olmak ve onlara hulul etmek, O'nun için caiz değildir.⁶⁷⁶

* Allah Samed'dir. Doğurmamış ve doğmamıştır. Hiç bir şey, O'na denk değildir. Dağılması ve parçalara bölünmesi mümtenidir. Cüzlerden terkip edilmiş de değildir.⁶⁷⁷ İbn Teymiyye, Allah'a ne cevher, ne de cevherlerden mürekkep cisim denemeyeceği görüşündedir. Nitekim kelamcılar, cisim sözcüğünü, cevherlerden meydana gelen olarak anladıkları için, sıfatları bulunan her şeyin de parçalardan cüzlerden meydana geldiğini düşünmektedirler. Yüce Allah, sıfatlarla muttasıftır ve iddia ettikleri gibi, ne cevherlerden, ne

⁶⁷³ Rızaeddin b. Fahreddin, *a.g.e.*, s. 52-53.

⁶⁷⁴ İbn Teymiyye, *Külliyât*, IV/146-147.

⁶⁷⁵ İbn Teymiyye, *Külliyât*, VI/304.

⁶⁷⁶ İbn Teymiyye, *Külliyât*, V/203.

⁶⁷⁷ İbn Teymiyye, *Külliyât*, III/98.

maddeden ve ne de suretten mürekkep bir cisimdir. Sıfatları kabul etmek, iddia ettikleri muhal şeyin olmasını gerektirmez.⁶⁷⁸

* Allah için, yüce oluş (uluvv) söz konusudur. Bundan kasıt ise, bütün yönleriyle, mutlak yüceliğe sahip olmasıdır. O, zatı ile yücedir; yani, bütün mahlukatının üstünde ve arşın üzerindedir. O, kadriyle yücedir; yani, bütün kemal sıfatlara sahiptir. O, kahredici oluşuyla yücedir; yani, O, bütün kulları üzerinde Kahir`dir, Alim ve Habir`dir.⁶⁷⁹ İbn Teymiyye, Allah`ın gökte olduğunu söyleyen cariye hadisi ile ilgili konuşurken, bunun; Allah`ın göğün içinde olduğu, göklerin O`nu kuşatıp sarmaladığı anlamına gelmeyeceğini ve ümmetin selef ve imamlarından kimsenin böyle söylemediğini belirtmiştir. Ama ona göre selef, Allah`ın göklerin üstünde, arşı üzerinde ve yarattıklarından başka olduğunda görüş birliği etmişlerdir. Zatında mahluklardan hiçbir şey olmadığı gibi; mahluklarda da zatından hiçbir şey yoktur.⁶⁸⁰ Malik b. Enes, Allah`ın göğün üstünde ve ilminin her yerde olduğu görüşündedir. Allah`ın göğün içinde ve onunla kuşatılmış olduğuna, arşa veya başka bir yaratılmışa muhtaç olduğuna, arşının üzerine istiva etmesini, mahlukun sandalyesi üzerine oturması gibi olduğuna inanan kimse, İmâm Mâlik`e göre cahil ve bidat ehliindedir. Yine İmâm Mâlik`e göre, göklerin üstünde ibadet edilen bir İlah`ın bulunmadığına, arş üzerinde kendisine ibadet edilen ve namaz kılınan bir Rabb`in bulunmadığına inanan kimse de aynı şekilde sapık, bidatçı ve muattıladan bir fir`avn`dır.⁶⁸¹ İbn Teymiyye`ye göre, Allah mahlukların üstünde ve fevkindedir.⁶⁸² Allah hakkında cihete (yöne) inanan kimse, Allah`ın yarattığı şeylerin içinde olduğuna, yaratıkların O`nu kapsadığına ve göklerin O`nu kuşattığına, bazı yaratıkların O`nun üstünde, bazılarının da altında olduğuna inanıyorsa, sapık bir bidatçı olur.⁶⁸³ İbn Teymiyye, Allah için yön olacağını kabul etmez. Ama O, “Allah her yerdedir” diyen Cehmiyye`nin ve sufilerin görüşüne karşı çıkar. Ona göre Allah, keyfiyetsiz bir biçimde arşın üzerindedir. Kullarından ayrıdır. Ama Allah bizi, zaman ve mekanla kayıtlı olarak yarattığı için, İbn Teymiyye`nin tarif ettiği şekilde bir Allah inancı karşısında, tecsim fikri oluşmaktadır. Kendisi her ne kadar tecsim anlayışına karşı çıksa da, söylediği sözler, pek çok kişi tarafından tecsime düştüğü şeklinde algılanmıştır.

* Allah, arşa istiva etmiştir. Bu, Kur`an`da yedi yerde geçen bir husustur.⁶⁸⁴ Bu ayetler, bu sıfatı reddetmeye engeldir. Ayrıca, ayetler tevil edilemez. Muattıla, bu sıfatı yok

⁶⁷⁸ İbn Teymiyye, *Külliyât*, V/269.

⁶⁷⁹ İbn Teymiyye, *el-Akîdetu`l-Vâsıtıyye*, s. 161.

⁶⁸⁰ İbn Teymiyye, *Külliyât*, V/196.

⁶⁸¹ İbn Teymiyye, *Külliyât*, V/196-197.

⁶⁸² İbn Teymiyye, *Külliyât*, V/197.

⁶⁸³ İbn Teymiyye, *Külliyât*, V/199.

⁶⁸⁴ Bkz: A`râf, 7/54, Yûnus, 10/3, Ra`d, 13/2, Tâhâ, 20/5, Furkân, 25/59, Secde, 32/4, Hadîd, 57/4.

sayarak; semada kendisine yönelinecek bir Rab, arşın üzerinde kendisine ibadet olunan bir İlah yok görüşünde olduklarının farkına varmalıdırlar.⁶⁸⁵ İbn Teymiyye, ayetlerde geçtiği üzere, Rasûl'den gelen mütevatir haberlerle ve ümmetin selefının icması ile, Allah'ın semâvâtın üzerinde, arşın üstünde, mahlukatına ali oluşuna iman etmek gerektiğini söyler. Allah, nerede olurlarsa olsunlar, kullarıyla birlikte. Onların neler yapmakta olduklarını bilir. Ona göre, “O, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra da arş üstüne istiva edendir. O, yere gireni de, ondan çıkanı da, gökten ineni de, oraya yükseleni de bilir. Nerede olursanız O, sizinle beraberdir. Allah yaptıklarınızı ok iyi görendir.”⁶⁸⁶ ayetindeki; “O, sizinle beraberdir” buyruğu, Allah'ın yaratılmışlar ile karışık ve iç içe olduğu anlamına gelmez. Mesela ay, Allah'ın yarattıklarının en küçüklerinden bir ayaştır. O, semada yerleştirilmiştir. Bununla birlikte o, yolcu nereye giderse gitsin, onunla beraberdir, fakat ondan başka bir şeydir. İşte şanı yüce Allah da, arşının üstündedir. Mahlukatının üstünde rakiptir.⁶⁸⁷ İbn Teymiyye'ye göre, seleften ya da imamlardan hiç biri: “Allah gökte değildir”, “Arş üzerinde değildir”, “Zatiyla her yerde mevcuttur”, “O'nun açısından bütün mekânlar aynıdır”, “Ne âlemin içindedir, ne de dışında”, “Ne bitişik, ne ayrıdır”, “O'na parmak vesaire ile hissi işarette bulunulmaz” dememiştir.⁶⁸⁸ Allah'ın arşa istivasını kabul etmeyenler, Allah arş üzerinde olsaydı, ya arştan büyük ya da küçük, ya da arşa eşit olması gerekirdi mantığından hareket etmektedirler. Onlara göre bu durum muhaldir. İbn Teymiyye'ye göre onlar, Allah'ın arşın üzerinde olmasını, bir cismin diğer bir cismin üzerinde olması gibi bir oluş şeklinde anlamaktadırlar. Aslında, sadece Allah'ın celaline lââyık ve O'na mahsus bir istiva olduğunu kabul etmek, onların anlayışındaki “o batıl lazımları” yok eder. Allah'ın istivası durumunda, arştan büyük ya da küçük olması lazım gibi görüşe sahip olanlar, insanın istivası gibi düşünerek temsile düşmüşlerdir. Ve Allah'ın kendisini vafettiği şeyleri de ta'til etmişlerdir. Bilakis O, celaline yakışan bir istiva ile arşa istiva etmiştir ve bu durumu, O'nun işitmesi ve görmesi gibi ikrar etmek gerekir.⁶⁸⁹ İbn Teymiyye; Mu'tezile, Cehmiyye ve Haruriyye'den bazılarının, Allah'ın arşa istiva etmesi ayetini, mülkü altına aldı, galip geldi tarzında yorumlamalarına karşı çıkmıştır.⁶⁹⁰

3. Gazzâlî ve İbn Teymiyye'nin Allah'ın Sıfatları ile İlgili Görüşleri

Ehl-i sünnet inancına göre, Allah; kudretli, alim, diri, iradeli, işiten, gören ve konuşandır. Bu yedi isim de, yedi sığata delalet eder. Çünkü kudretli olmak, kudret sıfatına

⁶⁸⁵ İbn Teymiyye, *el-Akâdetu'l-Vâsıtiyye*, s. 222-223.

⁶⁸⁶ Hadîd, 57/4.

⁶⁸⁷ İbn Teymiyye, *el-Akâdetu'l-Vâsıtiyye*, s. 283-284.

⁶⁸⁸ İbn Teymiyye, *Külliyât*, V/19.

⁶⁸⁹ İbn Teymiyye, *Külliyât*, V/28.

⁶⁹⁰ İbn Teymiyye, *İhlas ve Tevhid*, 225-226.

sahip olmak; gören olmak, görme sıfatına sahip olmak anlamına gelir. Diğer isimler için de aynı durum söz konusudur. Dolayısıyla, Allah'ın yedi isminden, yedi tane zati sığata sahip olduğu ortaya çıkar. Hanefiler bu yedi sığata “tekvin” sıfatını da eklemişlerdir. Ancak, bu sıfatı Allah'ın belli bir isminden almamışlardır. Çünkü O'nun Mükevvin diye bir ismi yoktur.⁶⁹¹

Gazzâlî ve İbn Teymiyye'nin, Allah'ın zati sıfatları hakkındaki görüşleri aşağıda incelenmiştir:

***Allah kudret sıfatına sahiptir.** Bu durum şer'i deliller yanında, akli delillerle de sabittir. Alem bu kadar sağlam ve güçlü bir eser iken, elbette onu meydana getirmenin de güç ve kuvvet gerektirdiği aşıkardır. Gazzâlî'ye göre, alemin güçlü olması, içindeki parçalarla birlikte uyum içinde çalışmasıdır. İnsan kendi vücudu bile muazzam bir işleyişe sahiptir. Muazzam bir kudretle yerli yerince yerleştirilmiş ve çok ince hesaplarla birbirleriyle ilintilendirilmiştir.⁶⁹² Alemin güçlü olduğu düşünöldüğünde, elbette ki onu yaratanın ondan güçlü olması gerekir. Akıl bunu zorunlu olarak kabul eder. Çünkü mantıken güçlü bir eserin, zayıf bir yaratıcının eseri olması mümkün değildir. Bir eser, Allah'ın ya zatından ya sıfatından dolayı meydana gelir. Eserin, O'nun zatından dolayı meydana gelmesi ihtimali batıldır. Çünkü bu durumda eserin de O'nun gibi kadim olması gerekir. Özellikle filozoflar bu konuda belirtilen görüşü savunmuşlardır. Halbuki alemin ve içindekilerin hadis olduğu gözle müşahede edilen bir husustur. Bu ihtimal batıl olunca geriye kalan ihtimal, alemin Allah'ın sıfatı sebebiyle meydana gelmesidir ki, bu sıfat, O'nun kudretidir.⁶⁹³ Allah'ın kudret sıfatıyla ilgili problemlerden birisi, insanların kendi iradeleriyle yaptıkları fiillerin Allah'ın kudretiyle olup olmadığı hususudur. Gazzâlî'ye göre, kulun fiillerinde hem kendi kudreti, hem de Allah'ın kudreti birlikte bulunur. Bir fiilde, Allah'ın ve kulun kudretinin birlikte bulunması sakınca teşkil etmez. Çünkü iki kudretin mahiyeti ve fiildeki taalluk yönleri ayrıdır.⁶⁹⁴ Allah, sonsuz kudretiyle fiili ve o fiili ortaya çıkarma kudretini kulda yaratır. Kendisi bunları yarattıktan sonra, kul kendisinde yaratılan kudretle, kendisinde yaratılan fiili meydana çıkarır. Kur'an'da, Allah'ın kudret kullanımına “yaratmak”, kulun kudret kullanımına da “kesb” ve “sa'y” adları verilir. Bir ayette şöyle buyrulur: “Allah sizleri de, yaptığınız işleri ve fiilleri de

⁶⁹¹ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 107; Gazzâlî, *Sâlihler Bahçesi*, s.104.

⁶⁹² Gazzâlî, *İhyâ*, I/164, 169; Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 108-109.

⁶⁹³ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 110-111.

⁶⁹⁴ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 122-123.

yaratmıştır.”⁶⁹⁵, “İnsanın iyi kesbi onun kendi yararınadır; onun kötü kesbi de kendi zararınadır.”⁶⁹⁶

İbn Teymiyye`ye göre, müslümanlar ve diğer din mensupları, Allah`ın gücünün her şeye yettiği hususunda görüş birliği içerisinde. Allah, neyi takdir etmiş ve ileride olacağını biliyorsa, o şey; takdir, bilgi ve kitap kapsamında bir şeydir, henüz objeler dünyasında “şey” olmasa da. “O`nun emri, bir şeyi dilediği zaman, ona ‘ol’ demekten ibarettir. O da hemen oluverir.”⁶⁹⁷ ayeti, bu hususa işaret etmektedir. Bu ayette geçen “şey” lafzı, hem objeler dünyasında var olanı, hem de zihnin varlığını tasavvur ettiğini kapsar. Yani Allah, her şeye; var olana, zihnin var olduğunu tasavvur ettiğine, var olacağını tasavvur ettiğine kadirdir. Bundan hiçbir şey istisna edilemez ve buna eklemeye de bulunulamaz.⁶⁹⁸

Allah`ın her şeye kadir olmasının içine, kulların fiilleri girdiği gibi, kulların fiillerinin dışındaki şeyler de girer. İbn Teymiyye, Mu`tezile mezhebinin çoğunun; “kulların fiilleri, Allah`ın güç yetirdiklerinin kapsamına girmez” şeklinde düşündüklerini söyler. Ona göre ise, kulun kendi fiilleri de Allah`ın kudreti kapsamına girer. Nitekim bu konuda bir çok ayet bulunmakla beraber, birisinde şöyle demektedir: “İnsan, hiç kimsenin kendisine güç yetiremeyeceğini mi sanıyor”⁶⁹⁹ Yine: “Bizim kendisini asla sıkıştırmayacağımızı zannetmişti”⁷⁰⁰ ayetinde de selef ulemasına göre, Allah`ın buna ve benzerlerine kadir oluşuna kanıt vardır.⁷⁰¹

***Allah ilim sahibidir.** Gazzâlî`ye göre Allah, bilinebilen bütün şeyleri bilir. O mevcut olanları da, ileride vücut bulacak olanları da bilir. O, eşyanın realitedeki durumunu da, olabileceği muhtemel şekil ve durumları da bilir. O`nun bilmesi için eşyanın var olması da gerekmez. Eşyayı yok olduktan sonra da bilmeye devam eder. Hadis olan şeyleri bildiği gibi, kadim olan kendi zat ve sıfatlarını da bilir.⁷⁰²

Allah, yalnız madde olan veya duyu organlarıyla idrak edilen şeyleri bilmez; O aynı zamanda manaları, gizli olan şeyleri, akıllardaki düşünce ve tasavvurları ve kalplerdeki duygu ve hisleri de bilir. Kur`an`da şöyle buyrulmuştur: “Allah, hain bakışları ve kalplerde gizli tutulan niyetleri, tasarı ve tasavvurları da bilir.”⁷⁰³ Bazı kişiler, Allah`ın bütün şeyleri ezelde

⁶⁹⁵ Sâffât, 37/96.

⁶⁹⁶ Bakara, 2/286; Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 124-125.

⁶⁹⁷ Yâsîn, 36/17.

⁶⁹⁸ İbn Teymiyye, *Külliyât*, VIII/17.

⁶⁹⁹ Beled, 90/5.

⁷⁰⁰ Enbiyâ, 21/87.

⁷⁰¹ İbn Teymiyye, *Külliyât*, VIII/18-19.

⁷⁰² Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 132-133; Gazzâlî, *Tevhid Akidesinin Esasları*, s. 12-13.

⁷⁰³ Mü`min, 40/19; Gazzâlî, *İmân Kitabı*, s. 10; Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 134-135; Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, s. 36-37.

bilmediğini, bunları zaman içinde öğrendiğini söylemişlerdir. Kur'an, bu görüşü reddeder. Eğer Allah bazı şeyleri sonradan öğrenmiş olsaydı, eski düzeni değiştirip yeni düzenler oluşturması gerekirdi. Halbuki alem yaratılalı beri aynı sistemle çalışmaya devam etmektedir.⁷⁰⁴

İbn Teymiyye, Allah'ın ilim sıfatını ve bu sıfattan türemiş diğer sıfatları ortaya koyan birçok ayet olduğunu belirtir. Onlardan bazıları şunlardır: “O, *Hakîm`dir, her şeyden haberdardır (Habîr`dir). Yere gireni, ondan çıkana, gökten ineni ve oraya yükseleni bilir.*”⁷⁰⁵, “O`nun bilgisi dışında hiçbir dişi ne gebe kalır, ne de doğurur.”⁷⁰⁶, “Yaş ve kuru müstesna olmamak üzere, hepsi apaçık bir kitaptadır.”⁷⁰⁷ İlim, yüce Allah'ın sıfatlarından birisidir. O sıfat ile, bütün malumatı olduğu şekilde bilir. Hiçbir şey O'na gizli kalmaz.⁷⁰⁸

Yarattığı varlıkların bilgilerinin ulaşamadığı her şeyi; O, bilgisiyle kuşatmış ve kapsamıştır. O, “yere gireni” ; tane, tohum, su, haşerat ve maden gibi şeyleri, “ondan çıkana” ; ekin, ağaç, pınar ve faydalı madenleri, “gökten ineni” ; kar, yağmur, yıldırım ve melek gibi şeyleri, “ve oraya yükseleni” ; melek, ameller, saf saf olmuş kuşlar ve buna benzer –şanı yüce Allah'ın bildiği- başka şeyleri bilir. Allah: “Gaybın anahtarları O'nun yanındadır. O'ndan başkası bunları bilmez”⁷⁰⁹ buyurmaktadır. Gaybın anahtarlarından maksadın, Allah'ın hazineleri olduğu söylendiği gibi; “onlar vasıtasıyla gayba ulaşılan yollar ve sebepler” diye de açıklanmıştır. Peygamber aleyhisselâm, bunları şu şekilde açıklamıştır: “Gaybın anahtarları beş tanedir. Bunları yüce Allah'tan başkası bilemez' dedikten sonra Allah'ın: “Saatin ilmi muhakkak Allah'ın indindedir, yağmuru O indirir, rahimlerde olanı O bilir, hiçbir kimse yarın ne kazanacağını bilemez. Muhakkak Allah, her şeyi bilendir, her şeyden haberdardır.”⁷¹⁰ buyruğunu okumuştur.⁷¹¹ Ayetler, Allah'ın kendisine ait bir sıfat olan ilim ile alim olduğuna ve bu sıfatın O'nun zatı ile kaim olduğuna delalet ettiği halde, Mu`tezile bunu kabul etmez. Onların bazıları, o zatıyla alim, zatıyla kadir görüşünde iken, bazıları da Allah'ın isimlerini, selbi bir takım anlamlarla açıklamışlardır ve “O'nun alim olması, cahil olmaması demektir. Kadir olması, aciz olmaması demektir.” demişlerdir. İbn Teymiyye'ye göre, ele alınan ayetler, onların aleyhine birer delildir. İlimi kabul eden zaten cehaleti reddetmiş olur, ama Mu`tezile gibi selbi anlamlarla cehaleti reddeden, ilmi kabul etmiş olmaz.

⁷⁰⁴ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 136-138; Gazzâlî, *Mü`minler İçin Yükselme Basamakları*, çev: Abdulhalık Duran, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 2010, s. 73-74.

⁷⁰⁵ Sebe`, 34/1-2.

⁷⁰⁶ Fussilet, 41/47.

⁷⁰⁷ En`âm, 6/59.

⁷⁰⁸ İbn Teymiyye, *el-Akdetu`l-Vâsıtiyye*, s. 165-166.

⁷⁰⁹ En`âm, 6/59.

⁷¹⁰ Lokmân, 31/34.

⁷¹¹ Askalânî, *a.g.e.*, III/110.

Yaratılmış varlıklarda, onları meydana getirenin ilmine tanıklık edecek şekilde, son derece muhkem, olağanüstü sanat bulunmaktadır. Bütün bunların bilgi olmadan gerçekleştirilmesine imkan yoktur.⁷¹²

İbn Teymiyye, Kaderiye'nin aşırılarının da Allah'ın, kulların fiillerini işlemeyen önce bilemeyeceğini söylemelerini reddetmiştir. Çünkü onlara göre, eğer Allah, önceden kulların fiillerini bilecek olursa, bu cebre götürebilir. İbn Teymiyye'ye göre bu görüş batıldır.⁷¹³

***Allah irade sahibidir.** Gazzâlî'ye göre, Allah'ın irade sahibi olması; yaptığı bütün işleri kendi istemesi, muhtemel şekiller arasında tercih yapması, yaratırken herhangi bir baskı ve zorlama altında bulunmamasıdır. Allah, yerlerin ve göklerin ilahıdır ve üstün irade sahibi olması bu sebeple zorunludur. İnsanlar iradeleri sebebi ile hayvanlardan üstün iken ve kusurlu da olsa bu irade ile seçimde bulunuyorken, Yüce Yaratıcı'da irade bulunmadığını söylemek, hezeyan ve sapıklıktır. Kudret sıfatı yaratma gücüdür, ama karar veren, tercih eden, mümkünlerin içinden belirli şekli meydana getiren Allah'ın iradesidir.⁷¹⁴

Mu'tezile, Allah'ın alemleri yarattığını, ama bu yaratmanın Allah'ın zatında yer etmeyen (O'nda olmayan, O'nda oluşmayan) hadis bir iradenin tercihiyle olduğunu söylemiştir. Mu'tezile'nin bu görüşü problemlidir. Bu hadis irade, Allah'ın kendi iradesinde yer etmemişse, yeri neresidir? Farz-ı muhal, bu iradenin yeri bulunsa bile, buna Cenâb-ı Allah'ın iradesi denemez. Allah'ın kendine ait olmayan bir irade ile tercih yaptığını söylemek saçma bir sözdür.⁷¹⁵ Allah, her şeyi irade etmesine rağmen, bazı şeyleri yasaklayıp yapılmalarını nehyetmiştir. Bunun sebebi, irade edip yaratmak, o şeyi beğenmek ve onun yapılmasından razı olmak anlamına gelmemektedir. Çünkü, bu yaratılışın maksatları olabilir. İmtihan da, bu yaratılışın en büyük sebebidir. İmtihanda sorulan yanlış sorular, sınavın gereğidir. Bunları doğru kabul etmek, ya da yanlış soruların kağıda konmasına kızmak abes olacaktır.⁷¹⁶

İbn Teymiyye'ye göre: “*Bağına girdiğin zaman, ‘mâşaallah (bu Allah'ın dileğidir), Allah'ın yardımı olmadan (hiçbir şeye) güç yetirilemez’ demeli değil miydin?*”⁷¹⁷ ayeti, Allah'ın irade ve meşiet sıfatına sahip olduğunu gösterir. Buna dair bir çok delil de mevcuttur. Eş'arî mezhebine mensup olanlar, ezelde bütün irade edilen şeylere ilişkin olan, kadim ve tek bir iradenin varlığını kabul ederler. Bunların görüşüne göre, ayette olduğu gibi, sonradan meydana gelen her şeyin, Allah'ın iradesinden farklı ve ona aykırı olması gerekir. Mu'tezile

⁷¹² İbn Teymiyye, *el-Akîdetü'l-Vâsıtıyye*, s. 167-169.

⁷¹³ İbn Teymiyye, *el-Akîdetü'l-Vâsıtıyye*, s. 169-170.

⁷¹⁴ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 142-144; Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, s. 38-39; Gazzâlî, *Tevhid Akidesinin Esasları*, s. 14-15.

⁷¹⁵ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 150-151.

⁷¹⁶ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 157-158.

⁷¹⁷ Kehf, 18/39.

ise, sıfatları kabul etmediğinden dolayı, irade sıfatını da kabul etmez ve Allah'ın, belli bir yeri söz konusu olmaksızın, hadis bir iradeyle irade ettiğini söyler. Bu anlayışa göre de, Mu'tezile'nin, sıfatın (mevsuf olmaksızın) kendi başına olduğunu kabul etmesi gerekir ki, İbn Teymiyye'ye göre bu, batılların en batılıdır.⁷¹⁸

İbn Teymiyye, Allah'ın iradesini, kevni ve şer'i irade olmak üzere ikiye ayırır. Kevni irade, Yüce Yaratıcı'nın, sonradan var ettiği, yarattığı, bütün mahlukatta var olan tabiattır, fitrattır, doğal vasıflardır. Yaratılmışların hepsi, bu doğal kanunlar içinde hareket eder.⁷¹⁹ Allah, bir şeyi murat eder ve meşietiyile isterse, o şey, O'nun var olmasının dilemesinin hemen ardından olur. Nitekim Allah şöyle buyurmaktadır: *"Bir şeyin olmasını istediği zaman, O'nun işi, ona 'ol' demekten ibarettir, o da hemen oluverir."*⁷²⁰ Yaratıcının, yarattığından yapmasını istediği, irade ettiği şeyler ise, şer'i iradeye girer.⁷²¹ Allah, sevdiği ve razı olduğu şeylerle ilgili olarak şer'i iradesiyle onlara emir verir, yol gösterir. *"Allah sizin tövbelerinizi kabul etmek ister. Şehvetlerine uyanlar ise, sizin sapıklığa düşmenizi, eğri yollarda yürümenizi arzu eder."*⁷²² , *"Allah sizin için kolaylık ister, güçlük istemez."*⁷²³ ayetleri, Allah'ın şer'i iradesi hususunda örnektir.⁷²⁴

İbn Teymiyye'ye göre, ayetlerden de anlaşıldığı üzere, Allah'ın iradesi, olaylar vukû' bulduktan sonra da, o olaylara tecelli etmektedir. *"Bunun sebebi şudur: Onlar, Allah'ı gazaplandırın şeylere uydular ve O'nun rızasını hoş görmediler."*⁷²⁵ Bu ifade, yüce Allah'ın, onlara amelleri dolayısıyla gazaplandığını ortaya koymaktadır. Yani onların amelleri, O'nun gazabına sebep olmuştur. Bu gazap da amellerinden önce değil, sonra meydana gelmiştir.⁷²⁶

***Allah işitir ve görür.** Gazzâlî'ye göre, Allah'ın bu sıfatlarına şeriat da, akıl da delalet eder. Bir sesin frekansının düşük olması, O'nun işitmesine engel değildir; insanın göremeyeceği kadar küçük bir şeyin olması da, O'nun görmesine engel değildir. Kalp ve beyin olmadan bilmesi gibi, göz olmadan görür, kulak olmadan da işitir. Kur'an'da Allah'ın "işiten ve gören" olduğunu bildiren birçok ayet vardır. Mu'tezile mezhebi, Allah'ın işitme ve görmesinden maksadın, O'nun ilmi ve her şeyi bilmesi olduğunu söylemişlerdir. Halbuki, dinin ve ilmin temel prensipleriyle ters düşmedikleri müddetçe, ayet ve hadislerin söz ve ifadelerini, lügat ve örf manalarıyla almak gerekir. Allah'ın işitme ve görmesi konusunda tersi

⁷¹⁸ İbn Teymiyye, *el-Akâdetu'l-Vâsıtiyye*, s. 174-175.

⁷¹⁹ İbn Teymiyye, *Allah'ın Dostları İle Şeytanın Dostları Arasındaki Fark*, s. 142.

⁷²⁰ Yâsîn, 36/82.

⁷²¹ İbn Teymiyye, *Allah'ın Dostları İle Şeytanın Dostları Arasındaki Fark*, s. 142.

⁷²² Nisâ, 4/27.

⁷²³ Bakara, 2/185.

⁷²⁴ İbn Teymiyye, *el-Akâdetu'l-Vâsıtiyye*, s. 175.

