

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

İBN TEYMİYYE'DE TASAVVUF

tıblavi mahmud sa'd



Düzenleyen: bilginDK
2018-07-12





insan yayınları 51
inceleme - araştırma 25

özgün adı
et-tasavvuf fi turâs ibn teymiyye
Kahire - 1984

dizgi - baskı
başaran matbaası

cilt
alibaba mücellithanesi

kapak
dönüş

kapak baskısı
orhan ofset

tashih
salih mercan

kapak hattı
Celil Resuli'nin hatıyla Allah'ın yedi ismi



insan yayınları
klodfarer cd. 27/5 türbe / istanbul
tel : 516 08 28

İBN TEYMİYYE'DE TASAVVUF

tıblavi mahmud sa'd

Çeviren
ALİ DURUSOY



insan yayınları

istanbul - 1989

İÇİNDEKİLER

önsöz	7
giriş	15
birinci bölüm	
selefilerin tasavvufa gösterdikleri ilgi ve tasavvuf kültürüne katkıları	
1. selefi zâhid ibn teymiyye	21
2. ibn teymiyye'nin sûfi kültürden faydalanması ve tasavvuf konusunda eser yazması	35
3. selef imamlarının sûfilere övgüsü	43
4. ibn teymiyye'nin sûfilik ve sûfilerin kitaplarıyla ilgili görüşleri	57
ikinci bölüm	
selefi ve sûfi şeyhlerin akide konusundaki ittifakları	
1. sûfi şeyhlerin akidesi ehl-i sünnet akidesidir	69
2. kelâm ilmi ve kelâmcıları zemmetme konusunda selefile- rin sûfilerle ittifakı	85
3. selefilerin ve sûfi şeyhlerin ittihad, hulûl ve vahdet-i vücud konusundaki ittifakları	100
üçüncü bölüm	
seleflerin ve sûfi şeyhlerin marifet, Allah'ı birleme, kitap ve sünnete güvenme konusundaki ittifakları	
1. sûfi şeyhlerin ve selefilerin fitri bilgi konusundaki görüşleri	113
2. selefler ile sûfi şeyhlerin tevhid ve kaza ve kadere iman konusundaki ittifakları	124

dördüncü bölüm

**selefilere ve sûfi şeyhlerin ilahi sıfatlar konusundaki itti-
fakları**

1. sıfatları isbat için ibn teymiyye'nin sûfi eserlere dayan-
ması 145
2. uluvv, nüzûl, maiyye ve kurb sıfatlarının yorumundaki
ittifak 154
3. sûfi şeyhler ve selefilere kelâm sıfatını kabul etmede
ittifakları 162
4. selefilere ve sûfi şeyhlerin Allah'ın cennette görülmesi
konusundaki ittifakları 170

beşinci bölüm

**selefilere ve sûfi şeyhlerin makamlar ve haller konusun-
daki ittifakları ve insan nefsini tahlilleri**

1. ariflerin makamları (felsefecilere göre) 181
2. rıza makamı 196
3. muhabbet 201
4. semanın ortaya çıkışı 209
5. insan nefsini tahlil ve terbiyesinde selefilere ve sûfi
şeyhlerin ittifakı 220

altıncı bölüm

**selefilere ve sûfilerin muhammedi hakikat, hatemü'l-evliya,
ehl-i beyt sevgisi, mucizeler ve kerametler etrafındaki
görüşleri**

1. hakikat-ı muhammediye ve hatemü'l-evliya 227
2. al-i beyt sevgisi ve şeyhlere hürmette aşırı gidilmesi 246
3. selefi ve sûfi şeyhlerin mucize ve kerametler konusun-
daki ittifakı 253
- sonuç 261
- kaynaklar 273

Rahman ve Rahim olan Allah'ın adı ile. Salat ve selam topluca peygamberlerin şereflişi efendimiz Muhammed (S.A. V).e, ailesine ve arkadaşlarıdır diyerek sözlerime başlıyorum. Şüphesiz bu kitapta biz, Allah'ın lütfu ile seleflerle sufi şeyhlerin görüşlerini uzlaştırma yolunu denedik, bunu yaparken özelde İbn Teymiyye'nin, genelde saygın selef imamlarının eserlerine başvurduk, araştırma ve açıklamaların temelini İbn Teymiyye'nin sûfilik hakkında söylediklerine dayandırdık.

Bilimsel ve kültürel hayatımızda azımsanmayacak kadar yer tutan İbn Teymiyye'nin eserleri arasında selefi-sufi kültürü içeren bir hayli eser vardır. O, hadis kitapları, Kur'an ilimleri, başka İslamî eserlerin yanı sıra, İslamî kültürünü geliştirirken, sufi şeyhlerinin kitaplarından da faydalanmıştır. Geride bıraktığı eserlerin büyük bir kısmında açık bir şekilde sülûk, ahlak ve tasavvufa yönelmiş olması, ilk sûfi şeyhlerin kitaplarından faydalanmış olduğunu gösteren en büyük delildir. İşte bu durum, onun genelde bir tasavvuf düşmanı olduğu şeklindeki yaygın görüşü kökünden yıkar, çürütür.

Araştırmacılar ve hocalar nezdinde, genel olarak selefler, özel olarak ta İbn Teymiyye ile sufi şeyhleri arasında tabii bir düşmanlığın olduğu yaygın bir kanaattir. Oysa yaygın olan bu anlaşmazlık objektif bir ilmi esasa, temele dayanmaz; tersine, *İslam Ansiklopedisi*'nde Prof. Muhammed b. Şeneb'in «İbn Teymiyye genel olarak sufilere cephe alır, kalamcılar ve

sufileri aynı kefeye koyar» ifadesinde olduğu gibi, hatalı ve yanlış görüşlere dayanır. Halbuki bu fikirler onu sevmeyenler tarafından ortaya atılmış doğruluğu ve geçerliliği olmayan fikirlerdir.

Ben bu kitapta delilleriyle, İbn Teymiyye'nin tasavvufa karşı olmadığını ispatlamaya çalıştım. Onun eserlerini ciddi olarak inceleyip araştıran birisi, görüşlerinde Kitap ve Sünnete bağlı kalan sufi şeyhlerini övdüğünü görür.

O, söz konusu sūfilerin sözlerini, selefi prensiplerinin dayanađı olarak kabul eder ve ilk sūfi şeyhlerini mutezile, cehmîyye ve diđer sapık fırkaları redderek dini doktrini, akideyi savunan selef imamlarından sayar. Böylece onlar, ehl-i sünnet imamları, ilim ve din ehli ile dini akidenin üstün gelmesi için uygulanacak ve izlenecek imamlardır.

Genel olarak İbn Teymiyye, sūfiler hakkında bir hüküm vereceđi zaman ihtiyatlı davranır ve iman, ilim, takva ve vera sahibi sūfilerle selef imamları ve meřayihden sayılanları tasavvufu, İslam düşüncesine giren yabancı fikir ve felsefelerle mezceden filozof sūfilerden ayırd eder.