⁷²⁵ Muhammed, 47/28.

⁷²⁶ İbn Teymiyye, *Külliyât*, VI/195.

bir karine olmadığı için; Allah Teâlâ'nın hakiki manada bu sıfatlara sahip olduğunu kabul edip, te`vil yoluna sapmamak gerekir.⁷²⁷

Mu`tezile, Allah`ın, hadis olan ve zaman içinde meydana gelen sesleri işitmesi ve bu tarz şeyleri duyması halinde, O`nun hadis olan şeylere mahal olacağını söylemişler; hadis şeylere mahal olma durumunun, bizzat hadis olmayı gerektireceğini öne sürmüşlerdir. Filozoflar ise, Allah`ın işitmesi ve görmesinden maksadın, O`nun bütün sesleri ve şeyleri ezelde işitmesi ve görmesi ise; bu durumun, O`nun henüz mevcut olmayan şeyleri görüp duyduğunu söylemek anlamına geldiğini ve bunun da muhal olduğunu ileri sürmüşlerdir.⁷²⁸

İlim ve bilmenin, görme ve işitmeye ihtiyaç bırakmadığını söylemek doğru değildir. Çünkü işitmek ve görmek, bilmeye ve ilme daha büyük netlik ve açıklık kazandırır; onu güçlendirip derecesini yükseltir. Böyle olduğu için, insanlar mücerret bilmekle yetinmezler, bildiklerini görme ve işitmeyle teyit etmek isterler. Koklama, tat alma ve dokunma sıfatları da görme ve işitme gibi üstünlük sebebidir. Allah`ta bu sıfatların olup olmadığı akla gelebilir. Şeriat, Allah Teâlâ`da bu sıfatların bulunduğunu bildirmemiştir. Bu sebeple, kıyas yoluyla (işitme ve görmeye kıyasla) O`nun bu sıfatlarının da bulunduğunu söylemek doğru değildir. Allah`da bulunan sıfatları inkar etmek gibi, O`nun olduğu bildirilmeyen sıfatları da uydurarak O`na isnat etmek küfürdür.⁷²⁹

İbn Teymiyye, görme ve işitme ile ilgili ayetleri açıklayarak, görme ve işitme sıfatını nefyedenlere ya da bu konuda farklı düşüncede olanlara itiraz etmiştir. Allah bir ayette: “*De ki: Amel ediniz. Sizin amelinizi Allah da, Rasûlü de, mü`minler de görecektir.*”⁷³⁰ buyurmaktadır. Ayetteki, “*Allah görecektir*” buyruğu, İbn Teymiyye`ye göre, Allah`ın bu amelleri, bu ayetin nüzulünden sonra göreceğine delildir. Bu konuda tartışan kişi ise, ya “görmeyi” nefyetmekte, yahut da kadim ve ezeli bir görmeden (rüyetten) söz edip, onu kabul etmektedir. Bunlar ise doğru görüşler değildir. Çünkü Allah, ezelde işiten ve görendir diyenler, Allah sonradan olan hadis olayları işitip gördüğünde, O`nun işitme ve görme sıfatlarının da hadis olması gerekir düşüncesinden hareket ediyorlarsa, İbn Teymiyye bunu reddeder. O`nun işitme ve görmesinin hadis olaylara taalluku, bu sıfatlarının da hadis olacağı anlamına gelmez. Nitekim bir başka ayette Allah şöyle buyurmaktadır: “*Kocası hakkında seninle mücadele eden ve Allah`a şikâyet bulunan kadının sözünü muhakkak Allah işitmiştir. Allah sizin konuşmanızı da zaten işitiyordu.*”⁷³¹ Allah, tartışıp halini Allah`a şikâyet eden

⁷²⁷ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 159-160; Gazzâlî, *Îmân Kitabı*, s. 12.

⁷²⁸ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 162.

⁷²⁹ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 165.

⁷³⁰ Tevbe, 9/105.

⁷³¹ Mücâdele, 58/1.

kadının şikayetini de, her ikisinin karşılıklı konuşmasını da işittiğini belirtmektedir. Olmayan bir şey işitilmez ve görülmez.⁷³² Yaratılmış olan bile işitmek ve görmek sıfatıyla nitelendirilirken, Yaratan hakkında, bu iki kemal sıfatla nitelendirilmemek mümkün değildir.⁷³³ İbn Teymiyye`ye göre buradaki ihtimaller aşağıdaki şekilde sıralanabilir:

Meydana geldikten sonra O, sözleri işiten ve gören olduğuna göre, ya bu işitip-görme yenilenip durmaktadır ya da O, bunları daha önce işitmiyor ve görmüyordu; bunları yarattıktan sonra da işitmemekte ve görmemektedir. Bir şey yenilediği takdirde; ya varlık olur, ya da yokluk olur. Eğer yokluk ise, herhangi bir şey yenilenmiyor demektir. Yenilenen varlık olarak kabul edilirse, bu durumda ya Allah`ın zatı ile, ya da başkasının zatı ile kaimdir. Belirttiğimiz ikinci durum ise, o zatın işiten ve gören olmasını gerektirir. O halde var olan işitme ve görmenin, Allah`ı zatı ile kaim olması kesinleşiyor ve bundan başka bir durum söz konusu olamaz.⁷³⁴

Allah, bir ayetinde: “*Onu levhaları ve çivileri olan (gemi) üzerinde taşıdık. Gemi gözlerimizin önünde akıp gidiyordu.*”⁷³⁵ buyurmaktadır. O, kendi zatına, görülme özelliğine sahip, her şeyi kendisiyle gördüğü bir gözü nispet etmektedir. Bu da yüce Allah`a ait, O`na yakışan şekilde, hakiki bir sıfattır. Böyle bir sıfatı kabul etmek, onun yağ, sinir ve daha başka maddelerden meydana gelmiş bir organ olmasını gerektirmez. Muattıla`nın, buradaki göz kelimesini, korumak, muhafaza etmek gibi manalarla açıklaması ise, bu sıfatı nefyetmek ve ta`til etmektir.⁷³⁶

***Allah Teâlâ konuşur.** Gazzâlî, Kur`an`da, Allah`ın bu sıfatından bahseden ayetleri ele alır: “*Allah, Mûsâ ile gerçekten konuştu.*”⁷³⁷, “*Allah, peygamberlerden bir kısmıyla konuştu.*”⁷³⁸ Kur`an da, Allah`ın bir konuşması ve sözüdür. Onun için, Allah`ın konuşma sıfatına sahip olduğu konusunda, Müslümanlar icma etmişlerdir. Konuşma sıfatını ispatlamak için daha önce geçen delilleri tekrarlamak mümkündür. Konuşma sıfatı, ya eksiklik, ya üstünlük veya abestir. Onun eksiklik ve abes olması mümkün değildir. Bütün insanların ittifakıyla üstünlüktür. Yaratıklar hakkında üstünlük olan bu sıfat, Yaratan için mümkündür. Ancak Allah için mümkün olan bir şeyin vaki olduğunu bilmek için, şeriatın bunu bize

⁷³² İbn Teymiyye, *Külliyât*, VI/196-197.

⁷³³ İbn Teymiyye, *Külliyât*, VI/197.

⁷³⁴ İbn Teymiyye, *Külliyât*, VI/197.

⁷³⁵ Kamer, 54/13-14.

⁷³⁶ İbn Teymiyye, *Külliyât*, VI/128.

⁷³⁷ Nisâ, 4/164.

⁷³⁸ Bakara, 2/254.

bildirmiş olması lazımdır. Şeriat, Allah`ın kelam sıfatını kabul ettiğine göre biz de bunu kabul ederiz.⁷³⁹

İnsanların konuşmaları için gerekli olan harfler ve sesler, Allah`ın konuşması için gerekli değildir. Harf ve ses olmazsa, konuşmanın karşı tarafa nasıl duyulacağı insanlar için merak konusu olabilmektedir. Harf ve ses insanların konuşması için gereklidir. Allah`ın konuşması için de, konuşmasının duyulması için de harf ve sese gerek yoktur. Ama tabii ki Allah isterse konuşmasını ses ve harf halinde yansıtabilir. Örnek verilecek olursa eğer, insanlar bile seslerini cihazlar vasıtasıyla değişik şekillere sokabilmektedir. Allah ise her şeyi cihazsız yapar.⁷⁴⁰

Allah için; nefesle konuşmak ve O`ndan nefesin çıkması söz konusu değildir. Çünkü, Allah`a dıştan hiçbir şey girmediği gibi, O`ndan dışarı da hiçbir şey çıkmaz. Çünkü O, bizim gibi dış varlıklarla alışveriş halinde olan ve onlarla tamamlanan varlık değildir. Her şeyden müstağnidir. Mu`tezile bunlara bakarak, Allah`ın nasıl konuştuğu hakkında fikir yürütmüş ve : *“Allah, bizzat konuşmaz, konuşmak istediği sözleri yaratır ve yarattığı sözleri karşı tarafa iletir”* demiştir. Ehl-i sünnet, bu yorumu beğenmemiştir. Çünkü Allah`ın konuşması yaratmak tarzında olsaydı, konuşmak O`nun için ayrı bir sıfat olmazdı. O zaman bu durum, yaratma sıfatına dahil olurdu. Naslarda da, O`nun konuşmasının, konuşmayı yaratmak şeklinde olduğuna dair en ufak bir ima ve işaret yoktur.⁷⁴¹

Gazzâlî`ye göre, bazı kelamcılar, Allah`ın konuşmasının manevi bir konuşma olduğunu, bu sebeple, O`nun konuşmalarında harf bulunmadığını söylemişlerdir. Allah, bunların görüşlerinin batıl olduğunu göstermek için, kendi konuşması olan Kur`an`ın bazı surelerini kesik harflerle başlatmıştır. Buradan anlaşılan, Allah`ın konuşmalarında da harfler vardır ve O`nun konuşmaları da harflerden oluşur. Ancak bütün bu durumlar, O`nun şahsına münhasırdır.⁷⁴²

Konuşmada ses olmazsa, onu duymak mümkün değildir. Ama Allah`ın konuşmasında, mahlukunkilere benzemeyen ve kendi zatına mahsus bir tür sesin bulunduğunu söylemek caizdir. Bu konuda mahzurlu olan, O`nun konuşmasında mutlak sesin bulunduğunu düşünmek değil, mahluka benzeyen bir sesin bulunduğunu düşündürmektir. Allah`ın sesi olması

⁷³⁹ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 168-169.

⁷⁴⁰ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 169-170; Gazzâlî, *Dinde Kırk Prensiptir*, s. 30-31; Gazzâlî, *Îmân Kitabı*, s. 12 ; Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, s. 41-42.

⁷⁴¹ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 171.

⁷⁴² Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 174.

durumunda, O'nun sesinin kulaklarla mı yoksa kalplerle mi duyulduğunu sormak da bidattır. Bu soru, Allah'ın gözlerle mi kalplerle mi görüldüğünü sormaya benzer.⁷⁴³

Gazzâlî'ye göre, Allah'ın kelamının Mushaf içinde olması, kadim bir şeyin hadis bir şey içinde olması demek değildir. Bu kağıt üzerindeki yazılar, sadece Allah'ın kelamına delalet eder. Nitekim Allah ismi de Allah'ın zatı değildir ama O'na delalet ettiği için saygı gösterilir. Ateş ismi de ateşe delalet eder ama ateşin kendisi değildir. Mesela ateş ismi yakıcı değildir. Allah'ın kelamı kadim iken, saydıklarımız bize ait olan hadis şeylerdir. Bunların kutsallığı ise, Allah kelamına zarf olmaları ve O'na delalet etmelerinden dolayıdır.⁷⁴⁴

Kur'an Allah'ın konuşması, konuşması da kendisinin bir sıfatı olduğu için, Kur'an yaratılmış değildir. Çünkü Allah, kendi sıfatlarını yaratmaz. O, ancak fiillerini yaratır. Bu yüzden Mu'tezile, Kur'an'ı Allah'ın bir sıfatı ve konuşması değil fiili olarak kabul ettikleri için, O'nu mahluk (yaratılmış) saymışlardır.⁷⁴⁵

İbn Teymiyye, Allah'ın kelim sıfatını kabul eder ve Allah'ın kelim sıfatı hakkında İmâm Ahmed'in görüşünü bize aktarır. Ahmed b. Hanbel'e göre, Allah Mûsâ aleyhisselâm ile nasıl dilediyse öylece konuşmuştur. Bunun için bir karın boşluğunun, ağzın ve iki dudağın da gerekliliğinden söz edilemez. Allah her zaman dilediği takdirde konuşandır. Hiçbir zaman, O'nun yaratıncaya kadar konuşmadığı söylenemez.⁷⁴⁶

Cehmiyye'nin Allah'ın konuşmasını reddetme sebebi; Allah'ın var ettiklerinin, Allah adına bunu ifadelendirmeleridir. Allah ses yaratıp, sesi işittirendir. Ayrıca Cehmiyye'ye göre, konuşmak için, karın boşluğu, dil ve dudak gerekmektedir. Allah'ın, Mûsâ aleyhisselâmla konuşmasındaki; “*Ey Mûsâ ben senin Rabbinim*” ifadesini Allah'ın yarattığı şeylere söyletmesi mümkün değildir ki Cehmiyye, Allah'ın yarattıklarına bunu söylettiğini ileri sürmektedir. Konuşmak için bir ağız, iki dudak, karın boşluğu gerektiğini söyleyen Cehmiyye'ye, İbn Teymiyye yine bir ayetle karşılık verir: “*İsteyerek ya da istemeyerek geliniz, dedi. Onlar; isteyerek geldik, dediler*”.⁷⁴⁷ Bu ayette geçen şeyleri gökler ve yerin, karın boşluğu, bir ağız ve iki dudakla söylediği iddia edilemez. İbn Teymiyye'ye göre, Allah'ın konuşmadığını ileri sürerek Cehmiyye, Allah'a karşı çok büyük iftirada bulunmuştur. Bu durum –hâşâ- , O'nu putlara benzetmek gibidir. Çünkü putlar ne konuşur, ne de hareket

⁷⁴³ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 175-176.

⁷⁴⁴ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 178-179.

⁷⁴⁵ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 179; Gazzâlî, *İhyâ*, I/141.

⁷⁴⁶ İbn Teymiyye, *Külliyât*, VI/129.

⁷⁴⁷ Fussilet, 41/11.

ederler. Cehmiyye, köşeye sıkışınca; “Allah belki konuşabilir ama O'nun sözü mahluktur” görüşünü ileri sürmüşlerdir ki bu da ayrı bir tutarsızlıktır.⁷⁴⁸

İbn Teymiyye, Allah için başka sıfatlar da kabul etmiştir:

* Allah, Peygamber Efendimiz'in: “ Sizden herhangi birinizin, üzerinde yükünün bulunduğu devesini bulmasından daha çok, yüce Allah, tövbe eden mü'min kulunun tövbesinden dolayı sevinir.”⁷⁴⁹ hadisinde buyurduğu gibi, sevinme sıfatına sahiptir. Bu, Allah'a yakışır bir şekilde, O'nun hakiki bir sıfatı olup, meşiet ve kudretine tabidir. Yarattıklarının sevinmesi, sevinç duyulan bir hafiflik, neşe ve zevk veya şımarıklık ve azgınlık dolayısıyla olabilirken; Allah, bütün bunlardan münezzehtir.⁷⁵⁰

* Peygamberimiz'in: “Yüce Allah, her ikisi de cennete girecek olan ve biri diğerini öldürmüş iki adamın bu hâlimden ötürü güler.”⁷⁵¹ hadisinde bildirdiği üzere, Yüce Allah, zatına yakışır bir şekilde gülmektedir. O'nun gülmesi, sevinçten dolayı hafiflik hisseden ya da neşenin kendilerini hafifliğe ittiği kulların gülmesine benzemez.⁷⁵²

* Allah'ın sıfatlarını, teşbih gerekçesiyle reddetmek yanlıştır. Teşbih, her yönden o şeyin Allah'a benzetilmesi ise yanlıştır. Ama o şey ile Allah'ın isim bakımından ortaklığı, ya da bir yönden benzeyip, başka yönden benzememesi teşbih demek değildir.⁷⁵³

* Peygamber Efendimiz'in: “Rabbimiz her gece, gecenin son üçte biri kaldığında, dünya semasına iner ve: ‘Yok mu bana dua eden, duasını kabul edeyim. Yok mu benden istekte bulunan, ona vereyim Yok mu benden mağfiret dileyen, ona mağfiret edeyim’ der.”⁷⁵⁴ hadisiyle haber verdiği üzere, Allah'ın nüzul (inme) sıfatı vardır. Bu sıfat, Allah'ın azametini yakışır bir şekilde var olan sıfatıdır. O'nun nüzülü, yarattıklarının nüzulüne benzemez.⁷⁵⁵

* Allah'ın; kendine has, celaline ve zatına layık elleri vardır. O, Âdem aleyhisselâmı elleriyle yaratmıştır. Bu konuda konuşan kimse, Allah'ın, yarattıklarının elleri türünden bir elinin bulunmadığını ve O'nun elinin de bir organ olmadığını ileri sürüyorsa doğrudur. Fakat, yed sıfatının kudret olduğunu, onun dışında, yed'inin (elinin) bulunmadığını söylüyorsa, bu batıldır. Allah ayette: “İki elimle yarattığım”⁷⁵⁶ ifadesini kullanmışken, buradaki manayı kudret veya nimete hamletmek doğru değildir. Çünkü Allah, nimet veya kudreti kastedecek

⁷⁴⁸ İbn Teymiyye, *Külliyyât*, VI/129-131.

⁷⁴⁹ Nevevi, *Müslim Şerhi*, Tevbe XI/6887, s. 170; İbni Mâce, *Sünen-i İbn Mâce Tercümesi*, Hz: Abdullah Parlıyan, Konya Kitapçılık, İstanbul, Şubat, 2008, Zühd, II/ 4247, s. 708.

⁷⁵⁰ İbn Teymiyye, *el-Akîdetü'l-Vâsıtiyye*, s. 252-253.

⁷⁵¹ Askalânî, *a.g.e.*, VI/39.

⁷⁵² İbn Teymiyye, *el-Akîdetü'l-Vâsıtiyye*, s. 254.

⁷⁵³ İbn Teymiyye, *Külliyyât*, III/64.

⁷⁵⁴ Askalânî, *a.g.e.*, XIV/570.

⁷⁵⁵ İbn Teymiyye, *el-Akîdetü'l-Vâsıtiyye*, s. 250-251.

⁷⁵⁶ Sa'd, 38/75.

olsa, tesniye olarak, “yedeyn” kelimesini kullanmazdı.. Nitekim, Arapça`da böyle bir kullanım söz konusu değildir.⁷⁵⁷

İbn Teymiyye`ye göre, “el”in zahiri anlamı, kulların organları gibi bir organdır. “Gazab”ın zahiri anlamı, kalbin intikam almak için galeyana gelmesidir. “Semada oluş”un zahiri anlamı ise, kapta bulunan su gibi olmasıdır. Bu gibi mahlukatın sıfatlarını, sonradan yaratılmış varlıkların sıfatı olarak görüp, ayet ve hadislerde anlatılmak istenenin bunlar olmadığını ikrar eden doğru düşünmektedir. Kelamın zahiri, ilk akla gelen manadır diye, bu ifadeleri; kulların anladığı gibi anlamak yanlıştır. Bizim ellerimiz, yüzümüz ve benzeri arazlarımız cisim olup, sonradan ihdas edilmişlerdir. İlmimiz, kudretimiz, kelimamız ve benzeri sıfatlarımız da bizim hudusumuza delalet eden bir takım arazlardır ve Allah`ın bu ve benzeri sıfatlarla nitelendirilmesine imkan yoktur. Ama, yed ve vechin zahiri anlatılmak istenmemiştir, çünkü insanların sıfatları arasında cisim olan ile bir cisme araz olan arasında fark yoktur mantığı gütmek de caiz değildir.⁷⁵⁸

* Allah; zatı, sıfatları ve fiilleri itibariyle başka bir şeye benzemez. Zatını ispat ile sıfatlarını ispat arasında bir fark yoktur. Zatını kabul ederken, nasıl başka zatları O`na benzer kılmak söz konusu değilse; sıfatlarını kabul ederken de başkalarının sıfatlarını onlara benzer kılmak söz konusu değildir.⁷⁵⁹

4. Gazzâlî ve İbn Teymiyye`nin Allah`ın Fiilleri ile İlgili Görüşleri

Gazzâlî`ye göre; Allah`ın fiilleri, sıfatlarının aksine, hadis ve caiz işlerdir. Çünkü bunlar yaratılana yöneliktir ve onunla vücut bulur. Bu sebeple, onlar da yaratıklar gibi, hem hadis hem de caizdirler. Ehl-i sünnet`e göre Allah`ın hiçbir fiil ve davranışı zorunlu değildir. Çünkü ne kendi içinden, ne de dışından O`nu zorlayan bir durum mevcut değildir. Fakat O, kendi kendisini şeriat diliyle söz verip va`dettiği işleri yapmak ve yerine getirmekle bağlamıştır. Bu konudaki ayetlerde şöyle buyrulmuştur: “ *Dünyayı yarattığımız gibi, ahireti de yaratacağız. Bunu da yaratmak üzerimizde bir söz ve vaattir. Biz istediğimizi yaparız. (Sözümüzü yerine getiririz.)*”⁷⁶⁰, “ *Biz, inkar edenlere ateş hazırladık. Takva sahiplerine de cenneti vaat ettik. Bu Rabbin üzerine bir sözdür. O`nun yerine getirilmesi de istenir.*”⁷⁶¹

Gazzâlî, Ehl-i sünnetin, Allah isteseydi, bu alemi ve içindekileri yaratmayabilirdi görüşünde olduğunu belirtir. Bu sebeple, bunları yaratmak O`nun için vacip değil, caizdir. Yarattığı insanları da mükellef tutmayabilir, onları emir ve yasaklarla bağlamayabilirdi.

⁷⁵⁷ İbn Teymiyye, *Külliyât*, VI/308-311.

⁷⁵⁸ İbn Teymiyye, *Külliyât*, VI/303.

⁷⁵⁹ İbn Teymiyye, *Külliyât*, III/97.

⁷⁶⁰ Enbiyâ, 21/104.

⁷⁶¹ Furkan, 25/11-16; Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 205-207.

Bundan dolayıdır ki, din göndermek ve insanları dine davet etmek de O'nun için vacip değil caizdir. Mu'tezile'den bir taife ise, yarattığı şeyleri yaratmanın, insanları mükellef tutup din göndermenin Allah'a vacip olduğunu ileri sürmüştür.⁷⁶²

Yine Gazzâlî'ye göre, Ehl-i sünnet Allah kullarına güçlerinin yetmediği mükellefiyetler verebilir anlayışındadır. Bu sebeple, O'nun bu türlü mükellefiyetler vermesi de caizdir ve O'nun her türlü işleri gibi hasen ve güzeldir. Fakat O, rahmetinden dolayı kullarına bu tarz mükellefiyetler vermemiş ve hatta tekliflerin en kolaylarını seçmiştir. Bu hususta ayetlerde şöyle buyrulur: “Allah, bir insana ancak, gücü nispetinde mükellefiyet verir.”⁷⁶³, “Allah, din konusunda size bir zorluk vermemiştir.”⁷⁶⁴ Mu'tezile ise, gücü aşan mükellefiyetlerin verilmesini caiz görmemiştir. Bu iki taifenin bu konudaki ihtilafı kavramlar üzerindedir. Çünkü, pratikte bu türlü mükellefiyetlerin bulunmadığı konusunda iki taife de ittifak hâlinindedir.⁷⁶⁵

İbn Teymiyye'ye göre, yüce Allah, hiç kimseye emir ve yasaklamanın çerçevesinin oluşturduğu şer'i yapabilirlik dışında herhangi bir yükümlülük yüklememiştir. Bu anlamda takat getirilemeyen teklif etme söz konusu değildir. Fakat sadece fiilin işlenişi esnasında olan takate gelince, bu anlamda bütün emir ve yasaklar “teklif-i mâ lâ yutak” (güç yetirilemeyen emretme) sayılırlar. Çünkü bütün Müslümanların ittifakıyla, emir ve yasaklarla ilgili böyle bir yapabilirlik şart değildir.⁷⁶⁶ İbn Teymiyye, güç yetirilemeyen emredilmesinin iki kısım olduğunu söylemektedir. Birincisi, acziyetten kaynaklanan karşıtı bulunduğu için, güç yetirilemeyen bir şeyin emredilmesidir. Yatalak olandan ayağa kalkmasının istenmesi, kör olandan yazı yazmasının istenmesi ki, böyle bir şeyin teklif edilmesi caiz değildir. İkincisi ise, acizlikten kaynaklanan karşıt bir durum sebebiyle değil, başka bir sebeple güç yetirilemeyen bir şeyin emredilmesidir. Emre olumlu karşılık vermeyeceği Allah tarafından önceden bilinen Fir'avn ve Ebu Cehil gibi kafirlere bir şeyin emredilmiş olmasıdır. Böylelerine bir yükümlülüğün emredilmiş olması caizdir.⁷⁶⁷

İbn Teymiyye, bizzat imkansız olan bir şeyin şeriatte emredildiğini, aciz kimseye yönelik yükümlülüğün vaki olduğunu söyleyen kelamcılara karşı çıkar.⁷⁶⁸ Ayrıca İbn Teymiyye, kulun yapabilirliğinin fiilden önce de fiil sırasında da onunla eş zamanlı olarak var olduğunu kabul eder. Bazı kelamcılar, kulun fiili yapmadan önce güce sahip olmadığı, bu

⁷⁶² Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 224-225; Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, s. 55-58.

⁷⁶³ Bkz: Bakara, 2/286; Mü'minûn, 23/62; A'râf, 7/42; En'âm, 6/152; Talâk, 65/ 7; Nisâ, 4/84.

⁷⁶⁴ Hac, 22/78.

⁷⁶⁵ Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, s. 58-60; Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 229-231; Gazzâlî, *İhyâ*, I/175.

⁷⁶⁶ İbn Teymiyye, *Külliyât*, VIII/142-143.

⁷⁶⁷ İbn Teymiyye, *Külliyât*, VIII/302-303.

⁷⁶⁸ Bkz: İbn Teymiyye, *Külliyât*, VIII/303.

gücün fiille beraber kendisine Allah tarafından verildiği görüşündedirler. İbn Teymiyye, bir ayeti delil göstererek buna karşı çıkar: “*Yoluna gücü yetenlerin o evi hacetmesi, Allah`ın insanlar üzerinde bir hakkıdır.*”⁷⁶⁹ Ona göre, eğer bu yapabilirlik, ancak fiille beraber olabilseydi, hac ancak hac görevini yapmakta olan kimseye farz olurdu. Hac için ihrama girilmeden önce de kimseye hac farz olmazdı.⁷⁷⁰

C. GAZZÂLÎ VE İBN TEYMIYYE`NİN NÜBÜVVET KONUSUNDAKİ GÖRÜŞLERİ

Nübüvvet konusu, kelim ilminin üzerinde görüş belirtilen önemli konularından bir tanesidir. Kelam mezhepleri arasında, nübüvvet konusunda bazı mes`elelerde görüş ayrılıkları yaşanmıştır. Bu mes`eleleri, Gazzâlî ve İbn Teymiyye`nin görüşlerini aşağıda ele alacağız:

1. Mucize

Mucize, peygamberlerin nübüvvetlerini ispat için, Allah`ın onların eliyle var ettiği olağan üstülüklerdir. Gazzâlî`ye göre peygamberler de insan oldukları için, onlarda insan üstü haller aramamak lazımdır. Peygamberlerin davalarında doğru olduklarını ve hakikaten Allah`ın elçisi olduklarını gösteren ve ispat eden mucizeler, onların kendi fiil ve icatları değil, Allah`ın fiili ve icadıdır. Bunlara mucize denilmesinin sebebi de budur. Çünkü mucize, insanların yapmaktan ve ortaya koymaktan kesin olarak aciz oldukları harika şey demektir.⁷⁷¹

Mucizenin, nübüvvetin sıhhatini ve peygamberin söylediklerinin doğruluğunu ispat etmenin dışında başka bir maksadı olmadığını ifade eden İmam Eş`ari, peygamberin doğruluğunu bilmenin ilk şartı olarak peygamberin elinde mucizenin zuhur etmesini zikreder. Bâkılânî, Bağdâdî (ö. 429/1037), Mâverdî (ö. 450/1058), Cüveynî, İbn Teymiyye ve Teftâzânî (ö. 793/1390) gibi âlimler de bu kanaati paylaşırlar. Mâtürîdî âlimlerinden olan Pezdevî, risâletin ancak mûcizeler vasıtasıyla kanıtlanabileceğini ifade ederek Eş`arîlerle aynı görüşü benimser. Ebü`l-Muîn en-Nesefî ise, peygamberin harikulade bir delil getirmesini Allah`ın hikmetinin bir gereği görür. Tahâvî (ö. 321/933), Mâtürîdî, Gazzâlî ve Fahreddin er-Râzî gibi bazı kelâmcılar ise peygamberliğin ispat edilmesinde mucizeyi mutlaka gerekli bir delil olarak görmezler ve mucizeler olmadan da nübüvvetin ispat edilebileceğini savunurlar.⁷⁷²

⁷⁶⁹ Âl-i İmrân, 3/97.