İmam İbn Teymiyye gelecekte, genelde kendisini tasavvufa karşı olarak sevmeyenlerin çıkacağını ve bunların çoğunlukta olacağını haber veriyor gibidir. Çağımızda ve bizden önceki çağlarda İbn Teymiyye'nin manevi yönünü derinlemesine tanımayanlar, İslam ahlak ve tasavvufu sahasında onun bize bıraktığı kitaplarını anlamaya yanaşmayanlar gözünde meydana gelen şey de budur.

İbn Teymiyye'nin tasavvufu ile ilgili yazmış olduklarını, söz gelimi seyr-i sūlūk, ruhi ve ahlaki konularda yazdıklarını yankından bikip inceleyenler ve tasavvuf sahasında örnek oluşturan sūfi şeyhleri, İbn Teymiyye'nin, saygın sūfi şeyhleri hakkında vefalı ve saygılı olduğuna temas ederler. Bunların arasında Ebû Kâsım, Cüneyd, Yusuf b. Esbât, Sehl b. Abdullah Tusterî, İbrahim b. Edhem, Fudayl b. İyaz ve başka şeyhler sayılabilir. Bu konuda İbn Teymiyye şöyle der :

«İlim ve dinde Malik, Evzâi, Sevri, Ebu Hanîfe, şâfi, Ahmed b. Hanbel, İshak b. Râhaveyh gibi imamları, Fudayl b. İyaz, Ebu Süleyman Dârâni, Maruf Kerhi ve onların benzerle-

rini göremiyoruz. Bu kimseler, en güzel şekilde sahabenin yoluna uyduklarını ilimleriyle ifade etmeye çalışıyorlar.»¹

Bundan başka İbn Teymiyye'nin İslam'ın esas orjinal düşüncesinin temellerini sağlamlaştırma hususunda selefin büyük imamlarıyla aynı seviyede olan sûfî şeyhleri hakkında yazmış olduğu daha pek çok metinleri vardır. İbn Teymiyye, İslam düşüncesindeki öneminden dolayı, tasavvuf kültürü hakkındaki yazılarında onlara büyük bir dikkat gösterir ve çok önem verir.

Neredeyse İbn Teymiyye'nin tasavvufa karşı olduğu şekilde muarızlarının kopardıkları gürültü, sûfilerin kitaplarında özellikle önem verdikleri makamlar, haller, seyr-i sülûk şekillerini ve yine onların eserlerinde enine boyuna ele aldıkları muhabbet, korku, rıza, reca, sıdk, tevekkül vb. noktalardan herhangi birini ele almaktan çok uzaktır. Belki ona karşı bu konuda takınılan olumsuz tavrın sebebi, eserlerini ele alanların tasavvuf konusunda meselenin derinliğine inmekten kaçınmalarıdır.

Eserlerindeki tasavvufî konuların gözden kaçırılmış olması bir yana, tasavvuf konularını içeren başlı başına makaleler ve usûl kitapları yazdığını, bu konuda selefî sûfî şeyhlerin görüşlerine dayandığını, sözelimi istikamet ve muhabbetle ilgili yazdıklarının hâlâ yazma halinde olduğunu, öğrencisi İbn Abdül-Hadî'nin *el Ukûd-ed-Dürriye* adlı eserde, onun şükür, rıza, sabr vb. gibi ilkeleri açıklayan makalelerinin bulunduğuna işaret ettiğini unutmayalım.

İbn Teymiyye'nin *Fetevâ'sının* Riyad baskısında tasavvuf ve sülûk konusunda birer kitabı olup, yine aynı şekilde *Tuhfetü'l-İrakiyye fi A'mâl el-Kalbiyye'si* de sûfî şeyhlere göre makam ve halleri, ayrıca şeyhlere övgüleri içerir.

Öyle ki İbn Teymiyye *ed-Der'ü Taâruzûl-Akl ve'n-Nak, Menhici Sünneti'n-Nebeviyye* ve diğer büyük eserlerinde tasavvuf ulularının dinî akide ve tevhidin kökleştirilmesinde gösterdikleri gayreti açık açık ortaya koymaya çalışır ve onların sünnet konusunda yazdığı kitaplara işaret eder.

Genelde İbn Teymiyye'nin tasavvufa karşı olduğu şekilde

1 — İbn Teymiyye, *Şerhu'l-Akide el-İsfahaniyye*, s. 128.

ki yaygın kanaatin bıraktığı izlerin hikayesini biliyorum. Meselâ zamanımız sûfî şeyhlerinden Dr. Abdulhalim Mahmud ile karşılaşmamızın birinde nelerle uğraştığımızı sorduğunu, o sırada İbn Teymiyye’de muhabbetle ilgili bir çalışma yapmakta olduğunu söylediğinde, İbn Teymiyye’de muhabbet var mı ki! diye tebessüm ederek sorduğunu hatırlıyorum. Sanki merhum, İbn Teymiyye’nin tasavvufa karşı olduğu şeklindeki yaygın kanaate dikkatimi çekmek istemişti.

Selefi kültürü ortaya koymakla, İbn Teymiyye hakkında yapılan suçlamalar ve onun tasavvufia ilgili tavrına yöneltlen peşin hükümlü eleştirilerin ilmî bir esastan yoksun ve şahsî görüşlerden ibaret olduğunu açıklayarak araştırmamı noktaldım. Önsözde dile getirmeye çalıştığım bütün bu nedenler, tasavvufa karşı hoşgörülle bakan, sûfilere saygı duyan, Kitap ve sünnete bağlı olan İbn Teymiyye’nin tasavvuf karşısındaki tavrını ve tutumunu gün ışığına çıkarmayı niçin araştırma konusu olarak seçmiş olduğumu fazlasıyla göstermektedir. Biz bu kitapta konuyu tarihî ve problematik boyutuyla ele alan bir metod izledik. Bu metod; İbn Teymiyye’nin, zühd ve verâ devri denen ilk merhaleleri çerçevesinde tasavvufa bakışının araştırılması, sonra onun birbirini izleyen merhaleler halinde tasavvufu tenkit, ilke ve fikirler bakımından ilk devir sûfileri ile geç devir sûfilerini karşılaştırmalarını, sûfî şeyhlerin prensiplerine yakınlığını araştırmak şeklindedir.

Bu araştırmanın boyut ve yönlerinin tanınması için kısaca kitabın ihtiva ettiği bölümler hakkında bilgi vermek istiyorum.

Önsözde selefilerle, özellikle de İbn Teymiyye ile sûfiler arasında bir sürtüşmenin varolduğu şeklindeki yaygın ve hatalı kanaate değinmeye çalıştık.

Giriş bölümünde selef kavramının anlamını ve sûfî şeyhlerin selef anlayışıyla uyuştuklarını açıklamaya çalıştık.