⁷⁷⁰ İbn Teymiyye, *Külliyât*, VIII/368.

⁷⁷¹ Gazzâlî, *Arayanların Bahçesi*, s. 176-177.

⁷⁷² Önal, Recep, *Muhammed Murtaza ez-Zebîdî`nin Nübüvvet Anlayışı*, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. 17, S:2, 2008, s. 682.

Onlara göre peygamberliğin ispatı konusunda tek yol mucize değildir. Zira her kavim, kendilerine gönderilen peygamberlerin mucizeleri olmasa bile onun söylediklerini kabul etmeyi gerektirecek bir çok doğruluk alametlerine şahit olmuştur. Bu düşünceye göre peygamberlik mucizeyle sabit olduğu gibi, başka delillerle de ispat edilebilmektedir. Gazzâlî'ye göre insanın mucizeler konusundaki şüphelerden kurtulması ve sadece mucizeler yoluyla nübüvveti kavraması her zaman mümkün olmaz. Mucizenin dışında insanları ikna edebilecek birçok delil bulunmaktadır. O, mucizeyi nübüvvetin tespiti için yeterli ve yegane delil olarak kabul etmez. Nübüvvetin ispatında mucize müstakil olarak ortaya konulabileceği gibi, insanlar tecrübe yoluyla, peygamberlerin bildirdiği hususları bizzat yaşayarak ve sonuçlarını müşahade ederek nübüvvetin doğruluğuna ulaşabileceklerdir. Gerçek peygamberle yalancı peygamber arasındaki fark nasıl anlaşılır, mesajın Allah'tan geldiği nasıl bilinir? Mucize'nin dışında, ahlâkî davranışlar ve kişilikle peygamberlik ispatlanabilir mi? Bu sorular, Bâkîllânî, Cüveynî, Pezdevî, Gazzâlî gibi alimlerin sorduğu sorulardır.⁷⁷³

Gazzâlî, nübüvvetle ilgili kesin bilgiye ulaşmak için önce onun manasını anlamayı, ardından Kitap ve sünnet üzerinde düşünmeyi tavsiye eder. Sadece hissi mucizelere dayanmak, ona göre doğru değildir. Gazzâlî, nübüvvetin, asanın yılan dönüşmesi ya da ayın ikiye ayrılması vasıtasıyla öğrenilmemesi gerektiğini düşünür. Zira sadece bu tür harikuladeler üzerinde durulursa nübüvvetin sihir veya hayal olduğu zannına varılabilir. Ayrıca hissi mucizelerle zayıf bir iman hasıl olabilir. Bununla beraber Gazzâlî mucizenin nübüvvetle delil olduğunu ve sihirle karışma imkanının bulunmadığını, sihrin ölüleri diriltme vb. olağan üstü fiilleri kapsayamayacağını ifade eder.⁷⁷⁴

Gazzâlî, bu görüşlerinden de anlaşılacağı üzere, mucizeyi peygamberler için mümkün olarak görmektedir. Ona göre, Allah'ın, peygamberlerin doğruluklarını bir mucize ile ispat etmesi mümkündür. Mucize harikulade bir hadise olup, adetleri bozan ve diğer insanlar için meydana getirilmesi mümkün olmayan bir durumdur. Mucize ancak peygamberin dilemesi ve Allah'ın yaratması suretiyle meydana gelir. Yoksa filozofların izah ettikleri gibi tabiattaki olguların olağan akışı içerisinde bulunan zorunlu bir akış değildir.⁷⁷⁵

Gazzâlî'ye göre zaten, sebep ile sonuç arasında bir zorunluluk yoktur. Olaylar birbirlerini takip ederek vukua gelirler. Ona göre, tabiat olayları arasındaki münasebet, Allah'ın adetine (sünnetine) uygundur. Sebep ile netice arasında hiçbir zorunluluk ve değişmez bağlantı olmaksızın, onlar hep aynı tarzda olup giderler. Bu ilişkileri düzenleyen

⁷⁷³ Önal, *a.g.e.*, s. 683.

⁷⁷⁴ Çağrı, *Gazzâlî'nin Kelâm İlmindeki Yeri*, s. 509.

⁷⁷⁵ Erdoğan, İsmail, *İslâm Filozoflarına Göre Nübüvvet ve Mucize*, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, http://portal.firat.edu.tr/Disaridan/_TEMP/278/file/1996-1/ismail%20erdogan%20nubuvvet.pdf, s. 441.

Allah`tır. Birbiri ardınca gelen olayları yaratan Allah, dilerse bize sebep - sonuç gibi görünen olayların bir arada olmalarını da bozabilir. Böylece Gazzâlî, tabiat kanunlarına aykırı olmak kavramıyla, tenakuz (aklen çelişme) kavramını birbirinden ayırarak mucize meselesini açıklamıştır.⁷⁷⁶

Gazzâlî, mucizenin gerçekleşmesinin mümkün olduğunu açıklamak amacıyla şu meşhur problemi öne sürmüştür: Ateş, yanmanın sebebi ise bu durumda, ya kendi zatında yakıcı özelliğe sahip olacak ya da yanıcı özelliğe sahip bir şeye ihtiyaç duyacaktır. Birinci ihtimalin doğru olması halinde, ateşin sürekli ve bütün şartlarda yanmaya sebep olması gerekir ki böyle değildir. Çünkü ateş suyu ve bazı maddeleri yakmıyor. İkinci halde de kendi tabiatı gereği yakmıyor ve yanmanın sebebi ve faili değildir. Gazzâlî`ye göre, ateş ile yakma arasındaki var olan ilişki, zamanın sürekliliğinden başka bir şey değildir.⁷⁷⁷

Gazzâlî`ye göre filozoflar, tabiattaki olguların olağan akışını son derece zorunlu bir akış olarak görmüşler ve bütün bu mucizevi olayları imkansız addetmişlerdir. Dolayısıyla onlar, ölümlerin diriltilmesi konusundaki Kur`an ayetlerini, bilgisizlikten ileri gelen ölümün yerini, bilgidен kaynaklanan hayatın alması olarak yorumlamışlardır. Onlar mucizeyi yalnızca şu üç noktada kabul etmişlerdir:

a) Mucizevi olaylar, hayalleme yetisiyle ilgilidir. Bu yetiyle Levh-i Mahfuz müşahede edilebilir.

b) Mucizevi olayları sezgi gücüne bağlamışlardır. Bu da bir bilinenden diğerine süratle ulaşmak anlamındadır. Bu ise nazari-akli yetiyle ilgili bir durumdur.

c) Mucizevi olayları ameli-nefsi yetiyle ilgili bir durum olarak görmüşlerdir. Bu yeti tabii nesnelere etkileyecek ve onlara boyun eğdirecek bir noktaya ulaşabilir.⁷⁷⁸

İbn Teymiyye`ye göre mucize, risalet iddiasıyla birlikte gösterilir. Mucize; Allah`ın kudretinin kemaline, O`nun meşietinin etkinliğine, O`nun dilediği her şeyi yaptığına, tabiat kanunları ile alışılmış sebeplerin dışında insanların bilme imkanı bulamadığı, amelleriyle de tespit edemeyecekleri başka bir takım sünnetlerinin olduğunun en büyük delilidir. Peygamberin ümmetinden evliyanın göstermiş olduğu kerametler de peygamberlerin mucizelerine dahildir. Felsefeciler, peygamberlerin mucizelerini kabul etmedikleri gibi, evliyanın kerametlerini de kabul etmezler. Ona göre, Mutezile ile bazı Eş`ariler de kerametleri mucizeye karışabilir iddiasıyla kabul etmemişlerdir. Ama bu görüş İbn Teymiyye`ye göre

⁷⁷⁶ Bahçeci, Muhittin, *Mucizenin İmkani ve Tabiat Kanunlarının Zorunsuzluğu*, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Kayseri, 1983, sayı:1, s. 171-172.

⁷⁷⁷ Zerrinkub, *a.g.e.*, s. 181.

⁷⁷⁸ Erdoğan, İsmail, *a.g.e.*, s. 440.

doğru değildir. Çünkü keramet peygamberlik davasıyla birlikte ortaya konan bir durum değildir.⁷⁷⁹

Müslüman filozoflara göre, mucizenin doğrudan doğruya peygamberliğin delili olarak alınması mümkün değildir. Çünkü akıl, peygamberlikle mucize arasında, tıpla tedavi arasındaki ilişki gibi, doğrudan bir ilişki kuramamaktadır. Nitekim filozoflara göre, kelamcıların mucizeyi peygamberliğin delili saymalarındaki en büyük zaafı da budur. Ancak mutlaka bir mucizeden söz edilmesi gerekiyorsa, Peygamberin muarızlarına karşı meydan okuduğu yegane mucizenin Kur'an olduğu söylenebilir.⁷⁸⁰

Müslüman filozoflara göre, peygamberliğin varlığı ve gerekliliği ile, bir kişinin peygamber olup olmadığının tek delili, o kişinin insanları hem nazari hem de ameli olarak, yani her yönden tatmin edecek nitelikte bir şeriat olan bilgiler bütünü getirmesidir. Ayrıca bu bilgilerin de insan aklını aşan nitelikte olmaları gerekmektedir.⁷⁸¹

Gazzâlî'ye göre Allah, Muhammed aleyhisselâmın doğruluğunu göstermek için ona pek çok ve çeşitli mucizeler vermiştir. Bu mucizeler, onun hak peygamber olduğunu ve bütün söylediklerinin ve yaptıklarının doğru olduğunu ispatlayan delillerdir. Tabiat kanunlarını aştıkları ve ancak Allah'ın yaratabileceği türde oldukları için de Allah'ın mühürleri durumundadırlar. Kendisi bu mühürlerle hak olan peygamberin davasını tasdik eder ve onun sözünü doğrular. Bunlar Allah'ın : “*Evet bu zat benim peygamberimdir*” demesinin yerini tutar.⁷⁸²

Gazzâlî'ye göre Peygamberimizin mucizeleri üç kısma ayrılır:

- a) Her asırdaki akıl sahibine hitap eden manevi (*akli mucize*); Kur'an-ı Kerim.
- b) Hz. Peygamber devrindeki insanların, duyu organlarıyla müşahede ettikleri tabiatüstü olaylar (*hissi mucizeler*).
- c) Hz. Peygamber tarafından haber verilen geçmişe ve geleceğe dair hadiseler (*haberi mucizeler*).⁷⁸³

Gazzâlî'ye göre, Peygamberimizin en büyük mucizesi Kur'an'dır. Alimler Kur'an'ın kırk açıdan mucize özelliğini ortaya koymuşlardır. Ve bu çok yönlü mucize haliyle, Allah'ın kendi sözü ve kelamı olduğunu ispatlamaktadır. Kur'an'ın indiği dönemde, Arabistan'da dev edebiyatçılar, hatipler, şairler yetişmiştir. Böyle bir ortamda, hiç okumamış, hiç şiir yazmamış, ilim ve edebiyatla uğraşmamış Muhammed aleyhisselam ortaya çıkmış,

⁷⁷⁹ İbn Teymiyye, *el-Akâdetu'l-Vâsıtiyye*, s. 351-352.

⁷⁸⁰ Gemuhluoğlu, *a.g.e.*, s. 321.

⁷⁸¹ Gemuhluoğlu, *a.g.e.*, s. 323.

⁷⁸² Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, s. 72.

⁷⁸³ Gazzâlî, *el-Maznânu bihî 'Alâ Gayri Ehlihî*, çev. Muammer Esen, Ankara 2005, 75-77.

Kur'an`dan indirilen parçaları okumuştur. Edebiyatçılar, şairler, kibirlerinden dolayı ona iman etmemişlerdir. Allah, onları Kur'an`ın bir benzerini yapmaya davet etmiştir. Ama onlar acizliklerinden dolayı bu davete cevap verememişlerdir.⁷⁸⁴

İbn Teymiyye, Hz. Musa ve Hz. İsa'nın peygamberliklerini kanıtlamak için mucize gösterdiklerini ve bunların tevatür derecesindeki nakillerle sabit olduğunu söyleyen yahudi ve hıristiyanların, Muhammed aleyhisselamın peygamberliğine de inanmaları gerektiğini söylemektedir. Çünkü Muhammed aleyhisselamın mucizeleri, çok daha kalabalık insan topluluklarınca nakledilmiştir.⁷⁸⁵ Dine ve peygamberlik müessesesine inanmayan kişileri de eleştiren İbn Teymiyye, aralarında anlaşma ya da sözleşme olmadığı halde bütün peygamberlerin verdikleri haberlerin uyuşmasının, onların doğruluğuna işaret ettiğini belirtmektedir. İbn Teymiyye`ye göre, mesela Muhammed aleyhisselam kitap okumayan, peygamberler hakkında bilgiye sahip olmayan bir kavimde yetişmesine rağmen, verdiği haberler Tevrat ve diğer peygamberlerin kitaplarındaki haberlere uygundur.⁷⁸⁶ Hiçbir dine inanmayanlar, tevatür yoluyla günümüze kadar ulaşan, Hz. Nuh, Hz. Hud, Hz. Salih ve benzeri peygamberlerin ümmetlerinin başlarına gelenleri tesadüf olarak yorumlayamazlar.⁷⁸⁷

2. Peygamberler Günah İşler mi ?

Gazzâlî`ye göre peygamberler, gerek özel yaratılışları sebebiyle, gerekse aldıkları vahiy ve ilahi terbiye yüzünden, diğer insanlara göre çok daha olgun kimselerdir. Bu sebeple, onlarda diğer insanlarda görülen beşeri zaafılar hemen hemen hiç mevcut değildir. Gazzâlî`nin hemen hemen demesinin sebebi ise, peygamberlerin küçük günah işlemelerinin caiz olup olmadığı konusunda ihtilaf bulunmasıdır. Gazzâlî, bazı alimlerin peygamberlerin küçük günah işlemelerinin caiz olduğunu düşündüklerini belirtir. Onlara göre, peygamberler de beşerdir ve beşeri özelliklerden tamamıyla soyutlanamamışlardır. Peygamberlerin küçük günah işleyemeyeceğini belirten alimlere göre ise, peygamberler; din öncüsü ve rehberi olma mevkiindedirler, onlarda oluşan ufak tefek sapmalar bile, arkalarındaki kitlede büyük sapmalara yol açar. Bu da onların bu sapmaları önlemek konusundaki misyonlarıyla çelişir.⁷⁸⁸

Gazzâlî`ye göre, peygamberlerin küçük günah işlemelerinin caiz olduğunu söyleyen alimler de, onların fiilen bu türlü bir günah işlediklerini söylemek istememişlerdir. Demek istedikleri, bunun prensip olarak caiz ve mümkün olmasıdır. Fakat prensip olarak caiz ve mümkün olan her şeyin, mutlaka fiil hâlinde gerçekleşmesi gerekli değildir. Durum bu olunca,

⁷⁸⁴ Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, s. 72-75.

⁷⁸⁵ İbn Teymiyye, *Külliyat*, IV/185.

⁷⁸⁶ İbn Teymiyye, *Külliyat*, IV/192-193.

⁷⁸⁷ İbn Teymiyye, *Külliyat*, IV/194.

⁷⁸⁸ Gazzâlî, *Arayanların Bahçesi*, s. 177-178.

bu mevzuda yapılan ihtilaf, lafzi bir ihtilaftan ibarettir. Çünkü ona göre, peygamberlerden kasıtlı olarak yapılan küçük günahlar tespit edilmemiştir. Peygamberler, şeytanın tasallutundan korunmuşlardır. Bu sebeple şeytan onların kalplerine kötü fikir ve kötü his sokamaz. Peygamberler, Allah'tan aldıkları din ve şeriata herhangi bir şekilde muhalefet etmekten, onlarla ters düşmekten korundukları gibi, yalan söylemekten, verdikleri sözü yerine getirmemekten ve herhangi bir günah işlemekten de korunmuşlardır.⁷⁸⁹

Gazzâlî'ye göre, başta bizim peygamberimiz olmak üzere bütün peygamberlerin; vahiy almak, onu tebliğ etmek, şerh ve yorumunu yapmak hususunda hata ve yanlış yapmalarının, vahyi unutmalarının, gaflet ve umursamazlık göstermelerinin mümkün olmadığı konusunda icma vardır. Ama peygamberler ve bizim peygamberimiz, vahyi ve ümmeti ilgilendirmeyen özel ve beşeri hallerinde, diğer insanlar gibi, bazı şeyleri unutabilirler, bazı şeyler akıllarına takılabilir. Onlar da hastalanabilir, acı ve ağrı çekebilirler. Peygamberlerin sehv ve yanlışlığı nadir, fakat hastalık, ağrı ve musibetleri çok olmuştur.⁷⁹⁰

İbn Teymiyye'ye göre, peygamberlerin sadece büyük günahlardan masum olduğunu söylemek, İslam alimlerinin çoğunun ve bütün fırkaların görüşüdür. Hatta kelamcıların çoğunun görüşü de budur. Seleften, ashap ve tabiinden, onların yolundan gidenlerden de bunun dışında bir görüş nakledilmemiştir. Peygamberlerin büyük ve küçük bütün günahlardan masum oldukları görüşü, sadece ilk dönemde Rafizilerden, sonra da bir kısım Mutezililerden nakledilmiştir ve sonradan gelen bir zümre de onların bu görüşlerine uymuştur. Rafiziler, peygamberlerin unutmama, yanılma ve tevil yoluyla meydana gelen şeyler de dahil, her konuda masum olduklarını söylerler. İmam olarak inandıkları kişinin de masum olduğunu düşünürler.⁷⁹¹

İbn Teymiyye'ye göre, peygamberler Allah katından alarak insanlara sundukları bilgiler ve peygamberliklerini tebliğ hususunda, bütün ümmet imamlarının ittifakı ile masumdurlar yani günahsızdırlar. Bundan dolayı kim peygamberlerden birisine söverse, İslam hukukçularının ittifakıyla öldürülür. Peygamberlerin dışında kalan insanlar için durum farklıdır. Onların hiç birisi İbn Teymiyye'ye göre evliya olsalar bile peygamberlerin masum kılındıkları gibi masum kılınmamışlardır.⁷⁹²

Peygamberlik vazifesini tebliğe ilişkin konuların dışında peygamberlerin masumiyetine dair çok farklı görüşlerin bulunduğunu belirten İbn Teymiyye, yalnızca peygamberlik vazifelerini tebliğ sırasında masum oldukları hakkında kesin hüküm

⁷⁸⁹ Gazzâlî, *Arayanların Bahçesi*, s. 178-179.

⁷⁹⁰ Gazzâlî, *Arayanların Bahçesi*, s. 180-181.

⁷⁹¹ İbn Teymiyye, *Külliyat*, IV/268-269.

⁷⁹² İbn Teymiyye, *Dua ve Tevhid*, s. 79.

verilebileceği, bunun dışındaki konularda peygamberlerin masumiyetleri hakkında yargıya varmanın zorunlu olmadığı görüşündedir. Bununla beraber İbn Teymiyye,`ye göre cumhur alimlerin benimsediği ve seleften gelen bilgilerle örtüşen görüş, peygamberlerin mutlak manada günah işlemekten masum olduğu, onların günah işlediği görüşünde olanların reddedilmesi gerektiği doğrudur.⁷⁹³

Peygamberlerin masumiyetini savunan ilim adamları, günahın mükemmelliğe, yetkinliğe aykırı olduğu, günah işleyen bir kimseyi peygamberlik gibi büyük bir nimetle taltif etmenin çirkin olduğu ve günahın insanların nefretini celp ettiği gibi akli delillerden yola çıkarlar. Ancak İbn Teymiyye, söz konusu durumun, günah işlemeyi kişilik haline getiren ve günahından dönmeyen insanlar için söz konusu olabileceğini belirtir. Böyle bir kişiliğe sahip olmayıp, günah işleyen bir kimse, Allah'ın kişiyi daha yüce bir konuma çıkaracağı nasuh tövbesiyle tövbe etmiştir. Nitekim İbn Teymiyye`ye göre, bazı selef uleması Davud aleyhisselamın tövbe ettikten sonra, hata işlemeyen önceki konumundan daha yüce bir konuma ulaştığını buna delil olarak göstermişlerdir.⁷⁹⁴

3. Filozoflara ve Mutasavvıflara Göre Nübüvvet

İbnü'l-Arabi`ye göre *velayet*, diğer bütün mertebeleri kuşatıcı bir alandır, bu yüzden kıyamete kadar son bulmaz. Halbuki yeni bir şariat getiren risalet ile daha önceki bir şariatla hükmetme anlamındaki nübüvvet görevi, Hz. Peygamber ile birlikte son bulmuştur. Zira ondan sonra ne bir rasul ne de bir nebi gelecektir. Velayet makamı, nübüvvet ve risalet makamlarını içine aldığı için, her üç niteliği de kendi şahsında toplayan bir kimse söz konusu olduğunda, velayet makamı nübüvvet ve risalet makamlarından daha üstündür. Bu, her hangi bir velinin bir nebi ya da resulden üstün olduğu anlamına gelmez.⁷⁹⁵

Hal böyle iken; sufilerin bu konudaki bazı veciz ifadelerinden ve dini yorumlamada sufiler ile ulema arasındaki metodik farklılıktan kaynaklanan anlama sorununun da etkisiyle bazen onlar, tıpkı mutlak Batıni zümreler gibi velileri nebilerden üstün gördükleri gerekçesiyle katı bir şekilde tenkide tabi tutulmuşlardır. Başta İbnü'l-Arabi ve ekberi çizgideki sufiler olmak üzere sufilerin bu konudaki görüşleri İbn Teymiyye tarafından sistematik olarak ve hayli sert bir üslupla eleştirilmiştir.⁷⁹⁶

Her şeyden önce İbn Teymiyye, İbnü'l-Arabi'nin velayet anlayışında önemli bir yer tutan *hatmu'l-velaye* anlayışına temelden karşı çıkar. Zira ona göre Kur'an ve sünnette yer almayan, ümmet tarafından umumi kabul görmüş ulemanın ve mütekaddimun meşayihin de

⁷⁹³ İbn Teymiyye, *Dua ve Tevhid*, s. 83.

⁷⁹⁴ İbn Teymiyye, *Dua ve Tevhid*, s. 83-84.

⁷⁹⁵ Çakmakoğlu, *a.g.e.*, s. 213.

⁷⁹⁶ Çakmakoğlu, *a.g.e.*, s. 215.

zikretmediği bu kavram, sonradan türetilerek tasavvufi literatüre sokulmuştur. Dolayısıyla ona göre öncelikle böyle bir isimlendirme batıldır. İbnü'l-Teymiyye eleştirilerini, İbnü'l-Arabi'nin *hâtemü'l-evliyâ'yı hâtemü'l-enbiyâ'dan üstün gördüğü* noktasında yoğunlaştırmaktadır.⁷⁹⁷

İbn Teymiyye'ye göre kamil bir filozofu nebiden üstün sayan filozofların yolunu tutan bazı sufiler, velilerin nebilerden üstün olduğunu iddia etmişlerdir. Kendisine Hz. Peygamberin tebliği ulaştığı halde, “*Allah'a götüren yolda Hz. Muhammed'e ihtiyacım yoktur*” diyerek, bu yolda kendisini nübüvvet makamı üstünde bir mertebede vehmeden kimse İbn Teymiyye'ye göre açıkça küfre düşmüştür. Diğer taraftan, “*Hz. Muhammed zahir ilmiyle gönderilmiştir, batın ilmiyle değil. Bu yüzden ben ona zahir ilminde, şeriat ilminde muhtacım fakat hakikat, batın ilminde muhtaç değilim*” diyen de ona göre kafirdir. İbn Teymiyye, Hz. Peygambere batın/hakikat ilmini bilememe gibi bir noksanlık, kendilerine de işin hakikatini bilme gibi bir üstünlük atfeden kimselerin Allah'ın değil şeytanın evliyası olabileceklerini söyler.⁷⁹⁸

İbn Teymiyye'ye göre, filozofların nübüvvet konusunda kabul edilemez fikirleri vardır. Filozoflar, alemlerin Rabbi'nin cüz'ileri külli olarak bildiğini iddia ederek, kendisinin muayyen bir peygamberi olduğunu bilmediği sonucuna varmışlar, O'nun nezdinden herhangi bir meleğin inmediğini, aksine Cebrail'in peygamberin nefsinde ve iç dünyasında canlanan bir hayalden veya faal akıldan ibaret olduğunu iddia etmişlerdir. İbn Teymiyye'ye göre, felsefeciler, peygamberlerin maksadının avam tabakasını ıslah etmek olduğunu belirtmişler, avam tabakasının ise derin hakikatleri kavramaktan aciz olduğunu kabul etmişlerdir. Felsefecilere göre, bu sebeple peygamberler, halka faydalanmaları için misaller vermişler, akılla kavranabilen akli hakikatleri, duyularla anlaşılan hissi (duyusal) kalıplar içinde sunmuşlardır. İbn Teymiyye, böyle bir inanışın, peygamberlerin her şeyi olduğu aktarması anlamına gelen tebliğ sıfatına aykırı olduğunu düşünmektedir. Dolayısıyla bu inanış küfürdür.⁷⁹⁹

Gazzâlî, nübüvvetin ve onun sayesinde bazı şeylerin idrak edilmesinin imkanı ile fiilen mevcudiyeti hakkındaki deliller ortaya koymuştur. Allah uyku sırasında nübüvvetin bazı özelliklerini anlamalarını kullarına mümkün kılmıştır. Nasıl ki insan uyanırken algılayamadığı şeyleri rüyada idrak edebiliyorsa, nübüvvette de benzer bir şekilde, gayba açılan ve aklın idrak edemediği şeyleri algılama imkanı vardır. Peygamberlere rüya veya hastalık dışında melekleri ifade eden bazı suretlerin şekillenmesi⁸⁰⁰ bu yolla mümkündür. Bununla birlikte Gazzâlî, Peygamberlerde dışarıdan gelen bir gerçekliğin bulunmadığı ve

⁷⁹⁷ Çakmakoğlu, *a.g.e.*, s. 217.

⁷⁹⁸ Çakmakoğlu, *a.g.e.*, s. 218-219.

⁷⁹⁹ İbn Teymiyye, *Külliyat*, IV/99-100; V/417-420.

⁸⁰⁰ Meryem, 19/17.

vahyin özel bir kapasite ve yetenekten ibaret olduğu şeklindeki felsefî görüşü sapıklık olarak niteler ve bunun peygamberin güvenilirliğini zedeleyeceğini söyler.⁸⁰¹ Vahyi inkar eden filozoflar, peygamberlerin üstün yaratılışlı kimseler olduklarını, halka tebliğ ettikleri gerçeklerin de onların üstün olan ruh ve dimağlarının ürünü olduğunu söylemişlerdir. Bu anlamda peygamberlere inanmak, onları inkar etmekten farksızdır. Çünkü peygamberler, tebliğ ettikleri gerçekleri kendi dimağlarından çıkarmadıklarını, bunları kendilerine Allah'ın vahiy ve ilham ettiğini açıkça ve ısrarla söylemişlerdir. Peygamber bunu söylerken, onun vahiy almadığını, şairler ve mistikler gibi, aklının ve kalbinin ilhamını seslendirdiğini söylemek, ona inanmak değil, onu yalanlamak ve yalancı çıkarmaktır.⁸⁰²

4. Nübüvvet Müessesesinin Önemi ve Gerekliliği

Gazzâlî'ye göre nübüvvetten maksat, akıl ile idrak olunmayan şeylerin idrak edilmesidir. Bu da insanda manevi bir göz açılmasına vesile olan haldir. Gerçi akıl da insanda manevi bir göz açılmasına vesile olmakla birlikte, her şeyin akıl ile idrak olunması mümkün değildir. İnsanın bir şeyi idrak edebilmesi için, onu anlaması lazımdır. Anlamak her zaman tecrübe ve akıl yoluyla elde edilemez. Öyleyse akıl ile idrak olunmayan şeylerin idraki için bir yolun bulunması mümkündür ki bu da nübüvettir.⁸⁰³ Peygamberlerde bulunan kutsal nebilik ruhu, o kadar ince ve yüksektir ki, onunla neredeyse hiçbir harici yardıma gerek kalmadan hakikat keşfedilir.⁸⁰⁴

Allah'ın peygamber göndermesi, Gazzâlî'ye göre zorunlu değildir. Eğer Allah peygamber göndermeseydi, bu durum kötü ya da saçma olmazdı. Nasıl ki Allah'ın alemi yaratma, kulları için en iyi olanı dikkate alma ve bunun gibi bir çok şeyi yaratma zorunluluğu yoksa, peygamber gönderme zorunluluğu da yoktur. Gazzâlî bu görüşüyle, filozoflar ve Mu'tezile'ye muhalif bir duruş sergilemiştir.⁸⁰⁵ Gazzâlî'ye göre, Allah isteseydi, peygamber gönderip gerekli uyarıları yapmadan ve aydınlatıcı bilgiler vermeden de, iradesine muhalif hareket eden kullarını cezalandırabilirdi. Fakat rahmetinden dolayı peygamber gönderip, her şeyi önceden kullarına bildirmiştir. Peygamber göndermek tamamen rahmet eseri olduğu için, Kur'an'da Peygamberimize hitaben: “ *Biz seni rahmetimizden dolayı peygamber yapıp kullara gönderdik*”⁸⁰⁶ buyrulmuştur.⁸⁰⁷

⁸⁰¹ Çağrıcı, *Gazzâlî'nin Kelâm İlmindeki Yeri*, s. 509.