Bundan sonra birinci bölümde seleflerin tasavvufa verdikleri önemi ve ona katkılarını açıkladık. Bu bölümün birinci alt başlığını, bir selefi ve sûfî şeyhi olarak İbn Teymiyye’ye ayırdık. Yine burada onun hocalarından, sûfî şeyhleri övmesinden

ve tasavvufi hayattan ayrılmadığından bahsettik. İkinci alt başlıkta onun tasavvufi kültüre katkılarının yanısıra, konuları tasavvuf ağırlıklı olan *Tuhfe el-İrakiyye*, *Kâide el-Muhabbe* ve *Kaide el-İstikame* gibi bazı kitaplarını tanıttık. Üçüncü alt başlıkta selef imamlarının sûfi şeyhlerine yönelttikleri övgüleri ele aldık. Dördüncüde, İbn Teymiyye nazarında insanların tasavvuf konusundaki düşüncelerini, sonra onun tasavvufla ilgili kendi görüşünü ortaya koyuşunu verdik, buna ilaveten çoğunlukla kitabında övdüğü bazı şeyhlerden örnekler verdik, tasavvuf kitaplarının metodu konusunda İbn Teymiyye'nin görüşünün bunların en tutarlısı olduğunu göstermeye çalıştık.

İkinci bölümde, seleflerin ve sûfi şeyhlerin akide konusunda kelimacılarla çeşitli grupları ve sapık görüşleri kötüleme noktasında birlik içinde olduklarını açıkladık.

İkinci bölümün üç alt bölümü vardır. Birincide seleflerin ve sûfîlerin akide konusunda birleştikleri, ikincide her iki grubun da kelâm ilmini, sûfi şeyhlerin kelâm kitaplarını okumayı hoş karşılamadıklarını açıklayarak kötülediklerini, üçüncü alt başlıkta ise ittihad, hulûl ve vahdet-i vücûdu kötülemeye her iki grubun da aynı şeyi düşündüklerini açıkladık.

Üçüncü bölümü ilahî varlığın birliğine ve marifetine, Kitap ve sünnete güvenmekle ilgili konulara ayırdık. Birinci alt bölüm fitrî bilgi konusunda, iki grubun ittifakıyla ilgili, ikincisi tevhid, iman, kaza ve kader konularındaki ittifaklarıyla ilgilidir, üçüncüsünde ise Kur'an ve Sünnete uyma konusunda aynı noktaya vardıklarını açıklamaya çalıştım.

Bundan sonra dördüncü bölüme geçerek, temsil ve atâlete düşmeden Tanrı'nın sıfatlarını isbat edişlerini anlattım. Birinci alt bölümde, Tanrı'nın isbat ve nefy arasındaki sıfatlarından, sûfi şeyhlerin kelâmı Küllabiye ve Eşariliğe muhalefet ettiklerinden ve sıfatları isbat konusunda İbn Teymiyye'nin sûfi kültüre dayanmış olduğundan söz ettik. İkinci alt başlıkta ise seleflerle sûfîlerin Tanrı'nın ulûv, nüzûl, maiyye ve yakınlık gibi sıfatlarının yorumunda birlik olduklarını anlatmaya çalıştım, sefe göre maiyyenin güzel olan tevilini, yorumunu açıkladım. Üçüncü alt başlıkta seleflerin ve sûfîlerin Tanrı'nın ke-

lâm sıfatını isbatta birleştiklerini gösterdim. İbn Teymiyye'nin Kuşeyrî ile olan tartışması, sûfiler aleyhinde ortada dolaşan yanlış rivayetleri, Teymiyye'nin şeyhleri savunduğunu anlatmaya çalıştım.

Dördüncü bölüm, mü'minlerin kıyamette Rablerini görmeleri, Allah'ı görmekle nimetlenmenin ispatı ve Allah'ı görmenin cennet nimetinin de üstünde olduğunu isbatta sûfilerin ve seleflerin aynı görüşü paylaştıklarını göstermeye çalıştım.

Beşinci bölüme gelince, burada sûfi ve seleflerin makamlar, haller, insan nefsinin sülûk ve ahlakı bakımından tahlil ve değerlendirmesinde birleştiklerini yazdım. Bu bölümün Birinci alt bölümünde İbn Sina'ya göre ariflerin makamlarından, İbn Teymiyye'nin buna yaptığı ilaveden ve onun *fenâ* konusunda Cüneyd-i Bağdadî ve diğer şeyhlerin sözlerini onayladığından, aynı şekilde onları savunduğundan sözettim. İkinci alt bölümde rıza makamını kabul ettiğini, rıza konusunda sûfilerin görüşünü tercih ettiğini vermeye çalıştım. Üçüncüde *muhabbet*'i ve İbn Teymiyye'nin de söylediği gibi, bütün tasavvufî makam ve hâlerin Allah sevgisine tabi olduğunu; dördüncüde sûfilerde *semâ*'nın ortaya çıkışı, Kuşeyrî'nin sûfiler ve selef imamlarının sema hakkındaki görüşlerini yorumlarken düştüğü hataları İbn Teymiyye'nin Kuşeyrî ile bu konudaki tartışmasını açıkladık. Beşinci alt bölümde insan nefsinin ahlak ve sülûka girme deneme ve gayretleri, Muhâsibî'nin, insanı kurtaran ve helâk eden şeyler konusunda Gazalî'ye olan etkisini, sonra İbn Hazm'a göre nefslerin iyileştirilmesini, ahlakın güzelleştirilmesini, İbn Teymiyye'ye göre kalbin manevî hastalıklarını ve tedavilerini açıklamaya çalıştık.

Bu kitabın altıncı ve son ana bölümünde selefi ve sûfilerin Muhammedî hakikat, hatemü'l-evliya, ehl-i beyt sevgisi, mucizeler ve kerametler, din büyüklerinden yardım talep etme ve kabir ziyaretleriyle ilgili tutum ve tavırlarını ortaya koymak istedik.

Bu bölümde İbn Arabî ile Hakîm et-Tirmizî'nin görüşlerini karşılaştırdım, sûfi ve seleflerin birleştikleri noktaları belirttim. Sonuç bölümünde ise bu kitaptan çıkan önemli neti-

celeri vermeye çalıştım. Sonra bütün İslam fırkalarını, İslam düşüncesinin birliği temelinde toplayan, buna çağıran açık bir davette bulundum. Allah'tan başarı ve mutluluk dilerim.

Tıblâvi Mahmud Sa'd

Kahire, 1982

SELEF KAVRAMININ ANLAMI

Önce bu kelimenin sözlük anlamını sonra da halen kullanılmakta olan anlamını açıklayarak işe başlıyoruz. Büyük dil alimi Cemaleddin b. Manzur (ö. 711), *selef* ve bu kelimeden türetilen *sâlif*, *salif*, *selefe* kelimelerinin anlamlarını geçmişte yaşamış bir topluluk olarak açıklar. Allah'ın: «*Biz onları bir selef ve sonrakiler için örnek kıldık*» ayetindeki selefin anlamı da bunu gösterir. Dil alimi Zeccac; selef, *selif*'in çoğuludur ki, anlamı göçüp gitmiş bir topluluk demektir. Yine din bilginlerinden Ferrâ, söz konusu ayeti, «Biz onları sonra gelenlerin bakıp ibret alacakları geçip gitmiş bir toplum olarak yarattık» şeklinde yorumlar.