⁸⁰² Gazzâlî, *Yükselme Basamakları*, s. 124.

⁸⁰³ Erdoğan, *a.g.e.*, s. 440.

⁸⁰⁴ Gazzâlî, *Münkız*, s. 66. , Erdoğan, *a.g.e.*, s. 441.

⁸⁰⁵ Erdoğan, *a.g.e.*, s. 441.

⁸⁰⁶ Enbiyâ, 107.

⁸⁰⁷ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 208.

Gazzâlî, Ehl-i sünnetin, “Allah din ve peygamber göndermeseydi, insanlar O`nu tanımakta mazur sayılırlardı” görüşünde olduğunu belirtir. Çünkü bu takdirde, O`nu tanıma imkanları olmazdı. İmkanın olmadığı yerde sorumlu tutmak ise gücü aşan mükellefiyettir. Bu tür mükellefiyetler, Gazzâlî`ye göre, nazari olarak mümkün ise de, fiilen vaki değildir. Mu`tezile`ye göre ise, akıl tek başına Allah`ı tanımaya yeterlidir. Bu sebeple, din ve peygamber gönderilmese de, O`nu tanımak ve kendisine şükretmek vaciptir.⁸⁰⁸

Gazzâlî, Kur`an delillerinin birinci görüşü teyid ettiğini düşünmektedir. “Biz peygamber göndermedikçe, (kimseyi) azapla cezalandırmayız.”⁸⁰⁹ gibi ayetler bu konuda örnek teşkil eder. İnsanın fitrat ve yaratılışında Allah`ı tanıma duygusu olsa bile, şuursuz bir şekilde alemin yaratıcısının bulunduğuna inanmakla, Allah`a inanmak her zaman aynı şeyler değildir. Çünkü birinci inanca türlü hurafeler, yanlışlıklar ve Allah için caiz olmayan tasavvurlar girebilir. Kişi, tefekkür ve fitrat yoluyla Allah`ın varlığına inansa bile, O`na ibadet ve itaat etmenin gerekliliğini anlayamaz.⁸¹⁰

Gazzâlî`ye göre imanın esasları: Allah`a, peygamberlere ve ahiret gününe inanmak olmak üzere üç tanedir. Bu üç esasın dışındaki mes`eleler, fer`i mes`ele niteliğindedir.⁸¹¹ Gazzâlî`ye göre, Allah`ın peygamber göndermesi gereksiz değildir. Aksine bunun çok önemli gerekçeleri vardır. Allah, kendi zatıyla ve sıfatlarıyla ilgili bilinmesi gereken doğru bilgileri ve razı olduğu ve olmadığı hareketleri insanlara peygamberler aracılığıyla bildirir. Peygamber, ahireti haber verir ve henüz gayb halindeki ikinci alemde, kurtarıcı ve helak edici olan amellerin neler olduğunu açıklar. Allah, bütün insanlarla doğrudan doğruya konuşmayı, herkese ayrı ayrı vahiy indirmeyi veya melek göndermeyi irade etmediği için, kendisi ile insanlar arasında aracı olarak peygambere ihtiyaç vardır.⁸¹²

Gazzâlî`ye göre peygamberlik yedi şart dahilinde gerçekleşir:

1. Zamanın buna elverişli olması: Bu şarta göre, Muhammed aleyhisselamdan sonra artık peygamberlik yoktur. Çünkü kendisi son peygamber olduğu için, onunla peygamberlik sona ermiştir.
2. Peygamberlik iddia eden zatın mucize göstermesi: Peygamberin inandırıcı olması için mucize göstermesi şarttır. Onun için bütün hak peygamberler mucize göstermiştir. Mucize gösterme şartı, yalancılara peygamberlik iddiasına kalkışmasını önlemiştir. Buna rağmen zaman zaman bazı yalancı peygamberler ortaya çıkmışlardır. Ama akli

⁸⁰⁸ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 248.

⁸⁰⁹ İsrâ, 15.

⁸¹⁰ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 249-251.

⁸¹¹ Gazzâlî, *İman Kitabı*, s. 49.

⁸¹² Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, s. 69.

başında kimseleri kandıramamışlardır. Peygamberlerin gösterdikleri mucizeleri fizik ve kimya kanunlarıyla izah etmek mümkün değildir.

3. Mucizeyi gerektiği zaman göstermek: Bu da mucizenin zamanlama yönüdür. Çünkü bu zamanlama şart koşulmazsa, yalancı bir kimse kendisiyle alakalı olmayan bir sebepten dolayı fevkalade bir olay vuku bulduğu vakit, onu kendine mal edip, kendi mucizesi gibi gösterebilir.
4. Hal ve hareketiyle davasının hak olduğunu teyit etmek: Bu şart da, sapık ve günahkarların yalancılığını ortaya çıkarır. Kur'an'da bu şarta işaret edilerek şöyle buyrulmuştur: “Sizden ücret istemeyen ve davranışlarıyla hidayet üzere oldukları görülen kimselere uyun.”⁸¹³
5. Samimi ve ihlaslı olmak: Riyakar ve çıkarıcılar, kutsal davaları kendi menfaat, şöhret ve ikballeri için kullananlar peygamber değil, mü'min bile olamazlar.
6. Hiç yalan söylememek ve yalancı simasına sahip olmamak.
7. Davasını zor şartlarda ve tehlikelere karşı da açıkça tebliğ etmek.⁸¹⁴

İbn Teymiyye Rasûle itaat konusundan bahsederken, peygamberlik müessesesinin önemine değinmiştir. “*Ey inanlar! Allah'a itaat edin, Rasul'e ve sizden olan emir sahiplerine itaat edin.*”⁸¹⁵ ayetinde belirtildiği üzere, kim rasule itaat ederse Allah'a itaat etmiş olur. Kişi rasul bir şey buyurduğunda, o şeyi Allah'ın buyurdu hususunda şüphe duymamalıdır.⁸¹⁶ İbn Teymiyye, peygamberlerin ümmetleri üzerinde hakları olduğunu, nübüvvet müessesesinin bazı hakları beraberinde getirdiğini belirtir. Bu sebeple ümmet olarak üzerimize düşen:

- *Peygamberimize iman ve itaat etmek
- *Ona tabi olmak
- *Ondan razı olmak
- *Onu sevmek
- *Onun verdiği hükümlere teslim olmak ve benzeri hususlardır.⁸¹⁷

Gazzâlî, *Parlayan Nurlar* kitabında, Allah'ın fillerine iman etmek konusunu işlerken, onuncu esası, Allah'ın Muhammed aleyhisselâmı önceki dinleri hükümsüz bırakan bir dinle gönderdiğine ve bu peygamberlik kurumunu hitama erdirip mühürlediğine inanmak olarak belirtmiştir.⁸¹⁸ Allah, Peygamberimizi diğer peygamberlerden üstün kılmış ve onu insanlığın

⁸¹³ Yasin, 21.

⁸¹⁴ Gazzâlî, *Yükselme Basamakları*, s. 120-123.

⁸¹⁵ Nisa, 4/59.

⁸¹⁶ İbn Teymiyye, *Dua ve Tevhid*, s. 46-47.

⁸¹⁷ İbn Teymiyye, *Tevhid ve Kader*, s. 102.

⁸¹⁸ Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, s. 70.

efendisi olarak var etmiştir. Onu, bütün insanlara ve cinlere elçi olarak göndermiş, imanın kemale erişini onun elçiliğini kabul etme şartına bağlamıştır.⁸¹⁹

5. Peygamberlerin Sayısı

Gazzâlî'ye göre, peygamberlerin sayısı hakkında bazı hadisler rivayet edilmişse de, evla olan, bu konuda sayı telaffuz etmemektir. Çünkü belli sayı telaffuz edilirse, peygamberlerin hakikatteki sayısı bundan az veya çok olabilir. O zaman da peygamberlere iman tehlikeye girer.⁸²⁰ Gazzâlî'ye göre, hiçbir veli peygamberlerin derecesinde değildir. Peygamberler, Cebrâil aleyhisselam gibi büyük meleklerden de üstündürler.⁸²¹

İbn Teymiyye'ye göre, Allah'ın Kitabında ismini zikrettiği peygamberlere tafsili olarak iman etmek gerekir. Bunlar yirmi beş peygamberdir.⁸²² Bunların dışındaki rasul ve nebilerin nübüvvet ve risaletlerine itikat etme noktasında onlara icmali olarak iman ederiz. Onların sayılarını ve isimlerini araştırmak gibi bir külfetin altına kendimizi sokmayız. Çünkü bu, Allah'ın bilgisini kendisine ayırmış olduğu hususlardandır. Allah şöyle buyurmaktadır: *“Kıssalarını sana daha önce anlattığımız peygamberlere de, kıssalarını sana anlatmadığımız peygamberlere de (vahyettik).”*⁸²³ Bu peygamberlerin, kendilerine risalet olarak verilen bütün hususları; Allah'ın kendilerine emrettiği şekilde tebliğ ettiklerine, bunları ümmetlerine açık olaraktan bildirdiklerine, yalancılıktan, hainlikten, tebliği gizlemekten ve ahmaklıktan yana korunmuş olduklarına da iman etmek gereklidir. Onların en faziletlieleri, “ulu'l-azm” diye bilinen peygamberlerdir. Meşhur olan görüşe göre bunlar: Muhammed, İbrahim, Musa, İsa ve Nuh aleyhimüsselamdır.⁸²⁴

İbn Teymiyye'nin nübüvvetle ilgili diğer bazı görüşleri şu şekildedir:

*İbn Teymiyye'ye göre insanların en üstünü Muhammed aleyhisselam, ondan sonra ise İbrahim aleyhisselam'dır. Rasûlullah, mahlukatın en üstünü, Allah katındaki en sevgili kişidir. Hz. İbrahim ise, Allah'ın bildirdiği üzere insanlığın ve tevhit dininin imamıdır. Nitekim Allah: *“Ben seni insanlara imam yapacağım”*⁸²⁵ buyurmaktadır.⁸²⁶

*İbn Teymiyye, cinlerin de peygamberlerinin olup olmadığı konusundaki görüş ayrılıklarına değinmiştir. Bu konuda iki görüş nakleder. Allah'ın: *“Ey cin ve insan topluluğu, içinizden size ayetlerimi anlatan ve bugününüzle karşılaşacağınıza dair sizi uyaran elçiler*

⁸¹⁹ Gazzâlî, *İman Kitabı*, s. 14-15.

⁸²⁰ Gazzâlî, *Tevhid Akidesinin Esasları*, s. 32.

⁸²¹ Gazzâlî, *Tevhid Akidesinin Esasları*, s. 36.

⁸²² En`âm, 6/83-86.

⁸²³ Nisâ, 4/164.

⁸²⁴ İbn Teymiyye, *el-Akîdetu'l-Vâsıtiyye*, s. 132-133.

⁸²⁵ Bakara, 2/124.

⁸²⁶ İbn Teymiyye, *İhlas ve Tevhid*, s. 353.

gelmedi mi?”⁸²⁷ ayetini delil getiren birinci görüş sahipleri cinlerin de peygamberlerinin olduğunu söylemişlerdir. Diğer görüşe göre ise; insanların peygamberleri vardır, cinlerin ise kendi aralarında uyarıcıları vardır. Bu görüş İbn Teymiyye`ye göre daha meşhur bir görüştür. Bu doğrultuda görüş bildirenlerin delili: “*Bir zamanlar cinlerden bir grubu, Kur`an dinlemek üzere sana yöneltmiştik. Ona geldiklerinde birbirlerine: ‘Şunu dinleyin’ dediler. Okuma bitirilince de uyarıcılar olarak kavimlerine döndüler: ‘Ey kavmimiz, dediler, biz Musa`dan sonra indirilen, kendinden öncekileri doğrulayan, Hakk`a ve doğru yola götüren bir Kitap dinledik*”⁸²⁸ ayetidir.⁸²⁹

*Nübüvvet bahsi içinde Hz. İsa`nın öldüğü ya da diri olarak göğe kaldırıldığı konusu da tartışılmıştır. İbn Teymiyye, Hz. İsa`nın diri olduğu fikrine sahiptir. “*Ben seni eceline yetireceğim, seni kendime yükselteceğim, inkar edenlerden seni tertemiz ayıracağım*”⁸³⁰ ayeti bu konuda delildir. Yine İbn Teymiyye`ye göre: “*Meryem oğlu İsa, adil bir hakem ve adaletli bir imam olarak inecektir. Haçı kıracak, domuzu öldürecek ve cizyeyi kaldıracaktır.*”⁸³¹ hadisinde belirtildiği üzere kıyamete yakın yeryüzüne inecektir.⁸³²

*İbn Teymiyye, Hz. Musa ve Hz. İsa gibi geçmiş peygamberlerin ümmetlerinin müslüman olup olmadıkları konusunda alimlerin ihtilaf ettiklerini belirtir. Ona göre bu ihtilaflar lafzi olmaktan öteye geçmez. Çünkü Allah`ın, Muhammed aleyhisselamı kendisiyle gönderdiği ve Kur`an şeriatını içeren özel İslam, Muhammed aleyhisselamın ümmetinin mensup bulunduğu İslam`dır. Bugün bir kayda tabi tutulmadan “İslam” denildiğinde bu İslam anlaşılır. Allah`ın bir peygamberle gönderdiği her şeriatı içeren genel İslam ise, herhangi bir peygambere tabi olan her ümmetin İslam`ını ihtiva eder. İbn Teymiyye`ye göre, yahudi ve hristiyanlar, Peygamber`i kabul etmediği için müslüman sayılamazlar.⁸³³

D. GAZZÂLÎ VE İBN TEYMİYYE`NİN AHİRET HAYATI KONUSUNDAKİ GÖRÜŞLERİ

İnsanların halleri ölümle ikiye ayrılır. Ölümünden önceki hallerine "dünya ahvali", ölümünden sonraki hallerine de "ahiret ahvali" denir. Ahiret halleri de Ba'su Ba'de'l-Mevt, yani ölümünden sonra dirilme ile iki kısma ayrılır ki, asıl ahiret hayatı, Allah'tan başka her şeyin

⁸²⁷ En`âm, 6/130.

⁸²⁸ Ahkâf, 46/29-30.

⁸²⁹ İbn Teymiyye, *Külliyat*, IV/211.

⁸³⁰ Âl-i İmrân, 3/55.

⁸³¹ Askalânî, *a.g.e.*, VII/168; Nevevi, *a.g.e.*, İmân, II/387, s. 178.

⁸³² İbn Teymiyye, *Külliyat*, IV/270.

⁸³³ İbn Teymiyye, *Külliyat*, III/92.

öleceği⁸³⁴ birinci surun akabindeki külli ölümden sonraki dirilme ile başlayacak ve sonsuz olarak devam edecektir. Dünyanın son ve ahiretin ilk durağı olarak nitelendirilen kabir ahvali, ahiret hallerinin birinci kısmını teşkil etmektedir.⁸³⁵

1. Kabir Hayatı

Gazzâlî, *İhyâ*'nın son kısmında, ölüm ile ilgili yazdığı bölümde, öncelikle ölümün yokluk olduğunu öne süren inançsızlara karşı çıkar. Mu`tezile gibi fırkaların ise, ölümün yokluk olmadığını söylemekle beraber; ölenlerin kıyamete kadar uyanmadıklarını, bu yüzden kabirde azap ve nimet görmediklerini söylemelerine de itirazı vardır.⁸³⁶

Gazzâlî, eserlerinde ölüm ötesini anlatırken, ruhun iki çeşit duyuşa sahip olduğundan bahseder. Ruh, ilk olarak ceset vasıtasıyla hasıl olan duyuşlara sahiptir. İnsanın azaları, ruhun aletleridir. Ruh onları kullanır. Hatta ruh, el ile iş yapar, kulakla işitir, gözle görür. Ama bizzat kendi duyuşları da vardır. İnsan, bazen kendi nefsiyle çeşitli gamlar, kaygılar, elemeler çeker; çeşitli sevinçlerle nimetlenir ki bütün bunların azalarla ilgisi yoktur. Onun kabir hayatı dönemindeki azapları; korku, üzüntü, hasret, sıkıntı gibi hisleri duymak; nimeti de bunların aksi olan rahatlatıcı ve zevk verici hisleri yaşamaktır.⁸³⁷

Öldükten sonra ruhların duyma yeteneğine sahip olduğunu gösteren deliller de bize ulaşmıştır: *Bedir Savaşı`nda, müşriklerin büyükleri müslümanlarca öldürülüp, bir çukura atılmış ve Peygamberimiz, o müşriklere hitaben konuşmuştur. Bunu duyan bir sahabelerden birisi: "Yâ Rasûlallah! Onlar seni duydular mı deyince" Allah Rasûlü: "Allah`a yemin ederim ki, onlar sizden daha iyi duydular. Fakat cevap verebilecek durumda değiller" buyurmuştur.*⁸³⁸ Gazzâlî, yukarıdaki rivayetle beraber, Münker-Nekir meleklerinin kişiyi kabirde sorgulayacağı, kabir azabı ve nimetinin var olduğu ile ilgili de bir çok rivayeti eserlerinde nakletmiştir.⁸³⁹

Gazzâlî`ye göre, ölen müslüman, yeşil bir bahçe gibi bir kabirle ödüllendirilirken, kafir ise, kıyamete kadar kendini zehirleyecek yılan ve akreplerle kabirde bulunma ıstırabını yaşar. Gazzâlî`ye göre bu yılan ve akrepler, imansızlık, ahlaksızlık ve kötü amellerin şekillenmiş halleridir.⁸⁴⁰ Bazılarının, kafirlerin kabirlerinde bu tarz yılan, akrep göremedikleri

⁸³⁴ Kasas: 28/88 ayetinde: "...Onun zatından başka herşey yak olmaya mahkumdur..." buyurulmaktadır. Bu âyet, birinci sura üfürüldüğünde Allah'tan başka her şeyin öleceğine delildir.

⁸³⁵ Toprak, Süleyman, *Ölümden Sonraki Hayat -Kabir Hayatı-*, Esra Yayınları, Konya, 1994, s. 20.

⁸³⁶ Gazzâlî, *İhyâ*, IV/563-564; Nûmânî, *a.g.e.*, s. 187; Gazzâlî, *Ölüm ve Ötesi*, çev. Ali Arslan, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 2013, s. 113; Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, s. 321-322.

⁸³⁷ Gazzâlî, *İhyâ*, IV/564; Gazzâlî, *Ölüm ve Ötesi*, s. 113-115; Gazzâlî, *Kimyâ-i Saâdet*, çev. Ali Arslan, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 2013, 1/99-100.

⁸³⁸ Askalânî, *a.g.e.*, III/475.

⁸³⁹ Bkz: Gazzâlî, *İhyâ*, IV/565-570; Gazzâlî, *Kalplerin Işığı (Mukâşefetü'l-Kulûb)*, çev. Abdulhalık Duran, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 2010, s. 381-386; Gazzâlî, *Ölüm ve Ötesi*, s. 116-126; Gazzâlî, *Kimyâ*, II/1074-1075.

⁸⁴⁰ Gazzâlî, *İhyâ*, IV/571-572; Nûmânî, *a.g.e.*, s. 187; Gazzâlî, *Kimyâ*, I/100-103.

için itiraz etmeleri ise yersizdir. İlk akla gelen, gerçekten kafirin kabrinde yılan akrep olma ihtimalidir ki, bunlar ölüyü sokar ve ısırır ama gözükmeyiz; çünkü melekut alemi yani ahiret alemi olayları olarak gerçekleşirler. İkinci akla gelen ihtimal ise, rüyada kişinin akrep ve yılan sokmasından canı yandığı halde, yanında bulunanların bundan haberi olmaması gibi, rüya şeklinde bir halin yaşanmasıdır. Üçüncü ihtimal, insan öldükten sonra, günahlarından dolayı yapılacak ruhani işkence ve azapların, yılan ve akrep sokması şeklinde tabir edilmiş olmasıdır ki, Gazzâlî, bu son durum ile ilgili örnekler verir.⁸⁴¹

İbn Teymiyye`ye göre kabir suali mevcuttur. Kabirde, Münker-Nekir isimli iki melek, ölüye kabir sualleri soracaktır. Berâ b. Âzib, Enes b. Mâlik, Ebû Hureyre ve başkalarından bu konuda nakledilen hadisler, tevatür derecesine ulaşmıştır.⁸⁴² Bütün mükellefler bu fitneyle karşılaşacaktır. Sadece, peygamberlerin kabir azabıyla karşılaşp karşılaşmayacağı ihtilaflıdır. Çocuk ve deli gibi mükellef olmayanlar hakkında da ihtilaf vardır. Bir görüşe göre, mükellef olmadıklarından, böyle bir şeyle karşılaşmayacaklardır.⁸⁴³

Berâ b. Azîb`ten nakledilen bir hadiste Peygamber Efendimiz şöyle buyurmuştur: *“Ölü, kabrinde oturtulduğu zaman, kendisine gelinir; sonra o, Allah`tan başka ilah olmadığına şehadet getirir. İşte: ‘Allah, inananları dünya hayatında da ahirette de sağlam sözle tespit eder’ ayetinin manası budur.”*⁸⁴⁴ Bu hadise dayanarak, insanlar üç farklı görüş belirtmişlerdir:

- Bir kısmı, ölünün (kabrinde) oturtulmasını mutlak olarak reddetmiştir. Bunlara göre, ölünün bedeninin üzerine, kabirde oturmasını mümkün kılmayacak şekilde taş ve toprak konmuştur. Bu sebeplerle, bazı kişiler kabir azabının sadece ruh için olacağı görüşüne sahiptirler. İbn Hazm da bu görüştedir. Halbuki bu görüş, Ehl-i sünnetin umumu tarafından reddedilmiş bir görüştür.
- Diğer bir grup, naslardan, cesetlerdeki ruhun oturtulduğu sonucunu çıkartmışlardır.
- Bazı insanlar ise, Rasûl`ün sözünü delil gösterirler ve duyularla ve müşahede ile bilinen şeylere bakıp, ona göre hüküm vermezler. Onlara göre Allah`ın kudretinde şüphe yoktur, ayrıca Peygamber`in sözü de haktır. Ancak durumun mahiyetini de, bu sebeple onlar bilir.

İbn Teymiyye, uyuyan bir kişinin ruhunun oturup kalkabileceğini, yürüyüp gidebileceğini ve konuşabileceğini söyler. Kişinin ruhunun yaptığı bir takım işlerden dolayı, bedeni ve ruhu için nimet ve azap hasıl olur. Bütün bu sırada ise, vücudu uzanmış

⁸⁴¹ Nûmânî, *a.g.e*, s. 187-188; Bkz: Gazzâlî, *İhyâ*, IV/571-572; Gazzâlî, *Ölüm ve Ötesi*, s. 127.

⁸⁴² Askalânî, *a.g.e*, III/476-482

⁸⁴³ İbn Teymiyye, *Külliyât*, IV/228.

⁸⁴⁴ Askalânî, *a.g.e*, III/474.

yatmaktadır, gözleri kapalıdır, organları hareketsizdir. Ama bazen içindeki hararetin kuvveti sebebiyle, bedeni hareket edebilir, kalkıp yürüyebilir, hatta bağırıp çığlık atabilir. Bu durum, kabirdeki ölünün durumu için de söz konusu olabilir. Böylece kişinin ruhu oturur, doğrular, nimet ve azap görür, bağırır. Bu anda da, ruh bedene bitişiktir, ondan ayrılmış değildir. Bazen cereyan eden olay, öylesine kuvvet kazanır ki, bedene yansıyor, onda da zuhur edebilir. Pek çok kimse, kabirde azap görenlerin seslerini işitmiştir. Bedenin oturması durumu da gerçekleşebilir. Fakat bütün bu haller, her ölü için mutlaka gerçekleşmesi gereken hususlardan değildir. Tıpkı her uyuyan insanın bedeninin, gördüğü şeylerden dolayı kalkıp oturmasının gerekli olmadığı gibi bu iş; cereyan eden hususun kuvvetine göredir.⁸⁴⁵

Münker ve Nekir isimli melek kabirlerde insanları sorguya çekecektir. Kişiye; “*Rabbin kim? Dinin ne? Peygamberin kim?*” diye sorulacak; mü`minler de Allah`ın dünyada ve ahirette kendilerine değişmez kelimelerle vaat ettiği sebat üzere olacaklardır. Şüpheli kimse ise; “*insanlar dünyada bir şeyler söylüyorlardı, ben de söyledim*” diye cevap verecektir. Bunun üzerine ona demiz balyozlarla vurulacaktır. Öyle bir feryat koparacaktır ki, insanlar dışında her şey, o feryadı işitecektir.⁸⁴⁶

İbn Teymiyye`ye göre, Ehl-i sünnetin ittifakı ile, azap ve nimet hem ruh, hem de ceset içindir. Ruh bedenden ayrı olarak ve bedenle birlikte nimet ve azap görür. Bu durumda ikisi bir arada iken nimet ve azap gördükleri gibi, bedenden ayrı olarak da ruh, nimet ve azap görür.⁸⁴⁷

2. Ölüm Sonrası Hayat (Ahiret Hayatı)

Ölüm sonrası hayat, gaybi haberler kapsamında olduğu için, ayrıca bu konuda gelen hadisler, âhâd haber olduğu için, kelam mezhepleri ölüm sonrası hayat hakkında farklı görüşler öne sürmüşlerdir.

2.1. Cismânî Diriliş

Ba`s, öldükten sonra dirilmek demektir. Terim olarak ise, kıyamet gününde, Allah`ın ahiret hayatına başlaması için, ölüleri yeniden diriltmesi anlamına gelir. İslam filozofları, yok olan bir şeyin aynen tekrar edilmesi, var edilmesi imkansızdır, görüşünden hareketle, cismani dirilişi reddetmişlerdir.

Gazzâlî, öncelikle haşrin mümkün olduğundan bahsetmiştir. Allah Rasûlü, haşri haber vermiştir. Bu sebeple, onun hak olduğuna inanmak farzdır. Haşir, yani Allah`ın ölüleri diriltmesi, her ne kadar ayet ve hadislerle sabit olmuşsa da, onun sübutu aklen de mümkündür.

⁸⁴⁵ İbn Teymiyye, *Külliyât*, V/399-400.

⁸⁴⁶ Askalânî, *a.g.e.*, III/476.

⁸⁴⁷ İbn Teymiyye, *Külliyât*, IV/246.