Selef : Yolculukta öne geçen grup.

Selef : Kulun daha önce yaptığı iyi şeyler, yaşça ve faziletçe senin üstünde olan ve senden önce gelip geçmiş olan anne-baban ve yakın akrabalarından herhangi birisi. Bu noktadan olarak Ganavî'nin kendi kavmine uzunca bir ağıtı vardır:

«Onlar bizden önce gelmeyi istediler, onların öldüğü gibi ölürek bizde onların yolunu izleriz. Böylece onlar bize selef olduğu gibi, biz de bizden sonrakilere selef oluruz.» İşte bunun için İslâm'ın doğuşundaki sahabe ve tabiine «*selef-i salih*» ismi verildi. Sözlük yazarı Firuzabadi; selefi, «daha önce yaptığın her amel-i salih» diye tanımlar. Bu noktadan olarak muhad-

dis Abdurrahman es-Selefi ve diğerleri selefilige nisbet edilirler¹.

Selef ismi; sahabeye ,sahabeden sonra gelenlere ve bunlardan sonra gelenlere, ilk üç asırda yaşayanlara, onları izleyen dört imam ve seleften olan diğer imamlara, tasavvuf şeyhlerine ve hadiscilere verilmiştir.

Bu konuda Abdullah b. Mesud (R.A.): «Sizden biriniz bir sünnet ortaya koyarsa, o ölenle bir tutulmaz, yaşayanın fitnesinden emin olunamaz. Muhammed'in (S.A.V.) arkadaşları bu ümmetin en ahlaklı ve en bilgilileri ve dini en çok kolaylaştıranlarıdır, onlar Allah'ın Resulüne arkadaş olmaları ve Allah'ın dinini korumaları için seçtiği bir topluluktur. Öyleyse onların kıymetini bilip, onların gösterdiği yolu bırakmayın. Gerçek şu ki, onlar doğru ve hak yoldaydılar» der. İbn Teymiyye kitaplarının pek çoğunda mütevatir seviyesine ulaşan şu hadisi zikreder. «Nesillerin en hayırlısı benim peygamber olarak görevlendirdiğim nesil, benim bulunduğum nesli takip eden ve bunlardan sonra gelen nesillerdir». Bu hadis bize selef-i salihinin peygamberlerle birlikte İslam'ı yaşayan ilk üç nesilden ibaret olduğunu açıklıyor. Bu hadis, tüm hadis kitaplarında geçer.

Bu konuda İbn Teymiyye kısaca, «Kur'an'da kendisine hitab edilen mü'minler, müttakiler ,muhsinler, Allah tarafından övülenlerin her birisi selef-i salih'e dahil olan ümmetin ilkeleri ve selef-i salihinin faziletliileridir. Nitekim Peygamberimiz bir yorum yapmaksızın, «Nesillerin en hayırlısı, benim peygamber olarak gönderildiğim nesil, sonra onları izleyen, sonra da onlardan sonra gelenlerdir»² demiştir. İmran b. Hüseyin'in bir rivayetinde ise, «Sizin en hayırlınız benim neslim, benim neslimden sonra, ondan sonra ve ondan sonra gelenlerdir.» (İmran; peygamberin iki nesil mi, üç nesil mi dediğini tam hatırlamıyorum diyor). Peygamber devamla, «Sizden sonra söz veren, sözünü yerine getirmeyen, ihanet edip güvenilmeyen, şahadet edip, şahadetlerine güvenilmeyen ve içlerinde eyyamcı ve dal-

1 — İbn Mansur, *Lisanü'l-Arab*, bkz. «Selef» maddesi.

2 — İbn Teymiyye, *Minhacü's-Sünne* II, 34, bkz. *Taaruzu'l Akl ve'n-Nakl*, V, 70.

kavukların çoğalacağı bir ümmet gelecek»³ der. Selefilere Resulullah (S.A.V.) Efendimizin haber verdiklerine uyanlardır. Şu kadar var ki, fazilet daha önceki nesle aittir. Nitekim hadîs-i şerifte bize Peygamber neslinin hadis, tefsir, tasavvuf ve diğer ehl-i sünnet imamlarından daha hayırlı olduğu haber verilmektedir.

İbn Cevzî der ki: İlk sûfiler sıkı sıkıya Kur'an ve sünnete sarılmaktaydılar. Cafer el-Hulî, Cüneyd ve Ebu Süleyman Dârânî isnadıyla, o günlerde kitap ve sünnetten başka şahit kabul etmeme şeklinde bir espri yaygındı. Teyfur Bistâmî, Musa b. İsâ, Mûsâ'nın babası Ebu Yezid isnadıyla şöyle bir haber yaygındı: «Eğer bir keramet göstererek havada uçan bir adam görseydik, onun havaya yükseldiğine pek aldırılmaz, emir, nehiy ve dinin hududlarını korumasına, dine karşı tavrına bakardık.»⁴

Aynı şekilde salih seleflerimizi, kendine zaman zaman selef denenleri veya ehl-i sünnet ve cemaat veya muhaddis, müfessir, sûfî ve geçmişteki öteki imamları, Allah Resulünün «Sizin en hayırlınız benim içinde bulunduğum nesil, sonra benden sonrakiler ve daha sonrakiler» şeklinde tanımladığı insanlar olarak görüyoruz, kabul ediyoruz.

Selefî metodun, kelâm ve felsefe metodlarından farklı kendine ait özel şartları, ayırıcı özellik ve işaretleri vardır⁵. Sözgelimi Kur'an-ı Kerim ayetleri ve sahih hadislerle açıkça istidlalde bulunmak selefî metod ve yolunun şartlarından biridir.

Bu metodun açık özelliklerinden birisi de sarîh aklın, sahih olan nakle uygun olmasıdır. İbn Teymiyye irili ufaklı bütün eserlerini bu husus ve kaideye göre telif etti. Bu esasa göre aklın nakle (vahye) tercih edilerek yapıldığı kelâmî tevil ve yorumlar selefî metodda reddedildi ve geçersiz sayıldı. Bu şekilde tasavvuf büyükleri selefî metoda bağlı kaldılar, dolayısıyla da bizim bu bilgimiz Kitap ve sünnetle kayıtlıdır, dediler.

İbn Teymiyye'ye göre selef kavramının anlamını araştır-

3 — Ahmed b. Hanbel, Müsned, IV, 436.

4 — İbn Cevzî, Telbisü İblis, Nakd el-İlm, 162 vd.