Gazzâlî, bir cihazı ya da bir binayı yapan ustanın, onu yıkıp dağıttıktan sonra da birleştirip yeniden yapabileceği örneğinden bahseder. Haşır de, Allah'ın yarattığı alemini ve insanları öldürüp dağıttıktan sonra tekrar birleştirip diriltmesi hâdisesidir. Gazzâlî'nin konu ile ilgili olarak delil getirdiği ayet şu şekildedir: “(Kâfir kimse) *nasıl yaratıldığını unutuyor ve bizi herhangi birisi sanıp ‘Bu kemikler çürüdüktan sonra, onları kim diriltecektir?’ diye soruyor. Ona de ki, o kemikleri ilk olarak yaratan diriltecektir. Kendisi, yaratmanın her çeşidini bilendir.*”⁸⁴⁸ Gazzâlî, ikinci yaratılışın, birinci yaratılıştan daha kolay olduğunu belirtir. Çünkü, birinci defada hem beden kalıbını hem ruhu yaratmak lazım iken, ikinci defada sadece beden kalıbını yaratmak lâzımdır. Zira ruh olduğu gibi mevcuttur. Hatta beden kalıbının cüzleri her ne kadar dağılmış olsalar da, yine de mevcuttur. Bir şeyin dağınık parçalarını toplamak, onu yeniden meydana getirmekten daha kolaydır. Zaten bu bizim tasavvurumuza göredir, Allah için bir zorluk söz konusu değildir.⁸⁴⁹

Gazzâlî, cismani diriliş konusunda cedelemekten sakınmıştır. Ona göre, bu dünyadan göçüp giden herkes, ebedi âlemde yeniden canlanıp dirilecektir. Kişinin bedeninin, dünyadaki vücudunun aynısı olması şart değildir. Gazzâlî, ahirette hayata iadenin şartını, dünyadaki bedenin kişiye iadesi olarak görmemiştir. Çünkü, kalıp olan beden, ruhun merkebidir, bineğidir. Ruh, at verirlerse de, başka bir vücut verirlerse de ona biner. Kişinin çocukluğundan itibaren yaşlılığına kadar, vücudundaki hücreler çeşitli gıdalarla değiştirilmiş, ruhu ise hiç değişmemiştir. Gazzâlî, bu sebeple yeniden diriliş için aynı bedeni şart koşanlara bir çok soru sorulsa da, onların pek kolay cevap veremeyeceğini düşünür.⁸⁵⁰

İbn Teymiyye, ba`s, yani ölümden sonra dirilişin hak olduğunu belirtir. Yeniden diriliş ise, dünyada iken parçalanmış ve dağılmış cesetlerin bir araya toplanmaları, yeni bir şekilde yaratılmaları ve tekrar onlara hayat verilmesiyle gerçekleşecektir. Felsefeciler ve hıristiyanlar gibi cismani dirilişi inkâr eden kişiler kafir olurlar. Cismani dirilişe inanmasına rağmen, ruhların; dünyada bulunan cisimlerin dışındaki bedenlerde diriltileceğini iddia eden kimse ise bidatçı ve fasık bir kimsedir.⁸⁵¹

İbn Teymiyye, haşır konusunda da, cismani dirilişe değinmiştir. İnsanların, çıplak ayaklı, elbisesiz, sünnetsiz ve çıplak olarak melekler tarafından mevkıf diye bilinen yere toplanması sağlanacak, burada haşır edileceklerdir. Mevkıfte (hesap için durulacak yerde), güneş insanların başına doğru yaklaşacak, her taraflarından ter boşalacaktır. Herkes ameline göre; kimisi topuklarına kadar, kimisi diz kapaklarına kadar, kimisi göğsüne kadar tere

⁸⁴⁸ Yâsîn, 36/78-79; Gazzâlî, *İhyâ*, I/179.

⁸⁴⁹ Gazzâlî, *Kimyâ*, I/95.

⁸⁵⁰ Nûmânî, *a.g.e.*, s. 190-191; Gazzâlî, *Kimyâ*, I/95-96; Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, s. 331-332.

⁸⁵¹ İbn Teymiyye, *el-Akâdetu'l-Vâsıtiyye*, s. 134-135.

gömülecektir. Bir takım kimseler de Yüce Allah`ın arşının gölgesinde gölgelenecektir.⁸⁵² Bu sözleriyle de İbn Teymiyye, cismani dirilişi kabul ettiğini ortaya koymaktadır.

Kıyamet Suresi`nden bahsederken İbn Teymiyye, yeniden dirilişe tekrar değinmiştir. Ona göre Allah: “*Nedamet çeken nefse yemin ederim*”⁸⁵³ ayetiyle kıyamet günü, pişmanlık duyanın, insanın kendisi olduğunu zikretmektedir. Ayrıca bu suredeki: “*İnsan, bizim kendisinin kemiklerini bir araya toplayamayacağımızı mı sanıyor? Evet toplarız, onun parmak uçlarını bile düzeltmeye gücümüz yeter*”⁸⁵⁴ ayeti, İbn Teymiyye`ye göre, bedenle dirilişe örnektir.⁸⁵⁵

2.2.Mizan ve Amellerin Tartılması

Mizan ve amellerin tartılması, ölümden sonraki hayat ile ilgili olarak, kelami mezhepler arasındaki ihtilafli mes`elelerden birisidir.

Gazzâlî, *İhyâ`*da, mizanın hak olduğuna delalet eden iki ayeti konu ile ilgili olarak nakletmiştir: “*Biz, kıyamet gününde adalet terazilerini kurarız. Onun için, kimseye hiçbir şekilde zulmedilmez. Çünkü zerre kadar olan amelleri de tartarız. Hesap görücü olarak Allah yeterlidir.*”⁸⁵⁶, “*Kimlerin terazileri ağır basarsa, onlar iflah olurlar. Kimlerin terazileri hafif gelirse, bunlar da canlarından olurlar; ebediyen cehennemde kalırlar.*”⁸⁵⁷ Gazzâlî`ye göre, dünyada altın, gümüş gibi madenlerin ağırlıkları bulunduğu ve bunların değerlerinin ağırlıklarına göre hesaplandığı gibi, ahirette de amellerin ağırlıkları olacak ve onların değerleri de ağırlıklarına göre bulunacaktır. Bu yolla, Allah`ın verdiği sevap ve cezanın adalete uygun olduğu, O`nun iyi amellere değerlerinden birkaç kat fazla sevap verdiği ve bazı günahların ağırlıklarını düşürdüğü de gözlerle görülecektir.⁸⁵⁸

Gazzâlî`ye göre, ağırlıkları ölçen terazi adlı aletin, dünyada bile değişik şekil ve türleri vardır. Mahşer günündeki de, amellerin ağırlığını ölçen bir aygıttır. Onun şekil ve türü de, yaptığı işin özelliğine ve ahiretin ölçülerine göredir. Ona göre bilinmesi gereken, bu aygıtın şekil ve türü değil, işlevidir. Allah, gözle görülen bu cihazla kullarına adaletini gösterir. Çünkü onlar, amellerinin ağırlığını bu terazide gözleriyle görürler, ondan sonra haklarında verilen hükmün, kendi kendilerinin verebilecekleri hükmün aynısı olduğunu anlarlar.⁸⁵⁹

⁸⁵² İbn Teymiyye, *el-Akâdetu`l-Vâsıtye*, s. 298.

⁸⁵³ Kıyâmet, 75/2.

⁸⁵⁴ Kıyâmet, 75/3-4.

⁸⁵⁵ İbn Teymiyye, *Külliyât*, IV/232-233.

⁸⁵⁶ Enbiyâ, 21/47.

⁸⁵⁷ Mü`minûn, 23/102-103.

⁸⁵⁸ Gazzâlî, *İhyâ*, I/181.

⁸⁵⁹ İsrâ, 17/14; Gazzâlî, *İhyâ*, IV/598-599; Gazzâlî, *Ölüm ve Ötesi*, s. 175-176; Gazzâlî, *Dinde Kırk Prensip*, s. 36.

Amelleri tartan bu terazinin, bir kefesi nurdur, diğer kefesi ise zulmettir. İlahi adalet mutlak olduğu için, zerre kadar değeri olan ameller de bu teraziye vurulur. İyilikler, onun nur kefesine, kötülükler de onun zulmet kefesine konur. Bunlar birbirleriyle tartılarak, kurtulanlarla helak olanlar belirlenir. Gazzâlî, bu terazinin manaları tartabilen bir terazi olabileceği gibi, manaların; tartılmak için maddeleştirilebileceğini de söyler.⁸⁶⁰

İbn Teymiyye`ye göre, mizan amellerin tartıldığı terazidir. Bazılarının, mizandan kastedilenin Allah`ın adaleti olduğu, yoksa teraziyle ölçmenin olmayacağı hakkındaki görüşlerini reddeder. Ona göre, mizan gerçekten vardır. Bu teraziler, gerçekten kurulacaktır; her terazinin bir dili ve iki kefesi bulunacaktır. Yüce Allah, araz olan kullarının amellerini, ağırlıkları olan cisimlere dönüştürecektir. Hasenat bir kefeye, seyyiat diğer kefeye konacaktır.⁸⁶¹ Kur`an ile sünnet de mizanı ayrı bir kavram olarak zikretmiştir. Konu ile ilgili ayetler şu şekildedir: “Tartıları ağır gelen kimse”⁸⁶², “Tartıları hafif gelen kimse”⁸⁶³, “Kıyamet günü doğru teraziler kurarız.”⁸⁶⁴ Ayrıca Peygamber Efendimiz: “Sübhânallâhi ve bihamdih, Sübhânallâhi`l-Azîm, bunlar dil için kolay, ama terazide ağır ve Allah`a sevimlidir”⁸⁶⁵ hadisiyle terazinin varlığını bize bildirmiştir.⁸⁶⁶ Bu deliller ve diğer başka deliller, İbn Teymiyye`ye göre amellerin teraziye konulduğunu ve iyiliklerin ya da kötülüklerin bu terazide ağır bastığını göstermektedir. Adalet, bununla ortaya çıkmaktadır. Adaletli tartıdan maksat, dünya tartıları gibi tartılardır. O terazilerin keyfiyeti (niceliği) ise, bize bildirilen diğer gaybi şeyler gibi keyfiyetini bilemediğimiz şeylerdir.⁸⁶⁷

2.3. Şefaât

Şefaât, peygamberler, alimler ve Allah`ın izin vereceği kimselerin, yine Allah`ın izniyle, mü`minlerden bazılarının günahlarının bağışlanmasını ya da Allah katındaki derecelerinin yükseltilmesini talep etmeleridir.⁸⁶⁸

Gazzâlî, mü`minlerden bazılarının hataları ve günahları sebebiyle cehenneme girmeleri kesinleştiği vakit, Allah`ın onlar hakkında; peygamberlerin, sıddıkların, alimlerin, salihlerin ve kendi katında kıymetli kimselerin şefaât etmelerine izin vereceğini kabul eder.

⁸⁶⁰ Gazzâlî, *Tevhid Akidesinin Esasları*, s. 21; Gazzâlî, *Cehennem ve Cehennemlikler*, çev Harun Ünal, Çelik Yayınevi, İstanbul, Eylül 2007, s. 31.

⁸⁶¹ İbn Teymiyye, *el-Akâdetu`l-Vâsıtye*, s. 298.

⁸⁶² Kâria, 101/6.

⁸⁶³ Kâria, 101/8.

⁸⁶⁴ Enbiyâ, 21/47.

⁸⁶⁵ Askalânî, *a.g.e.*, XII/507.

⁸⁶⁶ İbn Teymiyye, *Külliyyât*, IV/259.

⁸⁶⁷ İbn Teymiyye, *Külliyyât*, IV/260.

⁸⁶⁸ Bakara, 2/255.

Ona göre bu şefaati elde edebilecek kişiler, başkalarını küçümsemeyen, günahları da küçük görüp küçümsemeyen ve en ufak ibadetleri bile hafifsemeyenler arasından çıkacaktır.⁸⁶⁹

Hariciler ve Mu'tezile gibi bazı fırkalar şefaati inkar etmişlerse de, onun hak olduğunu bildiren ayetlere Gazzâlî, kitaplarında yer vermiştir. Gazzâlî, Peygamber Efendimiz`in ve onun ümmetinden salih kimselerin şefaati edebileceği ile ilgili bir çok hadisi de nakletmiştir.⁸⁷⁰

Gazzâlî, naklettiği ayet ve hadislerin ışığında, şefaati ile ilgili bazı prensipler ortaya koymuştur:

- * Şefaati vardır ve haktır.
- * Şefaati etmek ancak Allah Teâlâ`nın izin vermesiyle olur.
- * Ancak Allah`ın razı olduğu iyi kullar şefaati edebilirler.
- * Ancak O`nun rıza gösterdiği kimselere şefaati edilebilir.

* Şefaati ahirettedir. Şefaatin dünyada da olduğunu bildiren bir nas yoktur. Bu konuda yapılan rivayetler ve ağızdan ağza dolaşan söylentiler, inanç oluşturabilecek kadar güçlü değildirler.⁸⁷¹

Gazzâlî`ye göre, kıyamet gününde peygamberler ve salih kimseler, Allah yanındaki değer ve itibarları ölçüsünde şefaati ederler. En geniş kapsamlı şefaati izni, Muhammed aleyhisselâm`a verilmiştir.⁸⁷² Peygamberimizin şefaatine hak kazanmak için, bazı kriterler de vardır: Peygamberimize çokça salavat getirmek, onun mübarek kabrini ziyaret etmek, onun için dua etmek, namazlara devam etmek ve hayır-hasenat yapmak bunlardan bazılarıdır.⁸⁷³ Gazzâlî`nin yukarıda geçen sözlerinden, kelâm kitaplarında sayılan şefaati çeşitlerinin hepsini kabul ettiği sonucunu çıkarabiliriz.

İbn Teymiyye`ye göre, Peygamber Efendimiz`in ahirette üç tür şefaati olacaktır:

1. Birinci şefaati, mevkiî ehline yapacağı şefaattir. Âdem, Nuh, İbrâhim, Mûsâ ve İsâ peygamberlere yapılan şefaati müracaatlarından sonra, Peygamber Efendimiz`e müracaati olunacak ve onun şefaatiyle mevkiî ehli arasında hükümlenacaktır.⁸⁷⁴ İbn Teymiyye`nin kastettiği bu şefaati, şefaati-i uzma diye bilinen şefaattir.

⁸⁶⁹ Gazzâlî, *Âhiret Hayatı*, çev. Hüseyin Okur, Semerkand Yayınları, İstanbul, 2013, s. 279; Gazzâlî, *Ölüm ve Ötesi*, s. 188-189; Gazzâlî, *Cehennem ve Cehennemlikler*, s. 45.

⁸⁷⁰ Bkz: Gazzâlî, *Âhiret Hayatı*, s. 281-292; Gazzâlî, *İhyâ*, IV/611-614; Gazzâlî, *Ölüm ve Ötesi*, s. 189-194.

⁸⁷¹ Gazzâlî, *İhyâ*, IV/613.

⁸⁷² Gazzâlî, *Tevhid Akidesinin Esasları*, s. 22.

⁸⁷³ Gazzâlî, *Âhiret Hayatı*, s. 116-117.

⁸⁷⁴ İbn Teymiyye, *Külliyât*, III/136.

2. Cennetliklere, cennete girmeleri için şefaatte bulunacaktır. Yani onlar cennete girmeye hak kazanmış olmakla birlikte, ancak onun şefaatinde sonra, cennete girmeleri için kendilerine izin verilecektir.⁸⁷⁵

Bu iki şefaate, sadece Muhammed aleyhisselâm`a mahsus şefaattir.⁸⁷⁶

3. Cehennem girmeyi hak etmiş olanlara yapacağı şefaattir. Hem onun, hem diğer peygamberlerin, sıddıkların ve diğer başkalarının, bu şefaate hakları vardır. O, ateşi hak etmiş olanların ateşe atılmaması, girmiş olanların çıkması için şefaatte bulunacaktır. Allah ise, fazl-u keremiyle, şefaate olmaksızın cehennemden grup grup insanları çıkaracak, dünya ehlinden bu kadar kişi girdiği halde cennette yine de fazla yer kalacak, bu sebeple Allah, cennet için başka gruplar yaratıp, onları oraya koyacaktır.⁸⁷⁷

Hariciler ve Mu`tezile, bu üçüncü şefaate türünü kabul etmemektedir. Onlara göre, cehennemi hak etmiş bir kişinin, cehenneme girmesi kaçınılmazdır. Oraya giren kimse de, ne şefaate, ne de başka bir yolla oradan çıkabilir. Ancak bu hususta gelen pek çok mütevatir hadis, onların bu görüşlerinin reddedip, çürütmektedir.⁸⁷⁸

İbn Teymiyye, Allah`ın izni olmaksızın kimsenin şefaate yetkisine sahip olmadığını vurgular. Çünkü reddedilen şefaate, mutlak şefaattir. Bu şefaate de halk arasında anlaşıldığı üzere, şefaatinin, şefaate iznini almaksızın, başkasına şefaate etmesi ve şefaatinin kabul edilmesidir. Ancak Allah, şefaate etmesi için kişiye izin verdiğinde, şefaate müstakil sayılmaz. Kur`anda`ki bir çok şefaate ile ilgili ayette, Allah nezdinde, kendisinin izni olmadan hiç kimsenin şefaate edemeyeceği sabittir. Nitekim bununla ilgili bazı ayetler şu şekildedir: “*O`nun izni olmadan kendisinin katında kim şefaate edebilir?*”⁸⁷⁹, “*O`nun huzurunda, O`nun izin verdiği kimselerden başkasının şefaati fayda vermez.*”⁸⁸⁰ İbn Teymiyye ise, ümmetin Selefinin, müçtehit imamların ve Ehl-i sünnetin ise büyük günah işleyenler için şefaati kabul ettiğini belirtir. O, kalbinde zerre kadar iman bulunan kimsenin de cehennemde kalmayacağı görüşündedir.⁸⁸¹

2.4. Büyük Günah İşleyenlerin Durumu

Kebire, büyük günah demektir. Büyük günahların neler olduğu konusunda değişik rivayetler vardır. Büyük günahların aşağıdakiler olduğu rivayet edilmiştir:

*Allah`a şirk koşmak.

⁸⁷⁵ İbn Teymiyye, *el-Akîdetu`l-Vâsıtiyye*, s. 309.

⁸⁷⁶ İbn Teymiyye, *Külliyât*, III/136.

⁸⁷⁷ İbn Teymiyye, *Külliyât*, III/136; İbn Teymiyye, *el-Akîdetu`l-Vâsıtiyye*, s. 307.

⁸⁷⁸ İbn Teymiyye, *el-Akîdetu`l-Vâsıtiyye*, s. 310.

⁸⁷⁹ Bakara, 2/255.

⁸⁸⁰ Sebe`, 34/23.

⁸⁸¹ İbn Teymiyye, *Külliyât*, I/189.

- *Haksız yere adam öldürmek
- *Namuslu kadına iftira etmek
- *Savaştan firar etmek
- *Sihir yapmak ve ya yaptırmak
- *Yetim malı yemek
- *Müslüman anne-babaya itaatsizlik
- *Mescid-i Haram`da günah işlemek⁸⁸²

Bunlara, ribâ, hırsızlık ve şarap içmeyi ekleyenler de olmuştur. Zararı, yukarıda sayılan günahlar kadar veya daha büyük olan her günahı kefire kabul edenler de vardır. Bazıları, şeriat sahibinin (Allah ve Rasûlü'nün), karşılığında ceza koyduğu her şeye kefire demişlerdir. Başka bir tanımlama ise; insanın üzerinde ısrar ettiği her günaha kefire der. Kişinin af ve istiğfar konusu yaptığı her günah ise sağire (küçük günah) dir.⁸⁸³

Gazzâlî'ye göre, büyük bir günahı işlemek, mü'min kişiyi, imandan çıkarıp küfre sokmaz. Allah diler ise, bir kulun bu türlü günahlarını affeder. O'nun affetmeyeceği günahlar, şirk ve küfürdür. Ama O, dilerse büyük ve küçük günahlardan dolayı kulunu cezalandırabilir. Günahlarından dolayı cehenneme atılan mü'minler, kafirler gibi orada ebedi kalmazlar. Ama bir mü'min için farzları inkar etmek ve günahları helal saymak küfür sebebidir.⁸⁸⁴

Gazzâlî, “*Kâfirler, azabı gördükleri zaman, ‘Keşke Müslüman olsaydık!’ diye hayıflanırlar*”⁸⁸⁵ ayetinin açıklaması bağlamında Peygamberimizin anlattığı, geleceğe dair bir olayı, kitabında nakletmektedir⁸⁸⁶: *Cehennem ehli, cehennemde, kible ehlinden Allah'ın diledikleriyle beraber bir araya gelince, bu kâfirler müslümanlara ‘Siz müslüman değil miydiniz?’ diye sorarlar. Müslümanlar ‘Evet!’ derler. Kâfirler ‘O halde İslâmiyetiniz size fayda sağlamadı; zira siz de bizimle beraber ateştesiniz’ deyince, müslümanlar ‘Bizim günahlarımız vardı. O günahlardan ötürü muaheze edildik’ derler. Allah, onların dediklerini işitir ve ehl-i kiblede olanların cehennemden çıkarılmasını emreder. Böylece müslümanlar cehennemden çıkarlar. Kâfirler bu durumu görünce ‘Keşke biz de müslüman olsaydık! Onlar gibi biz de çıkmış olsaydık!’ derler.*⁸⁸⁷

İbn Teymiyye`ye göre, müslümanlar arasında, ne cehennemin en alt tabakasına atılacak olan kesin münafıklardan, ne de haklarında: “*Mü`minler, ancak onlardır ki, Allah`a*

⁸⁸² Askalânî, *a.g.e*, XIII/421; V/568 ; XII/62.

⁸⁸³ Taftazânî, *Şerhu`l-Akâid*, Hz: Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2010, s. 209; Gölcük ve Toprak, *a.g.e*, s. 135.

⁸⁸⁴ Gazzâlî, *Tevhid Akidesinin Esasları*, s. 30; Gazzâlî, *Dinde Kırk Prensip*, s. 37.

⁸⁸⁵ Hicr, 15/2.

⁸⁸⁶ Gazzâlî, *Ölüm ve Ötesi*, s. 230.

⁸⁸⁷ Gazzâlî, *Ölüm ve Ötesi*, s. 230. (hadisin kaynağını bulamadım)

ve Rasûlü`ne inandılar sonra da şüpheye düşmediler. Arkasından da canları ve malları ile Allah yolunda savaştılar. İşte iman iddiasında doğru olanlar bunlardır.”⁸⁸⁸ buyrulanlardan olmayan bir kesim vardır. Ona göre, bu kesim, ne münafıktır, ne gerçek anlamda sadık mü`mindir ve ne de hiç azap görmeksizin doğrudan doğruya cennete gireceklerdendir. Tersine bu kesimin amel defterinde hem ibadet, hem günah; hem iyilik ve hem de kötülük bulunur. Bu zümrenin, ebediyen cehennemde kalmalarını engelleyecek derecede imanları olduğu gibi, bir süre cehennemde kalmalarını gerektiren büyük günahları da vardır. Bu kesime bazı alimler “koyu fasık” adını vermiştir.⁸⁸⁹

İbn Teymiyye`ye göre, ümmetin selefi, müçtehitleri ve sair Ehl-i sünnet ve`l-cemaat kesin olarak bunların cehenneme gideceğini de söylemezler. Aksine, Allah onları bağışlayabilir görüşündedirler. Nitekim Allah: “Allah kendisine ortak koşulmasını bağışlamaz, bundan başkasını dilediğine bağışlar”⁸⁹⁰ buyurması da tövbe edenler hakkındadır. Bu sebeple mutlak ve genel bir ifade kullanılmıştır. Hariciler ile Mu`tezililer ise, büyük günah işleyenin ebedi olarak cehennemde kalacağını söylerler. Ayrıca onlar, bazı iyi kimselerin büyük günah işleyenlerden olduğunu vehmederler. Nitekim Hariciler; Hz. Osman ve Hz. Ali ile taraftarlarının cehennemde ebediyen kalacaklarını düşünürler. Aynı şekilde, kimileri de Muâviye, Amr b. el-Âs ve benzerleri için bunu söylerler. Ama bunların, “*falan şahıs büyük günah işleyenlerdendir, her büyük günah işleyen cehennemde ebediyen kalacaktır*” şeklindeki mukaddimleri batıldır.⁸⁹¹

2.5. Sırat

Lügatte, yol, cadde anlamına gelir.⁸⁹² Kur`an`da da bu manada kullanılmıştır ve kelam kitaplarında geçtiği gibi, “cehennemin üzerinde kurulmuş köprü” anlamında yer almaz.⁸⁹³ Ancak, İslam alimleri, Kur`an`da geçen bazı ayetlerden, terim anlamı olan, “cehennemin üzerinde kurulmuş olan köprü” anlamını çıkarmışlardır. Bu ayetlerden birisi şu şekildedir: “*Sizden cehenneme uğramayacak yoktur. Bu, Rabbinin yapmayı üzerine aldığı kesinleşmiş bir hükmüdür. Sonra biz, Allah`a karşı gelmekten sakınmış olanları kurtarır, zalimleri de orada diz üstü çökmüş olarak bırakırız*”⁸⁹⁴ İslam alimleri, burada herkesin cehenneme

⁸⁸⁸ Hucurât, 49/15.

⁸⁸⁹ İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, s. 44-45.

⁸⁹⁰ Nisâ, 4/48.

⁸⁹¹ İbn Teymiyye, *Külliyât*, IV/384-385.

⁸⁹² Gölcük ve Toprak, *a.g.e.*, s. 481; Düzgün, *a.g.e.*, s. 695.

⁸⁹³ Düzgün, *a.g.e.*, s. 695.

⁸⁹⁴ Meryem, 19/71-72.

uğrayacağına bildirilmesine dayanarak, bunun sıratı geçmek suretiyle olacağı sonucuna varmışlardır.⁸⁹⁵

Mu`tezile mezhebi, sırat diye bir köprüden geçmenin imkansız olduğu görüşündedir. Onlara göre, geçmenin mümkün olduğu farz edilse bile, bu mü`minler için eziyettir. Ama Allah, mü`minler için böyle bir köprüden geçmeyi mümkün kılmaya, hatta bu geçişi onlar için kolaylaştırmaya kadirdir.⁸⁹⁶

Gazzâlî`ye göre, sırat cehennem üzerine uzatılmış, kıldan ince ve kılıçtan keskin bir köprüdür. Ona göre, bu söz mecaz ve teşbihtir. Sıratı geçmenin zorluğunu tasvir etmek için söylenmiştir.⁸⁹⁷ Bütün mahlukat, mahşer meydanındaki sıkıntılı sürecin ardından sırat köprüsüne götürülür. Bu dünyada istikamet üzere olup, Allah`ın kendilerine gösterdiği doğru yoldan ayrılmayanlar, sırat köprüsünden kolayca geçerek bu tehlikeyi atlattılar. Fakat istikametten sapıp, sıratlarında ağır günah yüküyle gelenlerin ayakları kayar ve cehenneme düşerler.⁸⁹⁸

Daha önce zikrettiğimiz: *"Ey iman edenler, Allah'a kesin (nasuh) bir tevbe ile tevbe edin. Olabilir ki, Allah, sizin kötülüklerinizi örter ve altından ırmaklar akan cennetlere sokar. O gün Allah, Peygamberi ve onunla birlikte iman etmekte olanları küçük düşürmeyecektir. Nurları, önlerinde ve sağ yanlarında koşup-parıldar. Derler ki: "Rabbimiz nurumuzu tamamla, bizi bağışla. Şüphesiz sen, her şeye güç yetirensin."*⁸⁹⁹ ayeti, sırat köprüsünden bahsetmektedir. Ayette geçen, mü`minlerin önlerindeki nur, haşr meydanından cennete kadar onların beraberlerinde gelecektir. Haşr meydanında ve sıratı, cehennem ehli karanlıklar içerisinde çırpınıp dururlarken, mü`minler bu nur ile yollarında yürüyeceklerdir. Herkesin karanlıklar içerisinde ah-u figan eylediği böylesine nazik bir atmosferde, mü`minler bu nurun kendilerine yetip yetmeyeceği endişesi içerisinde olacaklar ve şöyle dua edeceklerdir: *"Rabbimiz! Nurumuzu tamamla, bize mağfiret et, bu nur bize, cennete kadar yetsin."*⁹⁰⁰

Gazzâlî, yukarıda bahsedilen ayete uygun olarak, Peygamber`den nakledilen bir hadisten bahsetmektedir. Bu hadise göre, Allah, mü`minlere; amelleri miktarınca nur verir. Kimine verilen nur, büyük bir dağ gibidir. Kimilerine verilen nur ise, bir hurma kadardır. Bu ışıklar da kimisinin önünde bazen yanıp bazen söner şekilde bulunur. Bu nurlar ile sıratı gelen mü`minler, Peygamberimizin hadisinde söylediği üzere, şimşek gibi, bulut gibi, yıldız

⁸⁹⁵ Gölcük ve Toprak, *a.g.e.*, s. 481; Düzgün, *a.g.e.*, s. 695.

⁸⁹⁶ Taftazânî, *a.g.e.*, s. 206.

⁸⁹⁷ Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, s. 337.

⁸⁹⁸ Gazzâlî, *Âhiret Hayatı*, s. 272; Gazzâlî, *Cehennem ve Cehennemlikler*, s. 41.

⁸⁹⁹ Tahrîm, 66/8.