5 — Mustafa Hilmi, Kavaid el-Minhac es-Selefi, 33 vd.

dığımızda, onun sünnete bağlı olanları, ehli sünnet ve'l cemaati, tasavvuf şeyhlerini, yazdıkları akidelerde Kitap ve sünnete bağlı kalan saygın alimleri içine alan geniş bir yapıya sahip olduğunu görürüz. Ona göre yine aynı şekilde bu kavram dört fıkıh imamını (Malik, Ebu Hanîfe, Sâfiî, Ahmed b. Hanbel) ve bunların yolunu takip edenleri de içerir. Aynı şekilde hadis ehli imamlara ve onları izleyenlere, sözgelimi Buhari ve Müslim; Tirmizi, İbn Mâce, Ebu Davud gibi sünen yazarları, Muvatta yazarı Malik gibi fakih ve muhaddislerle Süfyan b. Uyeyne, Süfyan Sevri, Loys b. Sa'd, Abdullah b. Mubarek gibi sâlih selef imamlarına selef adı verilir. Selefi ekolün başı olan İbn Teymiyye'yi çoğu zaman Fudayl b. İyaz, Yusuf b. Esbat, Sehl b. Abdullah et-Tusteri, Bişr Hafî ve bunlardan sonra gelen Şeyh Abdülkadir Geylani, Abdullah b. Hafif, Ebu Naim el-İsbahani ve kendi zamanında sûfi şeyhi ve arif olan Mamer b. Ziyad el-İsfahani, ve diğer pek çok tasavvuf şeyhlerini selef imamlarından saydığını görürüz. İbn Teymiyye bunlarla beraber sünnetin esasları ve selefi itikad konusunda kitap yazan pek çok şeyhin ismini zikrederek şöyle der :

«Selef ekollerinden ve imamlarından aktarılan sözler, yazılamayacak kadar çoktur... Hafız Ebu Nuaym el-İsbahani, «Bizim yolumuz, Kitap, sünnet ve selef imamlarının icmasına uyanların ve bağlı kalanların yoludur. Şeyh Arif Ma'mer b. Ahmed el-İsbahani size sünneti ve önceki ve sonraki ehl-i hadsin, marifet ve tasavvuf ehlinin takip ettiği yolu izlemenizi tavsiye ediyorum, der».

İbn Teymiyye, selefi ekolü ve imamlarını anlatırken pek çok selef imamlarının adını verir. Der ki :

Fudayl b. İyaz, Bişr Hafî, Ahmed b. Ebu Huvari, Sehl b. Abdullah Tusteri, Amr b. Osman el-Mekkî, Haris el-Muhâsibî, Muhammed b. Hafif es-Şirâzi ve benzerleri de aynı şekilde İslam dininin büyükleridir»⁶. İbn Teymiyye bunları da selef imamlarından sayar.

Çağımızda İbn Teymiyye'nin «Min Huda'l-Medreseti Sele-

6 — İbn Teymiyye, el-Mezîd Mine'r-Rical es-Selef, K. Deru Taarazu'l Akl ve'n Nakl, bölüm VI, 250-266.

fiyye, Resailu's- Selefiyye, Medresetü's-Selefiyye, Akâid es-Selefi, Akide Ehl-i Sünne» adlarında pek çok risale ve kitapları basıldı. Bu selefi kitaplar ve risaleler, sûfilik ve şeyhlerle ilgili pek çok mirası ihtiva etmekten hâli değildir. Buna göre bizim çağımızda ve geçen asırda selefilik, Resulullah'ın yoluna giren, sahabe ve tabiine uyan, günümüze kadar gelen tasavvuf şeyhlerine, ümmetin âlim ve imamlarına uyan herkesi içine alan geniş anlamalı bir kavram olmaktadır. Selefilik, davranış ve tutumlarında peygamberlere uymak kaydıyla klasik ve modern çağlardaki İslam alimlerinin takip edip uyguladıkları bir yol ve metoddur. Bu durumda nübüvveti ve ona uymayı kabul etmeyen her kim olursa olsun selef ekolüne mensup veya selefi olamaz. İbn Teymiyye, 'kim Allah'ın dininden ve selefin anladığı nübüvvetten yüz çevirirse, onun sapıtması, çelişkilere düşmesi ve korkunç bir bilgisizlik içinde olması gerekir', der.

İşte böylece selefiyye terimi klasik ve modern çağda ehl-i sünnet deyimini ifade etmektedir. İslamî bir temel teşkil eden her düşünce ister İslam'ın henüz başlangıcında, isterse daha sonraki devirlerde ortaya çıksın Kitap ve sünnetten kaynaklanmıştır, oradan kaynağını almıştır. Bu söz konusu İslamî fikrin sahipleri ve İbn Teymiyye'nin tanımladığı şekliyle selefi yolu izleyenler de sünnet ehlinen sayılmışlardır.



SELEFİLERİN TASAVVUFA GÖSTERDİKLERİ İLGİ VE TASAVVUF KÜLTÜRÜNE KATKILARI

1. SELEFİ ZÂHİD İBN TEYMiYYE

Ahmed b. Abdulhalim İbn Teymiyye çok yönlü bir şahsiyettir. Klasik ve modern çağdaki bilginler ve araştırmacılar arasında selef akidesine sahip, selef-i salih metodunu savunan bir imam ve Kitap ve sünnete sınıksız sarılan bir insan olarak bilinir. İbn Teymiyye hadiste, tefsirde, akidede, tevhid ve pek çok İslamî ilimlerde Kitap ve sünnet metodu üzere selefilik ilkelelerine özel bir itina gösteren selefilik ekolünün başı olarak şöhret bulmuştur.

O, kendisi hakkında araştırma yapanların çoğunun dikkatinden kaçan daha bir çok yönleriyle sivrilen bir şahsiyettir. Yazarlar ve araştırmacıların onun hakkındaki bu bilgisizliği ister bilerek ,isterse bilmeyerek olsun, İbn Teymiyye'nin zühd hayatı, tasavvufu, tasavvuf kültürüne önem vermesi, tasavvuf eğitim ve öğretimiyle ilgilenmesi, tasavvufi kaynaklardan beslenmesi, tasavvuf konusunda yazması ve ayrıca onu büyük tasavvuf şeyhlerinden saydıran diğer bazı özellikleri, ona ayrı bir seçkinlik kazandırmıştır. İşte İbn Teymiyye'nin bu sûfi yönü pekçok çağdaş araştırmacının bilerek ya da bilmeyerek gözünden kaçmıştır.

Eskiden beri biyografi yazarları İbn Teymiyye'ye önem verirler ve onun hem selefi, hem de sûfi tarafını aynı anda ortaya koyarlar. Yukarıda saydıklarımız onu tanıtan özellikleridir.

Ahmed b. Abdulhalim b. Abdusselam b. Abdullah b. Harar b. Muhammed b. Teymiyye, Şam civarındaki Harar şehrinde doğmuştur, dolayısıyla kendisi Hararlı diye anılır. 10 Rebiu'l-Evvel, 661 hicri 22 Ocak (?) 1263 miladi tarihinde Harar şehrinde doğdu. Sonraki alimler onu, zahidlerin bayrağı, abidlerin sevgilisi, bidatçıların başdüşmanı ve yıkıcısı, gerçek tasavvufun kurucusu, iffetli, giyinmesinde ve yemesinde iktisadlı davranan, salih bir insan olarak yaşayan, anne babasına iyilikte bulunan, takva ve vera sahibi, abid, ibadetinde dikkatli, devamlı cruç tutan ve namaz kılan, sürekli Allah'ın zikrini dilinden düşürmeyen bir kişi olarak tanıtır. O, (Allah rahmet eylesin) İslam dinine muhalefet ederek, heva ve heveslerine uyanlara, dine yabancı unsurlar karıştırmak isteyene çekilmiş bir kılıçtı adeta.

İşte o bütün bu övgüleri hakettiği zaman henüz otuz yaşında idi. Kendi hocaları ve asrının birçok alimleri ondan övüyle bahsederdi.

Şeyh Şemsuddin b. Ebu Ömer, Tacuddin el-Gazarî, İbn Münî, İbn Abdî'l-Kuva, Kadî Cûnî, İbn Dakîk el-İydî, İbn Nekkâs, İmâdüddîn, Vasîfî ve daha birçok alim ve şeyh bunlardan bazılarıdır. Bunlar İbn Teymiyye'nin selefi ve sûfî olan birçok özelliklerini anlattılar. İşte bütün bu anlatılanlar ona yazdıklarında yer veren faziletli din büyüklerinin İbn Teymiyye hakkında söyledikleri sıradan şeylerdir. Biz bunları, taassuba kapılarak ona yalnızca sûfidir veya sadece selefidir ya da başka bir şey dememek için naklettik. Şüphesiz o, özelliklerinden sayabildiğimiz kadarıyla selefi, sûfî, müfessir, hadisçi, kelâmcı, fakih, alim ve faziletli bir insandır. Kelâm ilmi, feylesoflar, tasavvufçular gibi çeşitli hizb ve grupları redd konusunda ve ayrıca tasavvuf konusunda pekçok eseri vardır.

Doğrusu Allah, İbn Teymiyye'nin İslamî ilimlerin her birisinde allâme olmasını sağlayacak güzel bir miras ve uygun şartlar gibi etkenleri bir araya getirdi. O, ilim ve şöhrette belirli bir yeri olan bir aileden dünyaya geldi. Dedesi Meoidüddin Abdüsselam (590-652), Harbeli ekolün imamlarından ve kıymetli pekçok eserleri olan birisiydi. Babası Şihabüddin Abdulhalim Efendi (627-682) ilim, fazilet ve otoritesi olan ve Şam'

daki Şekerci hadis mektebinin hocası durumunda bulunan birisiydi. İbn Teymiyye'nin ailesinin geri kalanları da ilim ve takvada belirli bir yeri olan insanlardı ve ailesinin, onun selefi yolu izlemesinde büyük bir etkisi oldu.

İbn Teymiyye'nin Zühd Hayatı

Şeyhimiz İbn Teymiyye, dünyayı küçümsemesinin ve onun nimetlerinden yüz çevirmesinin yanı sıra, az çok dünyadan nasibini ne ise onunla yetinirdi. Yanında ne varsa fakirlere verirdi. Hatta hiçbir şey bulamazsa elbisesinin bir parçasını fakire verir, çok az bir yiyeceği bile kendisine çok görürdü. Böylece kendini kontrol edip, nefesine hakim olduktan sonra fakir kardeşlerine yardımda bulunabiliyordu.

a — *Yiyip içmesi* : Şeyh Salih Zeynüddin, İbn Teymiyye'nin huzurunda uzunca bir zaman kaldığını zikrederek şöyle der: Yanında bir parça ekmek olduğu halde yiyeceğimiz sabahleyin erkenden gelirdi. İbn Teymiyye onu eliyle lokma lokma parçalar ve yerd, sonra sofradan benden önce çekilirdi, ekmeğin geri kalan kısmı bitmez, akşama kadar doygun kalırdı, ben bu durumu şeyhin bereketi olarak yorumluyorum. Onun yanında kaldığım sürece yiyeceğimiz çoğunlukla bu idi.

b — *Cömertliği* : Hafız b. Abdullah el-Amrî bize şunu nakleder: İbn Teymiyye'ye çok şey gelirdi, o da bu gelen malların hepsini fakirlere ve miskinlere dağıtırdı. Sözüne güvenilir birisi de şunu nakleder: İbn Teymiyye (R.A.) bir gün bir cadde- den geçiyordu, fakirlerden birisi onu çağırdı ve hacetini şeyhe anlattı. Ne var ki, şeyhin yanında ona verecek hiçbir şeyi yoktu, ceketini çıkardı, fakire uzattı, 'bunu hesabına geldiği gibi sat ve ihtiyacını gider', dedi ve ondan özür diledi. Bir gün bir kişi ondan istifade edebileceği bir kitap istemişti de, o da kütüphanemden istediğin kitabı alabilirsin demişti. Öğrenmek isteyen bir insanın önüne engel koymak yakışmaz.

c — *Giyim-kuşam* : İbn Teymiyye (Allah ondan razı olsun), giyim-kuşamında orta halliydi, hiçbir zaman gösteriş için giyinmezdi. Giyinmesi ve görünümü orta halli insanlar gibiydi.

d — *Alçak gönüllülüğü* : Büyüğe, küçüğe, soyluya, hakire ve fakire mütevazî davranır, fakire borç verir ve ikramda bulunur, ona sofrasını açardı.

e — *Kerâmeti ve feraseti* : Şeyh Hafız Ebu Hafs Ömer b. Ali el-Bezzâr; benimle bazı faziletli kimseler arasında birkaç konuda bir tartışma geçti de, İbn Teymiyye'yi çözüm mercii kabul ettik. Problemimizi ona arzelmeye başladığımızda, bizden önce davrandı ve içinde bulunduğumuz durumu sonuna kadar anlattı, istediğimizi son noktasına kadar dile getirdi. Şeyh Salih el-Mukrî Ahmet der ki; Şam'a geldim ve cebimde de metelik yoktu. Bir de ne görsem; İbn Teymiyye bana doğru geldi ve para dolu bir keseyi elime tutuşturuverdi ve «gönlündeki endişeyi çıkar at, Allah seni yalnız bırakmaz» dedi. Daha sonra etrafındakilere, bu adam kimdir? dedim. İbn Teymiyye' dir dediler. Şeyh Bezzar diyor ki, Takıyyüddin Hakk yolunda sebat etme konusunda zamanın önde gelenlerindendi.

f — *Yiğitliği ve mücadelesi* : Sultan b. Gazan Şam şehrinde tahta geçince Kürc melikini getirdi ve ona müslümanlarla birlikte Fetek'i ele geçirmesi için bir çok mal verdi. Bu haber Şeyhe (İbn Teymiyye'ye) ulaşınca acele davranıp sultan Gazan'ın yanına gitmek üzere yola koyuldu. Şeyh, sultanı görünce Allah onun kalbine bir azamet ve heybet verdi. Böylece sultana yaklaştı ve yanına oturdu, yardımsız bırakılan Melikü'l-Kürc'ün müslümanlara yaptığı baskıyı ona anlatmaya başladı. Müslümanların kanının dökülmesinin haram olduğunu söyledi, vaaz ve nasihatle bulundu, onun bu çabasıyla pek çok müslüman boğazlanmaktan kurtuldu.