⁹⁰⁰ Mevdûdî, *Tefhimu`l-Kur`an -Kur`an`ın Anlamı ve Tefsîri-*, çev. Muhammed Han Kayanî, Yusuf Karaca, Nazife Şişman, İsmail Bosnalı, Ali Ünal, Hamdi Aktaş, İnsan Yayınları, İstanbul, 1996,VI/409.

kayması gibi, hızlı koşan at gibi sıratı geçeceklerdir. Nuru sadece ayak parmaklarının ucunu aydınlatacak kişi ise, sıratı yüzükoyun sürünerek geçmeye çalışacaktır.⁹⁰¹

Allah kıyamet gününde meleklerle: “*Onları (mahşer halkını) cehennem köprüsüne doğru sürün!*”⁹⁰² şeklinde emir verecektir. Gazzâlî’ye göre, sırat köprüsünün özelliği; dünyadaki köprüler sabit ve herkes için aynı olmasına karşın, sırat köprüsünün, herkes için sabit olan bir yapıya sahip olmaması, mü`minler için olabildiğince açılıp genişler iken, kafirler ve günahkarlar için daralıp kayganlaşması, dayanıksız ve sarsıntılı bir hal almasıdır.⁹⁰³

İbn Teymiyye’ye göre, ateşle cennet arasında bir köprü olan sırat, cehennem üzerine kurulacak, insanlar onun üzerinden amellerine göre geçeceklerdir. Kimisi, bir göz atışı müddeti içinde geçecek, kimisi şimşek hızıyla, kimi rüzgâr gibi, kimi bir küheylan sür`atiyle, kimi koşarak, kimi yürüyerek, kimi ise sürünerek geçip gidecek; kimisi de geçemeyip cehenneme atılacaktır. Sırat köprüsü üzerinde, insanları amellerine göre kapan kancalar olacaktır. Sıratı geçenler ise cennete gireceklerdir.⁹⁰⁴ Sıratın üzerinden geçenler, ateşle cennet arasında bir köprüde duracaklar, birbirlerinden hakları alınacak, kısas edilecekler, böylece ıslah edilip temizlendiklerinde cennete girmelerine izin verilecektir.⁹⁰⁵

İbn Teymiyye’ye göre, sırat haktır ve hak olduğuna hiçbir şüphe yoktur. Çünkü bu hususta Peygamber`in haberi bize kadar ulaşmıştır. Yüce Allah`ın, ayette belirtmiş olduğu hak dini demek olan sıratın⁹⁰⁶ üzerinde dosdoğru yürüyen kimse, ahirette de sırat üzerinde dosdoğru yürüyebilecektir. O, sıratın niteliğiyle ilgili olarak, “*kıldan ince, kılıçtan keskin*” olduğuna dair rivayetler bulunduğunu söyler.⁹⁰⁷

3. Cennet ve Cehennem Hayatı

Hesaplar görüldükten sonra, insanlar yaptıklarıyla yüzleşecek; dünyada geçirdikleri hayatın niteliğine göre, cennet ya da cehennemde, zamansız bir hayat yaşamaya başlayacaklardır.

Cennet ve cehennem, gaybi konular olması dolayısıyla, İslam mezhepleri bu konularda da ihtilafa düşmüşlerdir. Şimdi, cennet-cehennem konusunda ihtilafların yoğunlaştığı dört mes`eleyle ele alalım:

3.1. Cennet ve Cehennem Hayatı Ruhani Bir Hayat Mıdır?

⁹⁰¹ Gazzâlî, *Âhiret Hayatı*, s. 276; Gazzâlî, *Ölüm ve Ötesi*, s. 187.

⁹⁰² Sâffât, 37/23.

⁹⁰³ Gazzâlî, *İhyâ*, I/181; Gazzâlî, *İhyâ*, IV/608.

⁹⁰⁴ İbn Teymiyye, *Külliyât*, III/135.

⁹⁰⁵ İbn Teymiyye, *Külliyât*, III/135.

⁹⁰⁶ En`âm, 6/153.

⁹⁰⁷ İbn Teymiyye, *el-Akâdetu`l-Vâsıtiyye*, s. 304.

İslam filozofları, yeniden dirilişin ruhani olduğu görüşünde oldukları için, cennet ve cehennemdeki azap ve ni`metin de ruha yönelik olacağı fikrini taşımaktadırlar.⁹⁰⁸ Mu'tezile, cennet ve cehennemdeki azap ve nimetin, hem manevi hem de hissi (maddi) olduğu görüşündedir. Azap ve nimet mücerret temsil ve teşbihten ibaret değildir. Onlar hakikattir ve vakidir.⁹⁰⁹ Fakat Mu'tezile, bu konuda, hadis geleneğinde yer alan olağanüstü ve abartılı tabirleri reddetmiştir.⁹¹⁰

Gazzâlî, ahiret hayatının, beden ve ruh olarak yaşanacak bir hayat olacağını, ahiretle ilgili genel ilahi beyanların ve özellikle cennette mü`minlere lütfedileceği bildirilen mutluluk ve nimetlerin açıklandığı Kur'an ve hadis lafızlarının, apaçık olduğunu ifade etmektedir. Ona göre ahiretteki mutluluk ve araçları, insanın bu dünyadaki gelişimine bağlı olarak "maddî, ruhani ve zihni" gibi türlere ayrılacaktır.⁹¹¹ Mü`min, bu dünyadan ahirete aktaracağı kimliğine bağlı olarak bunlardan birini, hatta bazı kimseler ikisini veya tamamını yaşayabileceklerdir.⁹¹² Şeriat, cismani cennet ve cehennemi etraflıca anlatmıştır, çünkü bütün insanlar onu anlamakta güçlük çekmezler. Fakat, Gazzâlî'ye göre, ruhani azabı insanlardan kime anlatsan onu basit sanır; zorluk ve ağırlığını kavrayamaz. Gazzâlî, bu noktada, bir çocuğa okumanın öneminden bahsetmekle ilgili bir örnek verir. Ona göre, bir çocuğa: "*Oku, tahsil yap! Yoksa babanın hükümdarlığı ve padişahlığı sana kalmaz. Hükümdarlık saadetinden uzak kalırsın*" deseler, bu anlamı kavrayamaz. Bu sözler, onun kalbini etkilemez. Ama ona: "*Okuyup öğrenmezsen, hocan kulağını çeker, seni döver*" deseler, bu manayı anlar.⁹¹³ Gazzâlî, cennetteki nimetleri üç kısma ayırmıştır:

Maddi (Hissi) Nimetler: Yemek, içmek, cinsellik bu tür nimetlerdendir. Bunların maddi olduklarına iman etmek vaciptir. Çünkü, Gazzâlî'ye göre, bunları haber veren çok sayıda ayet ve hadisi, başka türlü bir anlama tevîl etmenin imkanı yoktur.⁹¹⁴

Hayali Nimetler: Gazzâlî'ye göre hayali nimetler, tıpkı rüyada görülen nimetler gibidirler. Ancak bu nimetler rüyada değil, uyanırken görülürler. İnsan rüyada gördüğü nimetlerden de zevk alsada bunlar kısa sürelidir, uyanınca kaybolur; bunun için lezzeti de kısadır. Fakat cennette görülen hayaller, kişinin isteğine bağlı olduğu için çok uzun sürer.⁹¹⁵

⁹⁰⁸ Gölcük ve Toprak, *a.g.e.*, s. 471.

⁹⁰⁹ Adam, Hüdâverdi, *Azap ve Nimetleriyle Kabir, Cennet ve Cehennem -2*, Yeni Ümit Dergisi, 43. Sayı, Ocak-Şubat-Mart, 1999.

⁹¹⁰ Bebek, Adil, *Cennet Meyveleri Örneğinde Ahiret Hayatına Kelâmî Bir Bakış*, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 10:2 (2005), s. 8.

⁹¹¹ Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, s. 212-213.

⁹¹² Bebek, *a.g.e.*, s. 9.

⁹¹³ Gazzâlî, *Kimyâ*, I/115.

⁹¹⁴ Gazzâlî, *Ahiret Kitabı*, çev: Ayhan Ak, İlke Yayıncılık, İstanbul, 2011, s. 133-134 ; Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, s. 338-339.

⁹¹⁵ Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, s. 340; Gazzâlî, *Ahiret Kitabı*, s. 134.

Allah, cennet ehlinin aldığı lezzeti artırmak için, onlara hakiki nimetler yanında hayali nimetler de ihsan etmiştir. Bunlar zevk vermek açısından Gazzâlî'ye göre, hakiki nimetlerden daha üstündürler. Hakikatte bir şey yapılabilirken, hayal sahasında yüzlerce işi aynı anda yapılabilir.⁹¹⁶

Akli Nimetler: Akli nimetler, sahip olunan zenginlikleri, güzellikleri ve mutlulukları düşünmekle hasıl olan lezzetlerdir. Bu lezzetlerin örnekleri, dünya hayatında da sınırlı bir ölçüde mevcuttur. Mesela bir alim, ilminin büyüklüğünü; bir zengin, büyük bir servete sahip bulunduğunu; bir sultan, bir ülkeyi elinde bulundurduğunu düşünürken, bu düşünceler o kişilere zevk verir. Alınan zevkin büyüklüğü ise elde edilen nimetin büyüklüğüyle orantılıdır. Cennet ehli, bunları düşündükçe, akıl yoluyla da büyük bir keyif ve tatmin yaşarlar.⁹¹⁷

Gazzâlî, aynı durumun tersinin cehennemlikler için de geçerli olduğunu söyler. Cehennemlikler de maddi azaptan başka hayali ve akli azap da çekeceklerdir. Ona göre ruhani cehennemde, azap yalnız ruha mahsustur ve bunun bedenle alakası yoktur. “*O, Allah`ın tutuşturulmuş ateşidir ki, kalbi istila eder*”⁹¹⁸ mealindeki ayetin manası, ateşin kalbi istila etmesidir.⁹¹⁹ Bedene dokunan ateş bedeni ateştir, ruhani ateş değil. Ruhani cehennemde Gazzâlî'ye göre üç ateş vardır:

Birinci Ateş: Dünya ve dünyanın arzu ve isteklerinden ayrılma ateşidir. Gazzâlî'ye göre, dünyevi imkanları fazla olan kişinin, aşkı da çetin, ruhundaki ayrılık ateşi de daha yakıcıdır.⁹²⁰

İkinci Ateş: Utanma ve mahcubiyet ateşidir. Bu dünyada yapılan ve güzel sanılan işlerin diğer dünyada boş olduğu görüldüğü zaman, kişi çok büyük bir mahcubiyet yaşayacaktır ki, bir çocuk gibi boş şeylerle vakit geçirmiştir.⁹²¹

Üçüncü Ateş: Allah`ın cemalini görmekten mahrum kalma ve bu saadetten ümitsiz olma ateşidir. Kişi, bu dünyada Allah`ın marifetini tahsil etmemiş ve kalbini mücahede ile temizlememiş şekilde diğer aleme gidince, günahların pası, kalbini bir şey görmeyecek şekilde karartmış halde orada kalakalır.⁹²²

İbn Teymiyye, cennet ve cehennem hayatının sadece ruhani değil, beden ile ruhu kapsayan bir hayat olduğuna inanmaktadır. Mesela, cennette yeme ve içme fiillerinin olduğu, Kur`an, sünnet ve Müslümanların icması ile sabittir. Aynı şekilde cennette kuşlar ve köşkler

⁹¹⁶ Gazzâlî, *Âhiret Kitabı*, s. 135-136; Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, s. 340-341.

⁹¹⁷ Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, s. 342; Gazzâlî, *Âhiret Kitabı*, s. 136-137.

⁹¹⁸ Hümeze, 104/7-8.

⁹¹⁹ Gazzâlî, *Kimyâ*, I/108.

⁹²⁰ Gazzâlî, *Kimyâ*, I/108-109.

⁹²¹ Gazzâlî, *Kimyâ*, I/110-112.

⁹²² Gazzâlî, *Kimyâ*, I/113-114.

de vardır. Rasûlullah'tan nakledilen sahih hadislerde böyle bildirilmiştir. Cennet ehli, büyük ve küçük abdest bozmaz ve tükürmezler. Allah'a ve Rasûlü'ne inanan hiçbir mü'min, bu konuda anlaşmazlığa düşmemiştir. Buna karşı çıkararak aykırı düşünenler ya kafirdir ya da münafiktir.

İbn Teymiyye'ye göre, yahudi ve hıristiyanlar, cennette yeme-içmeyi ve evlenmeyi kabul etmezler. Cennet ehlinin; ruhların içinde bulunduğu ni`metlerin yanında, güzel seslerden ve hoş ruhlardan da hoşlandığını söylerler. Ruhların ve cesetlerin, azap veya nimet içinde birlikte haşredileceği mes`elesini ise kabul ederler. Bir takım inkarcı topluluklar, sâbiiler, filozoflar ve uyan fırkalar gibi akımlar, sadece ruhların haşredileceğini kabul etmekte, nimet veya azabın yalnızca ruhlar için olduğunu söylemektedirler.⁹²³

Allah, Cennet'te yiyecek-giyecek, eş ve meskenler gibi çeşitli nimetlerin yanında; süt ve bal, şarap ve su, ipek, altın ve gümüş ve köşkler de bahşedecektir.⁹²⁴ İbn Teymiyye, cennetlikler için en üstün nimet olarak Allah'ı görmeyi kabul eder. Çünkü, bundan alınan zevk ve duyulan lezzet, başka şeyden alınamayacaktır. Ve bu görme, duyu organı olan göz ile gerçekleşecek bir görmedir.⁹²⁵ İbn Teymiyye'ye göre, kafirler için de Allah'ı göz ile görememenin ıstırabı, azapların en büyüğü olacaktır.⁹²⁶

3.2. Allah'ın Cennette Görülmesi (Rü`yetullâh) Mes`elesini

Gazzâlî, Allah'ın ahirette görüleceği görüşündedir. Allah'ın görülebileceğine dair akli ve şer`i deliller vardır. Bir şeyin akli delillerle, vuku` bulabileceğinin ispatlanması Müslümanlar için yeterli değildir. Çünkü bir şeyin akıl kapsamında olabirliği, fiilen gerçekleşeceği anlamına gelmez. Ama bu durum şer`an bildirildiyse gerçekleşeceği kesindir. Allah'ın aklen görülmesi mümkündür, çünkü var olan bir zattır. Diğer var olanlar gibi hakikati mevcuttur. Ama diğer varlıklardan farklı olarak kadimdir, her türlü noksanlıklardan münezzehtir. Gözle görülmek bir kusur değildir. Şartlar tahakkuk ettiğinde görülmesinde bir sakınca mevcut değildir.⁹²⁷

Gazzâlî'ye göre, O'nun görüleceği söylendiğinde, maddi bir şey olduğu akla gelmemelidir. Görülmek, dünyada maddi şeylere mahsustur. Onun için Allah dünyada görülmez. Ahirette ise, maddi şeylerin yanında, maddi olmayan şeyler de görülecektir. Nitekim bu durum, ölüm sırasında sekaratta iken başlar. Çünkü ölmek üzere olan kişi, canını almaya gelen meleği, gideceği yeri yani cennet ya da cehennemi görerek ölür. Allah bu

⁹²³ İbn Teymiyye, *Külliyât*, IV/265.

⁹²⁴ İbn Teymiyye, *Külliyât*, III/33.

⁹²⁵ İbn Teymiyye, *Külliyât*, I/94.

⁹²⁶ İbn Teymiyye, *Külliyât*, I/94-95.

⁹²⁷ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 86-87; Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, s. 32-33.

durumu, bir ayette şöyle bildirmiştir: “*Sen daha önce bundan gafletteydin. Biz örtünü kaldırdık, şimdi gözlerin keskindir.*”⁹²⁸

Gazzâlî, görmek yetisinin herkeste olmakla beraber, görülene göre alınacak lezzetin farklı olduğunu söylemektedir. Güzel kişiyi görmek çirkini görmekten, bir alimi görmek, cahili görmekten daha çok zevk verir. Kural bu olunca, insanın kendisini yaratan, yaşamı boyunca kendisine sayısız nimet ve iyilik bahşeden, bütün güzelliklere sahip, benzeri bulunmayan Yaratıcı'yı görmesi, onun üstünlükleri nispetinde kişiye zevk verecektir. Kişi cennette iken Allah'ı görecektir ve aldığı zevki artıracak durumlar da kendisine verilecektir. Bu sırada dünyadaki aksine dikkatini dağıtacak hiçbir korku ağrı, keder duymadığı için, Allah'ı perdesiz, engelsiz göreceği için, sevgisi nispetinde görme lezzeti elde edeceği için, Allah'ın mükemmelliği nispetinde (elbette ki bu ölçülemez bir şeydir) alacağı zevk artacağı için, başka cennet nimetleriyle kıyaslanamayacak doyuma ulaşacaktır.⁹²⁹

Bazıları Allah'ın görülmesine itiraz ederler, çünkü bir şeyin görülmesi için belli yönde olması gerekir. Belli bir yönde olmak ise, cevher ve arazların özelliğidir. Allah ise cevher, cisim ya da araz değildir. Gazzâlî'ye göre, aklen böyle bir gereklilik yoktur. Böyle bir gereklilik fikri, maddî olan şeylerin her zaman bir yönde görülmesinden kaynaklanmıştır. Halbuki Allah, maddi varlıklardan ve onların özelliklerinden farklıdır. Dolayısıyla gözle şimdiye kadar görülmeyen, maddî şeylere benzemeyen Yaratıcı'yı, maddi şeylerle kıyas etmek yanlıştır. Diğer şeylerin aksine, O'nun bir yön olmaksızın görülmesi mümkündür. Allah'ın görülmesi bir cihet veya yön gerektirseydi, kendisinin alemi ve her şeyi görmesi de bunu gerektirirdi. Çünkü bu iki olay birbirine benzemektedir. Allah'ın her şeyi gördüğü ise bir çok ayetle sabittir.⁹³⁰

Allah'ın görülmesi, cisim ve arazların görülmesi gibi değildir. Kendisi cisim veya araz olmadığı için, görülmesinin de cisim ve arazlardan farklı olması gerekir. Dolayısıyla cisim ve arazların görülmesi ile ilgili manalar, görme fiilinden atılır. Geriye Allah için muhal olmayan bir mana kalırsa, O'nun o şekilde görüldüğüne hükmedilir. Böyle bir görme düşünülemezse Allah'ın mecazi manaya göre görüldüğüne hükmedilir. Çünkü görmek iki şekildedir: Bunlardan birisi gözler, diğeri de hayal vasıtasıdır. Gözle göremediğimiz maddi şeyleri hayal ederek görmeye çalışırız. Manevi şeyleri de bilmek ve keşif veya müşahade yoluyla görürüz. Ama bu dünyada keşif için kalbin son derece berrak olması lazımdır. Bu durum ise mümkün değildir. Halbuki ahirette, kalbi bulanıklaştırıp görüşünü engelleyecek meşguliyet ve

⁹²⁸ Kâf, 50/22; Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 87.

⁹²⁹ Gazzâlî, *İhyâ*, IV/328-332; Gazzâlî, *Âhiret Hayatı*, s. 337.

⁹³⁰ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 88-89; Gazzâlî, *Tevhid Akidesinin Esasları*, s. 27.

durumlar yoktur. Bu sebeple keşif ve müşahede yoluyla Allah ve maddi olmayan şeyler görülebilir.⁹³¹

Gazzâlî ye göre, Allah`ı görmenin şer`i delili pek çoktur. Bu sebeple ilk müslümanlar, Allah`ın ahirette görülmesi hususunda icma etmişlerdir. Dualarında, cenneti isterken Allah`ın cemalini görmeyi de buna eklemişler, bu konuda Allah Rasûlünü taklit etmişlerdir. Allah`ın görülmesine işaret eden en kuvvetli delillerden birisi de: “*Allah`ım! Kendini bana göster, seni göreyim.*”⁹³² ayetinde geçtiği üzere Mûsâ aleyhisselâmın Allah`ı görmek istemesidir. Çünkü bir peygamberin hele ki Allah ile aracısız konuşma mertebesine erişmiş bir peygamberin Allah`ın görülmeceğini bile bile O`ndan bunu istemesi mümkün değildir. Peygamber, dünyada bunu Allah`tan talep etmiştir ki, bu durum dünyada da mümkün olmakla beraber, Allah dünyada görülmeyi murat etmemiş, imtihan gereği bu durumu ahirete ertelemiştir.⁹³³

İbn Teymiyye`ye göre, ahirette nail olacağımız Allah`ın cemalini seyretmek nimeti, Mu`tezile`nin ve başkalarının sandığı gibi değildir. Onlar, kadın, yiyecek, içecek gibi yaratılmış şeylerin nimet olduğunu sanmaktadırlar. Halbuki Allah`ın cemalinden kulların alacağı nasip, hoşluk ve sonsuz nimet gerçektir. Peygamberimiz aleyhisselâm, bir hadisinde şöyle buyurmuştur: “*Allah`ım, cemalini seyretmenin lezzetine ermek ve darlığa, ziyana düşmeden, fitneye uğrayıp elim ayağım dolaşmadan sana kavuşmak iştiyakını duymak isterim.*”⁹³⁴ Rasûlullâh, bir başka hadisinde şöyle buyurmuştur: “*Cennetlikler cennete girdiği zaman, bir münadi kendilerine şöyle seslenir: ‘Size Allah katında bir söz var, Allah onu yerine getirecek’ Onlar diyecekler ki: ‘O da neymiş, yüzümüzü ağartmadı mı, bizi cennete koyup cehennemden azad etmedi mi? Bu sırada perde kaldırılır. O sübhan olan Allah azze ve celle`yi görürler. Allah onlara, cemalini seyretmekten daha büyük bir lütufta bulunmamıştır. İşte ‘ziyade’⁹³⁵ budur.*”⁹³⁶ İbn Teymiyye`ye göre, bu hadiste, Allah`ın cennette, cennetliklere verdiği nimetler sonsuz olduğu halde, onların O`nun cemalini seyretmekten daha sevimli bir nimete nail olamayacakları ifade ediliyor. Bir şey, insana ne kadar sevgili ise, sevgisi ne kadar fazla olursa, onu elde etmenin lezzeti de o kadar çok olur.⁹³⁷

İbn Teymiyye, rivayetlere göre mezid gününün (ayette geçen ‘ziyade’, yani Allah`ı görme gününün), cum`a günü olduğu görüşündedir. Tabi bu gün, ahiret günlerinden bir gündür. Ayet ve hadislerde, Allah`ın görülmesini doğrulayan bir çok ifade bulunmaktadır.

⁹³¹ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 90.

⁹³² A`râf, 7/143.

⁹³³ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 91-92.

⁹³⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 5/191.

⁹³⁵ Yûnus, 10/ 26 : *İhsan edenler için daha güzeli (cennet) ve ziyâde (Allah`ı görmek) vardır.*

⁹³⁶ Ahmed b. Hanbel, *a.g.e*, IV/332-333.

⁹³⁷ İbn Teymiyye, *Külliyât*, I/94.

Allah, kafirler hakkında şöyle buyurmuştur: “*Kesinlikle onlar, o gün Rablerinden perdelenecekler (O`nu göremeyecekler), sonra çılgın bir ateşe gireceklerdir.*”⁹³⁸ Allah`ı görememenin ıstırabı, azapların en büyüğü, O`nu görmenin lezzeti de mükafatların en yücesidir. İnsanların yaratıklardan aldıkları nasip ise, hiçbir zaman Allah`tan alacakları nasip derecesine denk olamaz.⁹³⁹

İbn Teymiyye, Allah`a, kitaplarına ve peygamberlerine iman ile ilgili hususların içine, kıyamet günü Allah`ın mü`minlerce tıpkı güneşin, bulutsuz bir günde apaçık görülmesi ya da ayın on dördünde dolunayın rahat rahat seyredilmesi gibi görüleceğine inanmayı da dahil eder. Ona göre bu sırada mü`minler kıyamet arastında olacaklar, cennette de Allah nasıl istiyorsa, O`nu öylece göreceklerdir.⁹⁴⁰ İbn Teymiyye, Allah`ın dünyada görülebileceğini reddeder. Mutasavvıflardan birçoğu, kalplerinde bazı şeyleri müşahede ettikleri zaman, o şeylerin dış dünyada da aynen o şekilde mevcut olduğunu sanırlar. Hatta bunların arasında, gerek mütekaddimun`dan gerekse müteahhirun`dan, Allah`ı gözleriyle gördüklerini zannedenler olmuştur. Allah`ı gördüklerini sanmalarının sebebi; kalplerine, marifet, zikir ve muhabbet galip gelmekte, kalplerine hasıl olan şeylerin müşahadesiyle kendilerinden geçmektedirler. Bu sebeple de, bu hususların gözleriyle gördükleri şeyler olduğunu zannederler. Halbuki bunlar, ancak kalplerinde cereyan eden durumlardır. Bundan dolayıdır ki mutasavvıflardan bir çoğu, dünyada gözüyle Allah`ı gördüğünü zan ve iddia etmiştir.⁹⁴¹

Bu husus tasavvuf ehlinde, mütekaddimundan ve müteahhirundan pek çok kimsede görülen bir şey olup tamamen hatadır. İbn Teymiyye`ye göre, bu kimselerin iddialarından dolayı, genel olarak Allah`ın görülmesini caiz gören ve sünneti diğerleri kadar bilmeyen kelim ve tefekkür ehli şüpheye düşmüş ve Allah, dünyada görülür mü görülmez mi tartışmasına girişmişlerdir. Allah`ın dünyada görülmesinin caiz olduğu fikrine kapılanlar da olmuştur. Halbuki, Ehl-i sünnet imamları, dünyada hiçbir kimsenin gözü ile Allah`ı göremeyeceğinde ittifak etmişler, sadece özel olarak Peygamber Efendimiz hakkında ihtilaf etmişlerdir. Peygamberimiz`den, Allah`ı dünyada görmenin mümkün olamayacağına dair bir çok rivayet gelmiştir. Bunların birisinde Peygamber aleyhisselâm şöyle buyurmuştur: “*Biliniz ki, sizden biriniz ölmedikçe, Rabbini göremeyecektir.*”⁹⁴²

“*Muhammed, Rabbini tavaf esnasında gördü*” , “*Muhammed, Rabbini Mekke`den çıkarken gördü*” gibi Peygamber Efendimiz`in Allah`ı yeryüzünde gözü ile gördüğünü ihtiva

⁹³⁸ Mutaffifin, 83/15-16.

⁹³⁹ İbn Teymiyye, *Külliyât*, I/94-95.

⁹⁴⁰ İbn Teymiyye, *Külliyât*, III/133-134.

⁹⁴¹ İbn Teymiyye, *Külliyât*, V/368.

⁹⁴² Müslim 2931/169.

eden bütün hadisler, müslümanların ve alimlerin ittifakıyla uydurmadır ve böyle bir şeyi İslam alimlerinden ne söyleyen ne de rivayet eden olmamıştır.⁹⁴³ Sahabe, Peygamberimizin miracda Rabbi'ni görüp görmediği hususunda ihtilâf etmiştir. İbn Abbâs ve Ehl-i sünnet alimlerinin çoğu, Peygamberimizin Rabbi'ni gördüğünü söylemektedir. Ama Âişe radiyallâhü anhâ ve onunla beraber bir grup ise bunu reddetmiştir.⁹⁴⁴

Diğer taraftan İbn Teymiyye, Allah'ın rüyada görülebileceğini kabul eder. Ona göre mü'min, Rabbini rüyada iman ve yakini nispetinde çeşitli suretlerde görebilir. Kulun imanı sağlam olursa, Rabbi'ni güzel bir surette görür; imanında noksanlık varsa, imanına denk bir şekilde görür. Uyku halindeki bu görüşün, yakaza halindeki hakiki görmeden farklı bir hükmü vardır ve İbn Teymiyye'ye göre, uyku halindeki görüşte, hakikatler için verilmiş misaller bulunduğundan, bu görmenin tabiri ve tevili vardır. Bu durum, uyanık haldeki bir abid için kalbi müşahede durumunda da gerçekleşebilir. İşte bu gibi durumlarda, bu müşahedeleri bizzat gözü ile görme gibi zanneder; ama bu konuda yanılıdır.⁹⁴⁵

İbn Teymiyye, ahirette Allah'ın görülmesini de kabul eder. Allah'ın görülmesi, ona göre cennette mü'minler için; arasatta ise bütün insanlar için vaki olacaktır. Nitekim bir hadiste Peygamberimiz şöyle buyurmaktadır: *“Sizler Rabbinizi, bir öğle vakti, önünde bulut bulunmaksızın güneşi nasıl görürseniz öylece; aynen bulutsuz bir gecede ayın on dördünde berrak bir şekilde ayı gördüğünüz gibi göreceksiniz.”*⁹⁴⁶ Dolayısıyla, bu konuda sahih olarak gelmiş tüm rivayetleri, ümmetin selefi ve imamları kabul ile telakki etmişlerdir. Ehl-i sünnetin de bunlar üzerinde ittifakı vardır. Bu ve benzeri hadisleri ise İbn Teymiyye'ye göre ancak, Allah'ın sıfatlarını, görülmesini ve diğer hususları reddeden Cehmiyye ile onların yolunu izleyen Mu'tezile, Rafiziler ve benzerleri yalanlamış ve tahrif etmişlerdir.⁹⁴⁷

3.3. Cennet ve Cehennem Şu An Mevcut mudur?

Mu'tezile'ye ve Cehmiyye mezhebinin bir kısmına göre, Allah henüz cennet ve cehennemi yaratmamıştır. Onlara göre, kıyamet gününde her insan hak ettiği (müstahak olduğu) yere gidecektir. Bu sebeple de cennet ve cehennemin şu anda yaratılmış olduğu düşünülemez. Çünkü cennet ve cehennem, hesap ve cezanın olacağı kıyamet gününden sonra dolacaktır. O zaman, cennet ve cehennem yaratılacak ve onları hak eden cennet ve cehennem ehli için yayılıp

⁹⁴³ İbn Teymiyye, *Külliyâtı*, III/329.