Şeyh Kemaleddin İbn Enca (K.S.) der ki, ben şeyhle beraber sultan Gazan'ın yanında bulundum. Şu anlatacağım İbn Teymiyye'nin tercümana söylediklerindendir: «Gazan'a şöyle, bildiğimiz kadarıyla sen müslüman olduğunu iddia ediyorsun. Yanında kadı, imam, şeyh ve müezzinlerin bulunduğunu söylüyorsun. hal böyle iken sen bize karşı savaşıyorsun. Senin baban ve deden kafir oldukları halde senin yaptığın bu zulmü yapmamış, müslüman tüccarların mallarını yağmamamışlardır.» Ve İbn Teymiyye muhtevası şu şekilde olan uzunca bir mektubu Mısır'a gönderdi. «Allah müslümanların kalplerini

sabitleştirince, onlarda Moğollarla cihad için azim yarattı ve niyetlerini doğru tutunca Allah, düşmanın yönünü başka tarafa çevirdi ve düşmanları halis düşünce ve doğru niyet yardımıyla hezimete uğratıp yerle bir etti. En tenha yerlerde bile olsak Allah hepimize yardım eder. Tarihçi İbn Kesir, İbn Teymiyye'nin bizzat katıldığı savaşlardan bahseder, örneğin Şakhab vak'asına katılması gibi. Onun cihadı Nuseyr Kirasına karşıdır. Ayrıca katıldığı başka meşhur cihadlar da vardır¹.

Şeyhleri ve Kültürünün Kaynakları

İbn Teymiyye hicri 667'de babası ve ailesiyle Şam'a geldiklerinde henüz küçük bir çocuktur. Zeynüddin Ahmet b. Abdu'd-Dayim, İbn Ebi'l Yesir, İbn Abdan, Şeyh Şemsuddin Hanbeli, Kadı Şemsuddin, İbn Ata el-Hanefi, Şeyh Cemaleddin Yahya b. Sayrâfi, Mecudiddin İbn Asâkir, Şeyh Cemaluddin Bağdadi, Necip Mikdad, Ahmet b. Ebu Hayr, Ebu Kasım, İbn A'lan, Ebu Bekir Herevi, Kemâl Abdurrahim, Tahir Ali, Ahmet b. Şeyban, Şeref b. Kavvas, Zeyneb binti Mekki, Kemal b. Ubeyd, Kasım Erbilî, Şeyh Fahrüddin b. Buhari gibi hocalardan ilim öğrendi.

Biyoğrafi yazarları onun yüzden fazla hocasının olduğunu, defalarca İmam Ahmed'in *Müsned*'ini ve Kütüb-ü Sitte'yi (Altı hadis kitabını) okuduğunu, Tabarani'nin *Mu'cemü'l Kübra*'sının onun okuduğu hadis kitaplarından olduğunu zikrediyorlar. Hadis ilmine özel ilgi gösterdi, hadis okudu ve yazdı, okulda matematik ve güzel yazı yazmayı öğrendi, Kur'an'ı ezberledi, İslam hukukuna yöneldi, İbn Abdu'l-Kussa'dan Arapça okuyup, öğrendi. Nahvi öğreninceye kadar Sıbeveyh'in kitabını çalıştı, sonra kendisini tamamen tefsir ilmine verdi. Bütün

1 — Gayetü'l Emani fi Redd Ala en-Nebhâni II, 172-181; Zehebi, Tezkiretü'l-Huffaz, Haydarabad. IV, 278.
Fevatü'l-Vefayat I, 62-82; İbn Kesir, el-Bidaye ve'n Nihaye, XIV, 132-141; Tabakat es-Subki V, 181-212.

bunlar henüz on yaşlarında iken oldu. Böylece parlak zekâsıyla Şam'daki alimleri hayrete düşürdü.

Şu olay onun parlak zekâsını vurgulayan bir öyküdür. İbn Teymiyye, yazı öğrenimiyle ilgilenirken bir hadis alimi geldi, ona onüç hadis söyledi, İbn Teymiyye de bunları bir levhaya yazdı. Sonra Şeyh yazdıklarını İbn Teymiyye'den okumasını istedi. O da yazdığı yazıları hocaya okuduktan sonra hoca'nın İbn Teymiyye'den hadisleri kendisine ezberden okumasını istemesi üzerine hocaya hadisleri iyi bir hadis talebesiymiş gibi ezberden okudu. Daha sonra hoca İbn Teymiyye'ye levhaya yazmış olduğu hadisleri sildirir ve rastgele seçtiği birkaç hadis senedini yazdırır. İbn Teymiyye ise bu senedleri ilk bakışta ezberler. Sonunda hadis şeyhi ayağa kalkar ve eğer bu çocuk yaşırsa, ilimde büyük bir mevkii sahibi ve otorite olacak diyerek sözlerini tamamlar. İbn Teymiyye yaşadı, 671'lerde otuz yaşında Hacc'a gitti ve ilimde otorite oldu². Şunu da unutmayalım ki, İbn Teymiyye, dedesi Şeyh Mecdüddin'in yazdıklarından da bir çok şeyler öğrenmiştir. Dedesinin İslam hukuku, usûl ve tefsir alanında bir çok tasnifleri vardır. Bunlardan bazıları: Tefsir, Şevkanî'nin şerhini yaptığı *Müntaka'l Ahbar fi Ehadisi'l-Ahkâm*, *Muharrer Fi'l-Fikhi'l-Hanbeli*'dir. Dedesinin bu kitapları onun ilmi ilerlemesinde büyük bir katkı sağlamış olmalıdır. Aynı şekilde babasının da birçok ilmi tasnifi vardı. Şüphesiz o, babasının ilminden de feyz almıştır. İşte İbn Teymiyye'yi yönlendiren bir cephe de burasıdır, bu kaynaktan (ailesinden) gelen bilgidir.

İbn Teymiyye'nin sûfilik yönünü de gözden uzak tutmamalıyız. Zikr derslerindeki tereddütlü tutumunun yanısıra, tasavvufun da onun sûfi yönünün gelişmesindeki derin etkisini dikkate almalıyız.

O kendisini şöyle anlatır: «Gençlik yıllarımda zühd, irade, ibadet ehli bir toplulukla beraber bulunurdum. Bunlar sûfiler grubunun en seçkinleriydi». Şüphesiz, İbn Teymiyye'nin sûfi meclislerde bulunuşu daha önce de biyografisini yazanlardan

2 — İbn Abdulhadi, *el-Ukûd ed-Dürriyye*, 3, 4, bkz. İbn Şakir el-Kütbi, *Fevatü'l-Vefayat*, I, 62-64.

naklettigimiz gibi, vera, tasavvuf ve zühd gibi konulardaki ruhi gelişmesinde büyük tesir bırakmış ve etkili olmuştur.

Şu da var ki, sûfî meclislerinde bulunuşu sırasında iyiliği emr, kötülüğü nehyetme konusunda utangaç ve sıkılğan bir tutum içine girmezdi. İşte bunun için kendisini anlattığı gibi, hayatını devam ettiriyordu. Bulunduğu bir sûfî toplantısını şöyle anlatır: «Bir yerde gecceledik, ben yanlarında iken kalkıp sema yapmak istediler. Fakat semaya katılmadım, bana bir yer gösterdiler, crada tek başına oturdum.»