⁹⁴⁴ İbn Teymiyye, *Külliyâtı*, III/329-330.

⁹⁴⁵ İbn Teymiyye, *Külliyâtı*, III/333.

⁹⁴⁶ Askalânî, *a.g.e.*, II/191.

⁹⁴⁷ İbn Teymiyye, *Külliyâtı*, III/333-334.

genişletilecektir. Bu sebeple, içinde insanlar olmayacağı halde cennet veya cehennemi yaratmış olması, hikmetli olan Yaratıcı'nın hikmetine yakışmaz.⁹⁴⁸

Ehl-i sünnete göre ise cennet ve cehennem şu anda mevcuttur, yaratılmıştır. Ayetlerden çıkan anlam da, onların yaratıldığı şeklindedir: “Genişliği gökler ve yer kadar olan cennet, müttakiler için hazırlanmıştır.”⁹⁴⁹ Bu ayetteki hazırlamak fiili Ehl-i sünnete göre, cennetin var olduğunu ve gerçekliğini ifade etmektedir.⁹⁵⁰ “Cehennem kafirler için hazırlandı.”⁹⁵¹ ayeti de cehennemin yaratılmış olduğunu ortaya koymaktadır ve bu ayetlerin zahiri manalarını terk etmek için de bir sebep yoktur.⁹⁵²

Gazzâlî eserlerinde cennet ve cehennemin şu an yaratılmış olarak mevcut bulunduğunu söylerken; bunları Ehl-i sünnet prensipleri içerisine dahil etmiştir. Ona göre cennet ve cehennem, alem ile birlikte yaratılmış olup şimdi de mevcuttur. Fakat onlar, bu alem gibi fani ve geçici değil, ebedi ve sonsuza dek kalıcıdır.⁹⁵³ cennet ve cehennemin şu anda var olduğunun delilleri; Kur'an'ın ifadeleri ile, Allah Rasûlü'nün miraçta bu yerleri gördüğünü söylemesidir.⁹⁵⁴ Kıyamet koştığı zaman da bunlar yok olmaz ve mevcudiyetlerini korurlar.⁹⁵⁵

Gazzâlî, Ehl-i sünnet alimlerinin delil olarak gösterdiği: “Rabbimizin mağfiretine ve eni göklerle yer kadar olan cennete koşun! O cennet takva sahipleri için hazırlanmıştır.”⁹⁵⁶ ayetini de kabul eder. Ona göre bu ayetteki 'hazırlanmıştır' tabiri, cennetin şu anda mevcut olduğuna delildir. Cennetin mevcudiyeti muhal olmadığından, ayet-i kerimeyi tevil etmeye gerek yoktur ve bunun içinde olduğu gibi kabul edilmelidir. Gazzâlî'ye göre; “Cennet ve cehennemin ceza gününden önce hazırlanmasında hiçbir fayda yoktur” denilemez; çünkü: 'Allah yaptıklarından sorumlu değildir, ancak insanlar sorumludurlar!'⁹⁵⁷

İbn Teymiyye, cennet ve cehennemin yaratılmış olduğunu söyler.⁹⁵⁸ İbn Teymiyye'ye, Hz. Âdem ve Havvâ'nın içinde bulunduğu cennetin mevcut olan huld (ebediyet) cenneti mi, yoksa Allah'ın onlara yeryüzünde yarattığı bir cennet mi olduğu sorulmuştur. İbn Teymiyye,

⁹⁴⁸ Adam, Azap ve Nimetleriyle Kabir, Cennet ve Cehennem -2 ; Nesefî, Ebu'l-Muin, Bahru'l-Kelâm, çev. Ramazan Biçer, Gelenek Yayıncılık, Şubat, 2010, s. 119; Gölcük, Şerafettin, Cehmiyye, DİA, VII/235 , İstanbul, 1993, s. 235.

⁹⁴⁹ Âl-i İmrân, 3/133.

⁹⁵⁰ Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn, Kitâbü'l-İrşâd, çev. A. Bülent Baloğlu, Sabri Yılmaz, Mehmet İlhan, Faruk Sancar, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, Aralık, 2012, s. 308 ; Taftazânî, a.g.e, s. 207.

⁹⁵¹ Bakara, 2/24 ; Âl-i İmrân, 3/131.

⁹⁵² Taftazânî, a.g.e, s. 207.

⁹⁵³ Gazzâlî, Tevhid Akidesinin Esasları, s. 30; Gazzâlî, İhyâ, I/181.

⁹⁵⁴ Askalânî, a.g.e, VII/25.

⁹⁵⁵ Gazzâlî, Parlayan Nurlar, s. 412.

⁹⁵⁶ Âl-i İmrân, 3/133.

⁹⁵⁷ Enbiyâ, 21/23; Gazzâlî, İhyâ, I/181-182.

⁹⁵⁸ İbn Teymiyye, el-Akâdetu'l-Vâsıtiyye , s. 391.

bu cennetin huld cenneti olduğunu kabul etmiştir. Ayrıca o, Hz. Âdem'in ve eşinin yerleştirildiği cennetin, selefe ve Ehl-i sünnete göre de huld (ebedilik) cenneti olduğunu belirtmiştir. Bunu kabul etmeyip, Hindistan, Cidde veya başka bir yerdeki bir yeryüzü cennetine yerleştirildiklerini söyleyen filozofları ve benzer görüşteki kelimcileri, bidatçi olarak nitelendirmiştir. Kur'an ve sünnet, onların görüşünü reddetmektedir, ümmetin selefi ve imamları, bunun batıl olduğunda müttefiktir. İbn Teymiyye'ye göre, “Şeytan oradan ikisinin de ayağını kaydırttı, onları buldukları yerden çıkardı. Onlara, ‘birbirinize düşman olarak inin, yeryüzünde bir müddet için yerleşip geçineceksiniz’, dedik.”⁹⁵⁹ ayetinden anlaşılmaktadır ki, yeryüzünde değildirler. Yüce Allah bir başka ayette, İblis'e hitap ederken: “Ona: ‘İn oradan, orada büyüklenmek sana düşmez, defol, sen alçağın birisin’, dedi.”⁹⁶⁰ buyurmuştur. Allah'ın: ‘İn oradan, orada büyüklenmek sana düşmez’ sözü, İbn Teymiyye'ye göre, cennetin semada olduğunu göstermektedir. Allah'ın bu lafzında “ha” zamiri, bilinen ama lafızda zikredilmeyen bir isme dönmektedir. İnmek, yüksekten aşağıya olur. İbn Teymiyye, bu konuda başka örnekler de zikretmiş ve daha bir çok nassın ve Selef görüşünün bu konuda mevcut olduğunu belirtmiştir.⁹⁶¹

3.4. Cennet ve Cehennem ile Bunların Nimeti ve Azabı Ebedi midir?

Kelam ilminde, cennet ve cehennem ile bunların ebediyeti ve fenası konusu, Cehm b. Safvan'la (ö. 128/745) başlayan, günümüze kadar her dönemde üzerinde tartışmalar yapıla gelen bir konudur. Geçmişte bu konuda özel eserlerin yazıldığı da bilinmektedir.⁹⁶²

Öncelikle, cehennemin ebediliği konusuna değineceğiz. Bu konudaki görüşleri dört noktada toplamak mümkündür:

1. Cehennem ebedidir. Oraya giren kimseler, hiçbir şekilde oradan çıkamaz ve sonsuza kadar azap görürler.
2. Cehennem ebedi olup, cehennemlikler sonsuza kadar orada kalırlar; fakat bir süre azap gördükten sonra, bir nevi azaba bağımsızlık kazanırlar. Dolayısıyla azaptan elem duymazlar ve ondan lezzet almaya başlarlar.
3. Mü`minler çıktıktan sonra kafirlerin azabı uzun zaman devam etse de ebedi değildir, bir gün sona erecektir.

⁹⁵⁹ Bakara, 2/36.

⁹⁶⁰ A`râf, 7/13.

⁹⁶¹ İbn Teymiyye, *Külliyât*, IV/287-289.

⁹⁶² Tunçbilek, Hasan Hüseyin, *İslâm Düşüncesinde Cehennemin ve Cehennem Azabının Ebediyeti ve Fenası Problemi*, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt: 6, sayı: 1, Ocak-Haziran 2006, s. 18.

4. Cehennem ebedidir. Mü'minler oradan çıkar, kafirler ise orada sonsuza kadar kalırlar ve azapları da sonsuza kadar sürer.⁹⁶³

Bu gruplardan birinci görüşü benimseyenler, Hariciler ve Mu'tezile ekolüdür. Bir kısım Şia da, bu görüşü paylaşmaktadır.⁹⁶⁴

Cehennem ebedi olup, cehennemliklerin sonsuza kadar orada kalacaklarına, bir süre sonra bu duruma bağışıklık kazanarak azaptan lezzet alacaklarına dair ikinci görüş, Muhyiddin b. Arabî'nin benimsediği bir görüştür. Ona göre cehennemlikler, cehennemde azap göre göre tabiatları adeta ateşleşir ve ateşten lezzet almaya başlarlar.⁹⁶⁵

Said Nursî'nin de Risâle-i Nur Külliyyatı'nın bir yerinde bu konuya kısaca temas ettiği görülür. Ona göre kafirin meskeni cehennem olup; o orada ebedi olarak kalacak, amelinin cezasını çektikten sonra, ateş ile ülfet edecek ve ateşin ilk baştaki şiddetini hissetmeyecektir.⁹⁶⁶

Üçüncü ve dördüncü görüş ise, daha çok Ehl-i Sünnet bilginlerinin aralarında tartıştıkları görüşlerdir. Mü'minlerin cehennemden çıktıktan sonra, kafirlerin orada ebedi kalacaklarına, dolayısıyla cehennem ve azabının ebedi olduğuna dair son görüş, kelimcilerin ve Ehl-i sünnet alimlerinin çoğunluğunun görüşüdür.⁹⁶⁷

Kelimciler ve Ehl-i sünnet, bu konuda sahabe ve tabiin icmasının oluşmasını delil olarak kabul ederler, ayrıca Kur'an ayetlerini de bu konuda delil gösterirler. Kur'an'da "uzun zaman" ve "ebediyet" anlamına gelen "huld" lafzı, üçü "ebed" kelimesiyle te'kitli olmak üzere,⁹⁶⁸ suçluların cehennemde kalışını konu edinen ayetlerde kullanılmıştır.⁹⁶⁹ Ayrıca Kur'an'da, cehennemde ölümün olmayacağını,⁹⁷⁰ azabın devamlılığını bildiren ayetler⁹⁷¹ de Ehl-i sünnetin çoğunluğunun, bu konudaki delilleridir.⁹⁷²

Gazzâlî, eserlerinin bazı yerlerinde direkt, bazı yerlerinde dolaylı olarak, cennet ve cehennem hayatının ebedi olduğundan bahsetmiştir. O, ruh ve cesedin birlikte azap göreceği konusunu açıklarken; tahrif edilmiş İncil'e göre, insanların yalnızca ruhlarıyla diriltileceğini; insanların ikinci hayatındaki nimet ve azapların da İncil'e göre, yalnızca ruha yönelik olan manevi şeyler olduğunu belirtir. Gazzâlî'ye göre, bozulmuş olan Tevrat'ta geçtiğine göre, ruh

⁹⁶³ Tunçbilek, *a.g.e.*, s. 20; Topaloğlu, Bekir, *Cehennem*, DİA, İstanbul, 1993, VII/ 231.

⁹⁶⁴ Tunçbilek, *a.g.e.*, s. 20-21; Topaloğlu, *Cehennem*, VII/232; Düzgün, *a.g.e.*, s. 716.

⁹⁶⁵ Tunçbilek, *a.g.e.*, s. 21; Topaloğlu, *Cehennem*, VII/232.

⁹⁶⁶ Tunçbilek, *a.g.e.*, s. 23; Said Nursî, *İşârâtü'l-İcâz*, çev. A. Nursî, Sözler Yayınevi, İstanbul, 1986, s. 90.

⁹⁶⁷ Tunçbilek, *a.g.e.*, s. 23; Topaloğlu, *Cehennem*, VII./232.

⁹⁶⁸ Ahzâb, 33/65; Nisâ, 4/169; Cin, 72/23.

⁹⁶⁹ Zuhruf, 43/74; Bakara, 2/39, 81, 217.

⁹⁷⁰ Tâhâ, 20/74; Fâtır, 35/36; Zuhruf, 43/77; A'lâ, 87/13.

⁹⁷¹ Tâhâ, 20/74; Fâtır, 35/36; Zuhruf, 43/77; A'lâ, 87/13.

⁹⁷² Tunçbilek, *a.g.e.*, s. 23; Topaloğlu, *Cehennem*, VII/232.

ve ceset birlikte diriltilecektir. Ancak, cennet ehli, on beş bin sene, maddi nimetlerden faydalandıktan sonra, cesetten soyutlanarak melekleşirler. cehennemdekiler de bu süreden sonra cesetten ayrılarak şeytanlaşırlar.⁹⁷³

Gazzâlî'ye göre, bu iki görüş de batıldır. Hak olan görüş ise, Kur'an'ın haber verdiği gibi, ruh ve cesedin birlikte haşredilmeleri, hem cennette, hem de cehennemde birlikte bulunmaları ve ebedi olarak birlikte nimet ve azap görmeleridir. Yüce Kitap'ta, cennet nimetlerinin cümlesinden olan yemek, içmek ve kadınlardan çokça bahsedilmesi, cehennem azaplarının başında da ateşe çokça vurgu yapılması, yeme, içmelerinin ve ateş azaplarının ebedi olduklarının bildirilmesi; bunun böyle olduğunu gösterir.⁹⁷⁴

Gazzâlî, insanların cennet ve cehenneme kadar olan yolculuklarını anlatırken de, onların; yani cennet ve cehennem ile nimetlerinin ve azaplarının ebedi olacağından bahsetmiştir. Ona göre Allah, insanları sırat köprüsünden geçmeye sevk eder. Bu dünyada sırat-ı müstakim üzere olanlar, sırattan kolaylıkla geçerken; diğerleri sırat üzerinde yol bulamayıp, cehennem vadisine düşerler. Allah, münafık ve müraileri rezil ederken; müslümanlardan bir grubu hesapsız ve azapsız cennete gönderir. Bir grubun hesabında kolaylık gösterir, başka bir grubun hesabında ise zorluk gösterir. Sonunda Allah, bütün kafirleri cehenneme atacaktır. Orada kafirler Gazzâlî'ye göre, ebedi ve devamlı kalacaklar, asla kurtulamayacaklardır. Allah, Müslümanların itaatlilerini cennete gönderirken, asilerini cehenneme atar. Peygamberlerin ve velilerin şefaati ettiklerini affeder. Şefaati edilmeyenleri cehenneme atar, onlara günahı kadar azap eder. Sonunda ise cennete gönderir.⁹⁷⁵

Gazzâlî, cennet nimetlerinden bahsederken, aynı zamanda bunların ebedi olduğunu da özellikle belirtir. Cennet ehli, ona göre yaptıklarının karşılığını, emin bir yerde, bahçeler ve nehirler arasında, kudret sahibi bir Sultan'ın katında, dosdoğru bir makamda oldukları halde görürler. Onlar o makamda, kerim olan Sultan'ın cemaline bakarlar. Onların yüzlerinde nimetlerin nuru parlamaktadır. Onlar nefislerinin çektiği bu nimetler içinde ebedidirler; korkmazlar ve de üzülmezler.⁹⁷⁶

Gazzâlî, Ehl-i sünnet prensiplerini sayarken, cennet ve cehennem ebedi oluşunu da dahil etmiştir. Ona göre, cennet ve cehennem alem ile birlikte yaratılmış olup şimdi de mevcuttur. Fakat onlar, bu alem gibi fani ve geçici değil, ebedi ve sonsuza dek kalıcıdır.⁹⁷⁷

⁹⁷³ Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, s. 334.

⁹⁷⁴ Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, s. 335.

⁹⁷⁵ Gazzâlî, *Kimyâ*, I/131 ; Gazzâlî, *Dinde Kırk Prensip*, s. 37; Gazzâlî, *İhyâ*, I/145; Gazzâlî, *İhyâ*, IV/624.

⁹⁷⁶ Gazzâlî, *Ölüm ve Ötesi*, s. 211.

⁹⁷⁷ Gazzâlî, *Tevhid Akidesinin Esasları*, s. 30; Gazzâlî, *İhyâ*, I/181.

İbn Teymiyye, Enes b Mâlik'in Peygamberimiz aleyhisselâm'dan naklettiği bir sözün sahih olup olmadığı sorulduğunda, cehennemin ebedi olup olmadığı konusuna da açıklık getirmiştir. Söz şu şekildedir: “*Yedi şey ölmez, son bulmaz ve yokluğu tatmaz: Cennet ve cennet halkı, cehennem ve cehennem halkı, Levh-i Mahfûz, Kürsî, Arş.*” İbn Teymiyye'ye göre bu söz sahih değildir. Bu, sadece bazı alimlere ait bir sözdür. Nitekim O, mahlukattan cennet, cehennem, arş ve başka şeyler gibi, yok olmayacak, fani olmayacak şeyler üzerinde ümmetin selefi, imamları ve ehl-i sünnetin icması olduğunu belirtir. Bütün mahlukatın yok olacağını ise, Cehm b. Safvân ile ona muvafakat eden, Mu'tezile ve kelâmcılardan bir grup söylemiştir. Bu, batıl bir görüştür. Bu görüş, Allah'ın Kitâbı'na, Rasûlünün sünnetine, ümmetinin selefinin ve imamlarının icmasına muhaliftir.⁹⁷⁸

İbn Teymiyye'nin, cehennem hayatı ve mahiyeti hakkındaki kanaatleri eserlerinin değişik yerlerine dağılmış olmakla birlikte, onun sadece bu konu özelinde telif ettiği bir risalesi de bulunmaktadır. *er-Redd 'alâ men kâle bifenâi'l-cenne ve'n-nâr ve beyânü'l-akvâl fi zâlik* adını taşıyan risalesini, İbn Kayyım el-Cevziyye'nin, kendisine cehennemin sonsuzluğu konusunu sormasından sonra yazmıştır. Bu soru üzerine İbn Teymiyye, problemin büyük ve oldukça müşkül olduğunu ima etmiş; daha sonraları da öğrencisinin bu isteğine istinaden söz konusu risalesini kaleme almıştır. İbn Kayyım da büyük ölçüde bu risaleyi temel alarak, ahiret hayatı hakkındaki *Hâdi'l-Ervâh ilâ Bilâdi'l-Efrâh* isimli kitabının bir bölümünü, cehennemin sonsuzluğu mes'elesine ayırmıştır.⁹⁷⁹

⁹⁷⁸ İbn Teymiyye, *Külliyât*, IX/289.

⁹⁷⁹ Kaya, Veysel, *İzmirli İsmail Hakkı'nın Cehennemin Sonluluğu Hakkındaki Risalesi*, Uludağ Üniversitesi, İlahiyât Fakültesi Dergisi, cilt: 18, sayı: 1, s. 531-532, 2009.

SONUÇ

Gazzâlî ve İbn Teymiyye, İslâm dünyasının çalkantılı olduğu dönemde yaşamış, iki değerli alimdir. Gazzâlî zamanında, Batını tehlikesi ön plandaydı. Özellikle devlet adamlarına yapılan suikastlerle adından söz ettiren Batıniler, kargaşaya yol açıyorlardı. İbn Teymiyye zamanında ise, Moğol tehlikesi ön plana çıkmıştır. Bu sebeple Gazzâlî, daha çok ilimle mücadele ederken; İbn Teymiyye, ilim ve cihat eksenli bir mücadele ile hayatını geçirmiştir. Gazzâlî'den sonra yaşayan İbn Teymiyye, filozoflarla ilgili yaptığı eleştiriler konusunda Gazzâlî'ye katılmakla beraber; felsefeye dalması ve mantığı İslami ilimlere dahil etmesi konusunda, onu eleştirmiştir. Çünkü İbn Teymiyye'ye göre, din tamamlanmıştır. Peygamber Efendimiz, ümmete lazım olan her şeyi tebliğ etmiştir. Sonradan İslam'a dahil edilen şeyler ise bidattır. Selefiler, özellikle Eş`arîler'i bazı konularda bidatçılıkla suçlamışlardır. Gazzâlî de, bu konuda İbn Teymiyye tarafından eleştirilmiştir.

Gazzâlî ve İbn Teymiyye, yaptıkları eleştirilere rağmen, kimsenin kolayca tekfir edilemeyeceği konusunda hemfikirdirler. Özellikle, İslâm'ın umdelerine zarar vermeyen farklı görüşleri bidat olarak adlandırmakla beraber; bu fikir sahiplerini tekfirden kaçınmışlardır. İbn Teymiyye, özellikle amelleri imandan bir cüz kabul etmekle, Hâricîler ve Mu`tezile ile aynı çizgide gibi görünse de; amelinde noksanlık bulunanları tekfir etmemiştir. Gazzâlî, Allah'ın varlığını ve birliğini ispatlamada, kelamcılara ve filozoflara ait birçok delili kullanırken; İbn Teymiyye, fitrat delilini ve Kur`âni delilleri bu konuda yeterli görmüştür. Nasların zahirini esas kabul eden İbn Teymiyye, en fazla eleştiriye, Allah'ın sıfatları konusunda almıştır. Özellikle, naslarda geçen el, yüz, arşa istiva gibi hususları Allah'ın sıfatı olarak kabul etmiş; tevil edilmelerine karşı çıkmıştır. Bu gibi naslarda geçen hususların iptalinin doğru olmadığı açıktır. Ancak, İbn Teymiyye'nin bu konuda söyledikleri, insanların zihninde tecsim fikrine yol açabilmektedir. Ama, Allah her yerdedir anlayışının da Müslümanların bu konudaki meraklarını tam olarak karşılayabildiği söylenemez.

Ahiret hayatı konusunda iki alimin hemen hemen hiç ihtilaf etmediğini görüyoruz. Gazzâlî olsun, İbn Teymiyye olsun, haber-i vahitle gelen ahiret aşamalarını; sırat, mizan, kabir hayatı gibi konuları kabul etmişlerdir. Onlar bu konuda en sert eleştiriye, ahiret hayatının ruhani olacağını iddia eden filozoflara karşı yapmışlardır.

Tasavvuf düşmanı gibi lanse edilmeye çalışılsa da, İbn Teymiyye; ilk dönem mutasavvıflarından saygı ile bahsetmektedir. Ancak, özellikle, vahdet-i vücud fikrini savunan, Kur'an'ın işari tefsirine yönelen sufileri sert bir şekilde eleştirmiştir. Gazzâlî'ye baktığımız zaman ise, mutasavvıf kimliği dolayısıyla; filozoflara yönelttiği sert eleştirileri, mutasavvıflar

için yapmadığını söyleyebiliriz. Ancak o da İbn Teymiyye gibi, vahdet-i vücud fikrini yadırgamaktadır. Her iki âlim de ömürlerini dolu dolu ve en verimli bir şekilde değerlendirmiş ve bir çok eser ortaya koymuşlardır. Eserleri, kendi zamanındakiler ve sonraki nesiller için ufuk açıcı özelliktedir. Her iki alim de, kendi mezheplerinin görüşlerine hakim, ancak bir müçtehit imam seviyesinde bilgiye sahip olmaları sebebiyle de, mezhep imamlarının görüşlerinin bazılarına itiraz edebilecek kadar da donanıma sahiptirler.

İbn Teymiyye`yi anlamının zorluğu, eserlerinde çok çeşitli mes`elelere değinmesi sebebiyle görüşlerinin dağınıklığı iken; Gazzâlî`de ise, eserleri sıra ile takip edilmediğinde, bir konu hakkında kabul ve ret ettiğinin net olarak ortaya konamamasıdır. Nitekim öyle fikirleri vardır ki, başta onları savunurken, sonra o fikirlerini savunmaktan vazgeçmiştir. Kendilerinden sonra, uzun bir dönem geçmiş olmasına rağmen, hala takipçilerinin olması, Gazzâlî ve İbn Teymiyye`nin değerini ortaya koyan bir durumdur.

İbn Teymiyye ve Gazzâlî, bir çok araştırmaya konu olmuş İslâm alimleridir. Dolayısıyla onlar hakkındaki bu çalışmamız, bu konuda yapılan ilk çalışma olmadığı gibi; son çalışma da olmayacaktır. Tezimizin konusu hakkında daha detaylı araştırmalar kanaatimizce faydalı olacaktır. Bütün yönleri ile bu iki alimi anlatmak ise, çalışmamızın sınırlarını aşan bir husustur. Bu sebeple, farklı açılardan İbn Teymiyye ve Gazzâlî`yi araştırmayı yeni çalışmalara havale ediyoruz. İbn Teymiyye ve Gazzâlî hakkındaki bu çalışmamızın, konu hakkında bilgi edinmek isteyenler için faydalı olmasını, yeni araştırmalara ilham olmasını temenni ediyoruz.

KAYNAKÇA

Kur`an-ı Kerim

ACAR, Abdurrahman, *İmam Gazzâlî ve Selçuklular*, ed. İlyas Çelebi, 900. Vefât Yılında İmâm Gazzâlî Sempozyumu, İFAV Yayınları, İstanbul, 2012.

ADAM, Hüdâverdi, *Azap ve Nimetleriyle Kabir, Cennet ve Cehennem -2*, Yeni Ümit Dergisi, 43. Sayı, Ocak-Şubat-Mart, 1999.

AKGÜN, Tuncay, *Felsefî Düşüncede Yaratma Problemi*, Toplum Bilimleri Dergisi, Ocak-Haziran 2012 , 6 (11).

ALTINTAŞ, Ramazan, *Kelâmî Epistemolojide Aklın Değeri*, Erişim tarihi: 11.05.2014., eskidergi.cumhuriyet.edu.tr/makale/314.pdf.

APAYDIN, H. Yunus, *Gazzâlî ve Fıkıh Usûlü, Gazzâlî Konuşmaları*, hz: Kaya, M. Cüneyt, Küre Yayınları, İstanbul, 2012.

ARDOĞAN, Recep, *Selefiyye`nin Sevimli Hayaleti: Kelam Karşıtlığı*, Erişim tarihi: 22.08.2014. http://www.kelam.org/Yazilar/2013_SELEFiYYENiN_SEVİMLİ_HAYALETİ.pdf.

ARDOĞAN, Recep, “Yed”in Ayetlerde Allah’a İzafe Edilmesiyle İlgili Kelâmî Yaklaşımlar, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl: 17, Sayı 28, Temmuz Aralık 2012.

ARKAN, Atilla, *Bir Meşşâî Filozofunun Gazzâlî Algısı: İbn Rüşd Gözüyle Gazzâlî*, ed. İlyas Çelebi, 900. Vefât Yılında İmâm Gazzâlî Sempozyumu, İFAV Yayınları, İstanbul, 2012.

ARPA, Enver, *İbn Teymiyye`nin Kur`an Anlayışı*, Fecr Yayınları, Ankara, Şubat, 2010.

ASKALÂNÎ, İbn Hacer, *Fethu`l-Bârî*, çev. Soner Duman, Mehmet Odabaşı, Halil Aldemir, Polen Yayınları, İstanbul, 2009.

ATAY, Hüseyin, *Gazzâlî`nin Felsefeye Karşı Tutumu*, ed. İlyas Çelebi, 900. Vefât Yılında İmâm Gazzâlî Sempozyumu, İFAV Yayınları, İstanbul, 2012.

AYBAKAN, Bilal, *Gazzâlî`nin Fıkıh İlmine Katkısı*, ed. İlyas Çelebi, 900. Vefât Yılında İmâm Gazzâlî Sempozyumu, İFAV Yayınları, İstanbul, 2012.

AYDIN, Hüseyin, *İbn Teymiyye`de Allah Tasavvuru –Eleştirel Bir Yaklaşım-*, Kelam Araştırmaları 4: 2 (2006).

AYDIN, Hüseyin, *İbn Teymiyye`ye Göre Kelâm ve Kelâmcılar*, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c: 7/1, s.211-233, Sivas, 2003.

AYDIN, İbrahim Hakkı, *Gazzâlî`nin Filozofları Tekfirinde Fârâbî`nin Yeri*, Erişim tarihi: 13.03.2014.

- <http://dusundurensozler.blogspot.com/2008/03/gazalinin-filozoflari-tekfirinde.html>
AYNÎ, Mehmed Ali, *İslâm Düşüncesinin Zirvesi Gazzâlî*, çev: Erol Kılınç, İnsan Yayınları, İstanbul, 2013.
- BAHÇECİ**, Muhittin, *Mucizenin İmkânı ve Tabiat Kanunlarının Zorunsuzluğu*, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Kayseri, 1983, sayı:1.
- BAİTENOVA**, N.J, *İmam Gazzâlî'nin Hayatı ve Yaratılış Hakkındaki Düşünceleri*, ed. İlyas Çelebi, 900. Vefât Yılında İmâm Gazzâlî Sempozyumu, İFAV Yayınları, İstanbul, 2012.
- BAKTIR**, Mehmet, *İmânın Temellendirilmesi*, Cumhuriyet Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, VI/II, Sivas, 2002.
- BAKTIR**, Mehmet, *Mütekaddimun Selefîyye ve Metod Anlayışı*, Cumhuriyet Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, VIII/ 2, s. 25-48, Sivas, Aralık 2004.
- BALOĞLU**, Adnan Bülent, *İzmirli İsmail Hakkı* (Sempozyum: 24-25 Kasım 1995), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları/221, s. 93-107, Hz: Mehmet Şeker, Adnan Bülent Baloğlu, Ankara, 1996.
- BEBEK**, Adil, *Cennet Meyveleri Örneğinde Ahiret Hayatına Kelâmî Bir Bakış*, Fırat Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 10:2 (2005), SS.1-18.
- BEROJE**, Sahip, *Gazzâlî'nin Nesh Meselesinde İmâm Şâfi'ye Muhâlefeti*, ed. İlyas Çelebi, 900. Vefât Yılında İmâm Gazzâlî Sempozyumu, İFAV Yayınları, İstanbul, 2012.
- BOZKURT**, Mustafa, *Kelâmda Delil ve İstidlâl Yöntemleri*, T.C. İnönü Üniversitesi, İNUZEM, Uzaktan Eğitim Yayını, Erişim tarihi: 11.05.2014.
ibs.inonu.edu.tr:808/Files/Doc/f099e5758cbd49d1aa7a660ce7efdf1e.pdf.
- BOZKURT**, Ömer, *Problem ve Tartışmalarıyla Gazali ve İbn Rüşd'e Göre İmkân Meselesi*, C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, XIII/1 - 2009, 139-179.
- CEYHAN**, Semih, *Tasavvufun Doğuş Devrini Anlamada Anahtar Kavram Olarak Zühd'ün Hakikati Ve Dereceleri: Gazzâlî Yaklaşımı, Gazzâlî Sempozyumu*,
- CÜNDİOĞLU**, Düccane, *Keşf-i Kadîm - İmam Gazzâlî'ye Dâir-* , Kapı Yayınları, İstanbul, 2013.
- CÜVEYNÎ**, İmâmü'l-Harameyn, *Kitâbü'l-İrşâd*, çev. A. Bülent Baloğlu, Sabri Yılmaz, Mehmet İlhan, Faruk Sancar, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, Aralık, 2012.
- ÇAĞRICI**, Mustafa, *Gazzâlî'nin Kelâm İlmindeki Yeri*, DİA, XIII/489 , İstanbul, 1996.
- ÇAĞRICI**, Mustafa, *İbn Teymiyye'nin Bakışıyla Gazzâlî-İbn Rüşd Tartışması*, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1995.
- ÇAKMAKOĞLU**, M. Mustafa, *İbnü'l-Arabî'nin Nübüvvet-Velayet Hakkındaki Görüşleri ve İbn Teymiyye'nin Bu Husustaki Eleştirileri*, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-1), yıl: 9 [2008], sayı: 21.

ÇAPAK, İbrahim, *Ebu Hamid el-Gazzâlî'nin Mantık Anlayışı*, Ankara, 2003, Yayınlanmamış Doktora Tezi.

ÇAPAK, İbrahim, *Gazzâlî Mantığında Burhan*, ed. İlyas Çelebi, 900. Vefât Yılında İmâm Gazzâlî Sempozyumu, İFAV Yayınları, İstanbul, 2012.

ÇELEBİ, İlyas ve Bulğen, Mehmet, *Akâid ve Kelâm İlminde Vahyin ve Aklın Yeri*, Ensar Neşriyat, Aralık, 2013.

DEMİR, Osman, *Gazzâlî ve Kelâm, Gazzâlî Konuşmaları*, Hz: Kaya, M. Cüneyt, Küre Yayınları, İstanbul, 2012.

DEMİRLİ, Ekrem, *Gazzâlî ve Tasavvuf, Gazzâlî Konuşmaları*, Hz: Kaya, M. Cüneyt, Küre Yayınları, İstanbul, 2012.

DENİZ, Gürbüz, *Gazzâlî Düşüncesinde Üç Meselenin Evrilmesi*, ed. İlyas Çelebi, 900. Vefât Yılında İmâm Gazzâlî Sempozyumu, İFAV Yayınları, İstanbul, 2012.

DİMEŞKÎ, Cemaluddin el-Kasimî; *Tarihu'l-Cehmiyye ve'l-Mu'tezile'*, Beyrut, 1979, 1. Baskı.

DUMAN, Soner, *İslâm Hukuk Metodolojisinde İmâm Gazzâlî'nin Maslahat Düşüncesine Katkıları*, ed. İlyas Çelebi, 900. Vefât Yılında İmâm Gazzâlî Sempozyumu, İFAV Yayınları, İstanbul, 2012.

DUMLU, Ömer, *İbn Teymiyye ve Konulu Tefsir*, İzmir, 1999.

DURAN, Bünyamin, *Bediüzzaman'ı Anlayabilmek İçin Gazzâlî'yi Anlamak*, Köprü Dergisi, Kış, 1998, s.61, Erişim tarihi: 13.03.2014.
<http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=361>

DÜZGÜN, ed. Şaban Ali, *Kelâm El Kitabı*, Grafiker Yayınları, Ankara, 2012.

EBÛ ZEHRA, Muhammed, *İmam İbn-i Teymiyye –Hayatı Fikirleri Eserleri-*, çev: N. Bolelli, V. Akyüz, A. Bebek, M. Erdoğan, V. Kayhan, İslâmoğlu Yayınları, Mayıs, 1988.

ERDOĞAN, İsmail, *İslâm Filozoflarına Göre Nübüvvet ve Mucize*, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.
http://portal.firat.edu.tr/Disaridan/_TEMP/278/file/1996-1/ismail%20erdogan%20nubuvvet.pdf.

FAZLURRAHMAN, *İslâm*, çev: Mehmet Aydın, Mehmet Dağ, İstanbul, 1993.

GAZZÂLÎ, *Âbidler Yolu -Minhâcü'l-Âbidîn-*, çev: Ali Kaya, Semerkand Yayınları, İstanbul, Nisan, 2013.

GAZZÂLÎ, *Âhiret Hayatı*, çev. Hüseyin Okur, Semerkand Yayınları, İstanbul, 2013.

GAZZÂLÎ, *Âhiret Kitabı*, çev: Ayhan Ak, İlke Yayıncılık, İstanbul, 2011.

- GAZZÂLÎ**, *Âriflerin Yolu*, çev: Abdulhalık Duran, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 2010.
- GAZZÂLÎ**, *Cehennem ve Cehennemlikler*, çev Harun Ünal, Çelik Yayınevi, İstanbul, Eylül 2007.
- GAZZÂLÎ**, *Dinde Kırk Prensiptir (El-Erbaîn Fi Usûli`d-Dîn)*, çev: Abdulhalık Duran, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 2010.
- GAZZÂLÎ**, *Ey Oğul*, çev: Abdulhalık Duran, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 2012.
- GAZZÂLÎ**, *Ey Oğul (Eyyühe`l-Veled)*, çev: İbrahim Barca, Beyhan Yayınları, İstanbul, Ocak, 2014.
- GAZZÂLÎ**, *Filozofların Tutarsızlığı*, çev: Mahmut Kaya, Hüseyin Sarıoğlu, Klasik Yayınları, İstanbul, Ekim, 2012.
- GAZZÂLÎ**, *Hidâyet Rehberi – el-Münkızu Mine`d-Dalâl-*, çev: Eyyüp Tanrıverdi, Nazım Hasırcı, İlk Harf Yayınevi, İstanbul, Ekim, 2012.
- GAZZÂLÎ**, *İhyâ`u Ulûm`id-Dîn*, çev: Abdulhalık Duran, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 2012,
- GAZZÂLÎ**, *İtikatta Orta Yol (el-İktisâd Fi`l-İ`tikâd)*, çev: Abdulhalık Duran, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 2010.
- GAZZÂLÎ**, *Îmân Kitabı*, çev: Ayhan Ak, İlke Yayıncılık, İstanbul, 2009.
- GAZZÂLÎ**, *İnançta Hassas Ölçüler -İlcâmü`l-Avâm An İlmi`l-Kelâm-*, çev: Mevlüt Karaca, Hisar Yayınevi, İstanbul.
- GAZZÂLÎ**, *İslâm`da Müsamaha -Faysalü`t-Tefrika Beyne`l-İslâm Ve`z-Zendeka-*, çev: Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, Kasım, 2013.
- GAZZÂLÎ**, *Kalplerin Işığı (Mukâşefetü`l-Kulûb)*, çev: Abdulhalık Duran, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 2010.
- GAZZÂLÎ**, *Kimyâ-i Saâdet*, 2 Cilt, çev: Ali Arslan, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 2013.
- GAZZÂLÎ**, *Kur`an Mücevherleri -Cevâhir`ul-Kur`an-*, çev: Abdulhalık Duran, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 2011.
- GAZZÂLÎ**, *el-Maznûnu bihî `Alâ Gayri Ehlihî*, çev. Muammer Esen, Ankara 2005.
- GAZZÂLÎ**, *Mü`minler İçin Yükselme Basamakları*, çev: Abdulhalık Duran, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 2010.
- GAZZÂLÎ**, *Nurlar Âlemi -Mişkâtu`l-Envâr-*, çev: Doç. Dr. Şadi Eren, Nesil Yayınları, Kasım, 2007.
- GAZZÂLÎ**, *Ölüm ve Ötesi*, çev. Ali Arslan, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 2013.

GAZZÂLÎ, *Parlayan Nurlar*, çev: Abdulhalık Duran, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 2010.

GAZZÂLÎ, *Sâlihler Bahçesi (Riyâdu`t-Tâlibîn ve Umdetü`s-Sâlikîn)*, çev: Prof. Dr. Şükrü Arslan, Hisar Yayınevi, İstanbul.

GAZZÂLÎ, *Tevhid Akidesinin Esasları*, çev: Abdulhalık Duran, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 2010.

GAZZÂLÎ, *Yol Gidenlerin Klavuzu Arayanların Bahçesi*, çev: Abdulhalık Duran, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 2010.

GEMUHLUOĞLU, Zeynep, *Teoloji Olarak Yorum – Gazzâlî ve İbn Rüş`te Te`vil-* , İz Yayıncılık, İstanbul, 2010.

GÖLCÜK, Şerafettin, *Cehmiyye*, Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, c. VII. , s. 235. , İstanbul, 1993.

GÖLCÜK, Şerafettin ve Toprak, Süleyman, *Kelâm -Tarih Ekoller Problemler-*, Tekin Kitabevi, Konya, 2010.

GÖRMEZ, Mehmet, *Açılış Konuşmaları*, ed. İlyas Çelebi, 900. Vefât Yılında İmâm Gazzâlî Sempozyumu, İFAV Yayınları, İstanbul, 2012.

GUTAS, Dimitri, *İbn Sinâ`ya Göre Kelâmın Mantığı*, çev: M. Cüneyt Kaya, M.Ü. İlahiyât Fakültesi Dergisi, 34 (2008/1), 247-258.

GÜNGÖR, Mevlüt, *Tefsirde Konulu Tefsir Metodu*, İslami Araştırmalar, c.2, sayı.7, Mayıs, 1988.

HANEFİ, Hasan, *Kelâm İlminin Tarihselliği*, çev: Arş. Gör. İbrahim Aslan, Kelam Araştırmaları 1: 2 (2003), s.155-174.

İŞİK, Kemal, *Mu'tezile`nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, Ankara, 1967.

İBN HANBEL, Ahmet, *Müsned*, çev: Hüseyin Yıldız, Hasan Yıldız, Zekeriya Yıldız, Ocak Yayıncılık, İstanbul, 2014.

İBN MÂCE, *Sünen-i İbn Mâce Tercümesi*, hz: Abdullah Parlıyan, Konya Kitapçılık, İstanbul, Şubat, 2008.

İBN TEYMİYYE, *el-Akâdetu`l-Vâsıtyye ve Şerhi*, şerh: Muhammed Halil Herrâs, çev: Beşir Eryarsoy, Guraba Yayıncılık, İstanbul, 2010.

İBN TEYMİYYE, *Allah`ın Dostları İle Şeytanın Dostları Arasındaki Fark*, çev: İbrahim Dal, Pınar Yayınları, İstanbul, Ekim 2011.

İBN TEYMİYYE, *Der`u Tearuzi`l-Akl ve`n-Nakl*, thk: Muhammed Reşad Salim, İmam Muhammed b. Suud İslâm Üniversitesi, Riyâd, 1991.

İBN TEYMİYYE, *Dua ve Tevhid*, çev: Abdi Keskinsoy, Pınar Yayınları, İstanbul, Temmuz, 2012.

İBN TEYMİYYE, *Hisbe - Emr-i Bi`l-Ma`ruf Nehy-i Ani`l-Münker-*, çev: Cemal Güzel, Takva Yayınları, İstanbul, Ağustos 2011.

İBN TEYMİYYE, *İbn Teymiyye Külliyyâtı*, çev: Komisyon, Tevhid Yayınları, İstanbul.

İBN TEYMİYYE, *İctihâd Risâlesi*, çev: İsa Canpolat, Takva Yayınları, İstanbul, Ağustos, 2011.

İBN TEYMİYYE, *İhlas ve Tevhid*, thk: Abdülâlî Abdülhamid, çev: Abdi Keskinsoy, Pınar Yayınları, İstanbul, Temmuz, 2013.

İBN TEYMİYYE, *İman Üzerine*, çev: Salih Uçan, Pınar Yayınları, İstanbul, Ekim, 2011.

İBN TEYMİYYE, *İstikâmet*, thk: Dr. Muhammed Reşad Salim, İmam Muhammed b. Suud İslâm Üniversitesi, Riyâd, 1991.

İBN TEYMİYYE, *Kulluk*, çev: İbrahim Dal, Pınar Yayınları, İstanbul, Ekim 2011.

İBN TEYMİYYE, *Mecmû`atü`l-Fetâvâ*, Abdurrahman b. Muhammed, Riyad, 1981.

İBN TEYMİYYE, *Minhâcu`s-Sünneti`n-Nebeviyyeti*, thk: Dr. Muhammed Reşad Salim, Kahire-1989.

İBN TEYMİYYE, *Mukaddime fi Usulit-Tefsir*, Thk. Adnan Zerzur, Beyrut-1971.

İBN TEYMİYYE, *Müşkil Âyetlerin Tefsiri*, çev: Oktay Yılmaz, Takva Yayınları, İstanbul, Ağustos, 2011.

İBN TEYMİYYE, *er-Reddu ale`l-Mantıkıyyin*, Thk. Muhammed Hasan İsmail, Beyrut-2003.

İBN TEYMİYYE, *er-Risâletü`t-Tedmüriyye -Tevhid Risâlesi-*, çev: Ulvi Murat Kılavuz, İz Yayıncılık, İstanbul, 2009.

İBN TEYMİYYE, *Sırât-ı Müstakîm*, çev: Salih Uçan, Pınar Yayınları, İstanbul, Eylül 2012.

İBN TEYMİYYE, *es-Siyaset`üş Şeriyye, -Siyaset-*, çev: Vecdi Akyüz, Dergah Yayınları, İstanbul, 1999.

İBN TEYMİYYE, *Takva Yolu*, çev: Muzaffer Yıldız, Pınar Yayınları. İstanbul, Ekim, 2011.

İBN TEYMİYYE, *Tevhid ve Kader*, çev: İsa Canpolat, Takva Yayınları, İstanbul, Ağustos, 2011.

İBN TEYMİYYE, *Vahdet-i Vücutçu Hezeyanlara İbn-i Teymiyye`nin Cevabı*, thk: Muhammed b. Hamed el-Humûd en-Necdî, çev: M. Beşir Eryarsoy, Ümmülkura Yayınevi, İstanbul, Kasım 2012.

İBN TEYMİYYE, *Zahir ve Batın İlmine Dair Bir Risale*, çev: Mustafa Öztürk, Ali Bolat, Tasavvuf Dergisi, 2001, sayı: 6.

KARA, Mustafa, *İbn-i Teymiyye'ye Göre İbn-i Arabi*, Bursa, 1980.

KARAAĞAÇ, Hilmi, *İtikâdî Mezheplerde İmân-İslâm ilişkisi*, Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2012/2, c. 1, sayı: 2.

KARADAŞ, Cağfer, *Gazzâlî'nin Düşünce Eksenini: Hakikatü'n-Nübüvve*, ed. İlyas Çelebi, 900. Vefât Yılında İmâm Gazzâlî Sempozyumu, İFAV Yayınları, İstanbul, 2012.

KAYA, Mahmut, *Gazzâlî Filozofları Tekfir Etmekte Haklı Mıydı?*, ed. İlyas Çelebi, 900. Vefât Yılında İmâm Gazzâlî Sempozyumu, İFAV Yayınları, İstanbul, 2012.

KAYA, Veysel, *İzmirli İsmail Hakkî'nin Cehennem Sonluluğu Hakkındaki Risalesi*, Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt: 18, sayı: 1, 2009. , s. 529-557. Cilt: 18, Sayı: 1, 2009.

KAZANÇ, Fethi Kerim, *Klasik Kelami Tartışmaların Doğuşu ve Gelişimine Etki Eden Faktörler*, s. 180, Erişim Tarihi: 09/08/2015.
dergipark.ulakbim.gov.tr/omuifd/article/download/.../5000067660.

KESKİN, Mehmet, *Eş'arî Düşünce Sisteminde İmân Anlayışı*, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c: IX. , sayı: 2. , Diyarbakır, 2007.

KIYICI, Burhaneddin, *İbn Teymiyye'de Akıl-Nakil İlişkisi*, Doktora Tezi, Ankara, 2009.

KOCA, Ferhat, *İslâm Hukuk Tarihinde Selefi Söylem -Hanbeli Mezhebi-*, Ankara, 2002.

KOCA, Ferhat, *Takıyyüddîn İbn Teymiyye*, Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1999, XX. / 391.

KOÇYİĞİT, Talat, *Hadiscilerle Kelâmcılar Arasındaki Münâkaşalar*, Ankara, 1984.

KOPRAMAN, Kazım Yaşar, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi (Memlûkler)*, İstanbul, 1992.

KURT, Hasan, *Taklidi İmânın Tahkiki İmâna Dönüşmesi*, Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2012/2, c. 1, sayı: 2.

KUTLUER, İlhan, *Felsefe İle Tasavvuf Arasında: Gazzâlî'nin Mişâtü'l-Envârı'nda Entelektüel Perspektifler*, ed. İlyas Çelebi, 900. Vefât Yılında İmâm Gazzâlî Sempozyumu, İFAV Yayınları, İstanbul, 2012.

KUTLUER, İlhan, *Gazzâlî ve Felsefe, Gazzâlî Konuşmaları*, Küre Yayınları, İstanbul, 2012.

MAKDİSİ, George, *Hanbeli Mezhebi ve Tasavvuf*, çev: Ramazan Özmen, Tasavvuf Dergisi, 2007, sayı: 18.

MEVDÛDÎ, *Tefhimu`l-Kur`an -Kur`an`ın Anlamı ve Tefsiri-*, çev. Muhammed Han Kayanî, Yusuf Karaca, Nazife Şişman, İsmail Bosnalı, Ali Ünal, Hamdi Aktaş, İnsan Yayınları, İstanbul, 1996.

NESEFÎ, Ebu`l-Muin, *Bahru`l-Kelâm*, çev. Ramazan Biçer, Gelenek Yayıncılık, Şubat, 2010.

NEVEVÎ, İmam Muhyiddin, *Sahih-i Müslim Şerhi –el- Minhâc-*, çev: M. Beşir Eryarsoy, Karınca&Polen Yayınları, İstanbul, Ocak, 2004.

NÛMÂNÎ, Mevlânâ Şiblî, *Gazzâlî - Hayatı, Eserleri, Fikirleri-* , çev: Yusuf Karaca, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2012.

NURSÎ, Said, *İşârâtü`l-İcâz*, çev. A. Nursî, Sözler Yayınevi, İstanbul, 1986.

ORMAN, Sabri, *Gazzâlî`yi Anlamak: Bazı Metodolojik Mülâhazalar*, ed. İlyas Çelebi, 900. *Vefât Yılında İmâm Gazzâlî Sempozyumu*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2012.

ÖNAL, Recep, *Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî`nin Nübüvvet Anlayışı*, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. 17, S:2, 2008.

ÖZDEMİR, Metin, *Kelâmî İstidlâlin Problematîği*, Erişim tarihi: 11.05.2014., eskidergi.cumhuriyet.edu.tr/makale/317.pdf.

ÖZER, Salih, *Sünneti ve Hadisi Yeniden Düşünmek -İbn Teymiyye Örneği-*, Pınar Yayınları, İstanbul, Temmuz 2004.

ÖZERVARLI, M. Sait, *Muvâfakatü Sahîhi`l-Menkul*, DİA, İstanbul, 2006, XXXI.

ÖZERVARLI, M. Sait, *er-Red ale`l-Mantıkıyyîn*, DİA, İstanbul, 2007, XXXIV.

ÖZERVARLI, M. Sait, *Takıyyüddîn İbn Teymiyye*, Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, c. XX. , s. 405-413. , İstanbul, 1999.

ÖZPİLAVCI, Ferrûh, *Gazzâlî`nin Mantık İlmini Meşrûlaştırmasının Mantık Tarihi Açısından Değerlendirilmesi*, ed. İlyas Çelebi, 900. *Vefât Yılında İmâm Gazzâlî Sempozyumu*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2012.

REİS, Bedriye, *Gazzâlî`ye Göre Sözde Sûfîler ve Yanılgı Noktaları*, EKEV Akademi Dergisi, Yıl: 17, Sayı: 55, Bahar, 2013.

RIZAEDDİN B. FAHREDDİN, *Kalem ve Kılıç Üstadı Şeyhülislâm İbn Teymiyye ve Mücadelesi*, çev: Ömer Hakan Özalp, Özgü Yayınları, İstanbul, Mart, 2013.

SARITOPRAK, Zeki, *Kelam İlmi -Tenkitçi Bir Yaklaşım-* , Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, No: 4.

SİVRİOĞLU, U. Töre, *İbn Teymiyye`nin Siyaset, Hukuk ve İktisad Teorisi*, Yönetim ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi – Sayı:20 (2013). - Doi: <http://dx.doi.org/10.11611/JMER37>.

SÜLÜN, Murat, *Gazzâlî'nin Kur`âna Yaklaşımı Çerçevesinde İşârî Tefsir*, ed. İlyas Çelebi, 900. Vefât Yılında İmâm Gazzâlî Sempozyumu, İFAV Yayınları, İstanbul, 2012.

ŞAHİN, Hanifi, *İbn Teymiyye'nin Siyaset Anlayışı*, International Journal of Social Science, Volume 6 Issue 3, p. 615-638, March 2013.

ŞEKER, Fatih M , *Gazzâlî'nin Tefekkür Sisteminde Horasan-Türkistan Hattının Yeri*, ed. İlyas Çelebi, 900. Vefât Yılında İmâm Gazzâlî Sempozyumu, İFAV Yayınları, İstanbul, 2012.

ŞİMŞEK, M. Sait, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Kitap Dünyası Yayınları, Konya, Mart, 2011.

TAFTAZÂNÎ, *Şerhu'l-Akâid*, hz: Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2010.

TAŞKÖPRÜLÜZÂDE, Ahmed b. Mustafa, *Mevzuatü'l-Ulum*, thk: Kamil K. Bekri, Abdülvehhab Büvennur, Kahire.

TAYLAN, Necip, *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri –Bilgi, Mantık, İmân-* , İFAV Yayınları, İstanbul, Mart, 2013.

TERKAN, Fehrullah, *Üç Mesele-2: Tanrı ve Cüz`ilere Karşı Bilgisi, Gazzâlî Konuşmaları*, hz: Kaya, M. Cüneyt, Küre Yayınları, İstanbul, 2012.

TİRMİZİ, *Sünen-i Tirmizi Tercümesi*, hz: Abdullah Parlıyan, Konya Kitapçılık, İstanbul, Temmuz 2007.

TOKTAŞ, Fatih, *Üç Mesele-3: Âhiret Hayatının Mahiyeti; Cismânî mi Ruhânî mi?*, *Gazzâlî Konuşmaları*, hz: Kaya, M. Cüneyt, Küre Yayınları, İstanbul, 2012.

TOPALOĞLU, Bekir, *Cehennem*, Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, c. VII. , İstanbul, 1993.

TOPALOĞLU, Bekir, *Kelâm İlmi*, İstanbul-1981.

TOPRAK, Süleyman, *Ölümden Sonraki Hayat -Kabir Hayatı-*, Esra Yayınları, Konya, 1994.

TUNÇBİLEK, Hasan Hüseyin, *İslâm Düşüncesinde Cehennem ve Cehennem Azabının Ebediyeti ve Fenası Problemi*, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt: 6, sayı: 1, Ocak-Haziran 2006.

TURGUT, Hasan, *Gazzâlî'nin İlimler Tasnifi ve Bu Tasnifte Kelâm İlminin Yeri*, ed. İlyas Çelebi, 900. Vefât Yılında İmâm Gazzâlî Sempozyumu, İFAV Yayınları, İstanbul, 2012.

TÜRKER, Ömer, *Üç Mesele-1: Âlemin Ezeliliği, Gazzâlî Konuşmaları*, hz: Kaya, M. Cüneyt, Küre Yayınları, İstanbul, 2012.

ULUDAĞ, Süleyman, "Gazzâlî", DİA., Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, c. XIII, İstanbul, 1996.

ULUDAĞ, Süleyman, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, İstanbul, 1979.

YAVUZ, Salih Sabri, *Minhâcü`s-Sünne*, DİA, İstanbul, 2005, XXX.

YAZICI, Muhammed, *İbn Teymiyye'nin Ehl-i Bid'at Fırkalarına Bakışı*, Doktora Tezi, Erzurum, 1998.

YİĞİT, Metin, *Gazzâlî'nin Usûl-i Fıkha Katkıları*, ed. İlyas Çelebi, *900. Vefât Yılında İmâm Gazzâlî Sempozyumu*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2012.

YÜCEDOĞRU, Tevfik, *Mukallidin İmânı*, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 14, Sayı: 1, 2005.

ZERRİNKUB, Abdülhüseyin, *İmam Gazzâlî'nin Hayatı, Fikirleri ve Eserleri*, çev: Hikmet Gök, Ağaç Yayınları, İstanbul, 2005.

| | | |
|---|---|---|
|  KONYA | T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü |  NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ |
|---|---|---|

Öz Geçmiş

1978 yılında Denizli`de dünyaya geldi. Öğrenim hayatına Denizli`nin Tavas ilçesinde başladı. Sırasıyla Pınarlar İlkokulu`nu, Tavas İmam-Hatip Lisesi orta kısmını ve Denizli İmam-Hatip Lisesi`ni bitirdi. 2000 yılında Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu. 2004 yılında Milli Eğitim Bakanlığında Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni olarak göreve başladı. Denizli ve Yozgat illerinde, ortaokul ve lise kademelerinde on iki yıl süreyle öğretmen ve yönetici olarak görev yaptı. 2012 yılında Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde lisansüstü eğitimine başladı.