Bu da gösteriyor ki, İbn Teymiyye bu meclislerde yalnız başına bir köşede kalsa bile, sûfî meclislerinde bulunmaktan kaçınmıyor. Eğer bilindiği gibi İbn Teymiyye sûfîliğe karşı olsaydı, sûfîlerin meclisine gitmemesi daha yerinde bir davranış olurdu. Onu bu meclislere gitmeye zorlayan nedir? Kaldı ki, gönlü onların meclisine gitmeye eğilimli, kalbi onlarla birlikte bulunma isteğindeydi.

Şu da var ki, bu tip meclislerde irşad ve nasihat olarak verdiklerini içeren bir de risalesinin bulunduğunu kendisinden biliyoruz. Zamanımızdaki sûfî meclislerinde de bu tip şeyler olmaktadır. İşte bu tip meclislerde dersler veren, nasihat eden, bir grup bulunur. «Sema yaptıklarında, vecd ve hâl hasıl olunca meclisdeki en büyük şeyh vecd halinde bana ey filan, senin nasibin geldi ,diye seslenirdi. Böylece ben kendi kendime konuşur, sonra meclistekilere niçin toplandığımızı açıklardım: Siz nasibinizi bulmuş bir haldesiniz derdim. Bana gelen her nasib, Muhammed b. Abdulah tarihinden gelmiyorsa ben, o gelen nasibden hiçbir şey yemiyordum³. Belki de İbn Teymiyye için anlatılan bu şey onun zikir ehliyle tanışıklığını anlatan en açık bir olaydır. Bu hikayede en önemli husus, onun, sûfî meclislerde bulunmuş olması, taassubunun olmaması, iyiliği emreden, kötülüğü nehyeden, irşad ve nasihat görevini yerine getiren birisi olmasıdır.

3 — İbn Teymiyye, K. es-Sülûk, 418.

Sûfî Şeyhlerin ve Alimlerin İbn Teymiyye'ye Övgüleri

Pek çok sûfî şeyhleri ve alimler İbn Teymiyye hakkında övgüde bulundular. Vasıtî⁴ der ki: İyi biliniz ki, ilim, amel, hâl, ahlâk, sünnete uyma, cömertlik, yumuşaklık itibariyle sizin şeyhinizin (İbn Teymiyye) bir benzeri şu gök kubbe altında görülmemiştir. Onun bu Muhammedî ahlâkından bir parça nasi-binizi almanızı umarım, bu nasib ancak şeyhe duyulan muhabbetle müride sirayet eder. Mürid şeyhin muhabbetini onun izinden giderek, kalbini, gönlünü koruyarak, onun sevgi ve muhabbetini isteyerek kazanır.

Allah'ın dininin ve sapıkların gözü önünde zâhir ve bâtını kendinde toplayan adamın değerini bildiğinizde, daha sonra onun bir arkadaşı ve başkası tarafından çekiştirildiğini duyduğunuzda o çekiştiren adamın, haklı mı, yoksa haksız mı olduğu inşâallah size gizli kalmayacaktır.

Vasıtî onu savunmaya devam ederek şöyle diyor: Bu son derece mükemmel özelliklere sahip bir şeyh hakkında birisi onun kusurlarından bahseden bir kitapçık yazsa, sonra bu kitapçığı sağda solda arkadaşlarına okumaya başlasa da, doğrusu hatası olmamasından dolayı ben o mükemmel kişi hakkında daima Allah'tan hayr taleb ederim. Bu zamanda bu şeyh gibi bir adamla, «Ahmedî yolda değildir, adaletli davranmıyor, toplumun meselesi için idarecilerle görüşmüyor, falancayla filancayı karıştırmıyor» denebilir mi? Buna benzer başka şeyler söylenebilir mi? Eğer bu söylenenlerle ilgili İbn Teymiyye'nin durumu araştırılsa, onda aklı kıt olanların anlayamayacağı doğru ve iyi niyetten başkası bulunmazdı⁵. Bu hataya düşmek-

4 — Vasıtî büyük tasavvuf şeyhlerindendir. İbn Teymiyye ona zamanının Cüneyd'i der. Tabakat'ının zeylinde İbn Receb Hanbeli, Vasıtî'nin biyografisine işaret eder, Yafî'i, Mir'at'il-Cinan'da; İbn İmad Hanbeli Şüzüratu'z-Zeheb'de hal tercümesini verirler. Hacı Halife Keşfu'z-Zunun'da; Bağdadi İzahî'l Meknun'da, Vasıtî'nin eserlerini verirler. Bazıları, Medhal Ehli fıkıh el-Lisan ıla Meydan el-Muhabbe ve'l İrfan, Miftahi Tarikî'l-Muhubbin, Babu'l Üns bi Rabbi'l-Alemin

ten ve ayağı kaymaktan Allah (CC)'a sığınır, yalnız O'na dua ederiz.

Hafız Ebu Haccac Yusuf Mizz (654-746) ise İbn Teymiyye için, «Allah'ın kitabını, Resul'ün sünnetini ondan daha iyi bilen ve tatbik eden birisini görmedim» demiştir. Öğrencisi Şemseddin, çoğu zaman kitaplarında ona övgüde bulunmuştur. Zehebi İbn Kesir ve Allame Kemalüddin b. Zemelkâni, Kadu'l Kudat es Safi (667-727) de «diğer fıkıh mezheplerinin önde gelenleri yanında bulunduklarında ondan istifade ederlerdi» der. Fethüddin Ebulfeth b. Seyyüddin Nas Ya'muri (671-734), onu kıskananlar Mısır'a gelmesi için çaba gösterdiler ve Mısır'a gelir gelmez onu hapse attırdılar. Fakat Allah İbn Teymiyye'yi onların tuzağından kurtardı. Hayatı boyunca, Allah'ın rahmetine kavuşuncaya kadar işkence üstüne işkence görüp durdu.

Kendi zamanındaki Vasitî gibi sûfî şeyhleri de ondan övgüyle söz ederler. Şeyh İlmüddin Berzali Kasım b. Muhammed (665-738), «İbn Teymiyye hatasız bir imamdı. Zühd, ibadet, zıkrullah ve dünyadan ilgisini kesip, fakirliği ve dünya nimetlerinden az faydalanmayı tercih etmesiyle müçtehidlerin bütün şartları kendisinde toplanmıştı», der. İbn Verdi de tarihinde ondan övgüyle bahseder. Şeyh İlmüddin aynı şekilde diyor ki: İbn Şehrezûri Mevsilî'nin icazetnamesinde Şeyh Takıyyüddin İbn Teymiyye'nin imzasını gördüm, o yazının altına da Zehebî şöyle yazmıştı: Bu yazı pek çok tasnifler yapan şeyhimiz İbn Teymiyye'nin yazısıdır, o hocaları hayatta iken büyük al'ımlardan olmuştu ve yüzlerce hocası vardı. Onun yaptığı tasnifler yaklaşık dörtbin forma kadar tutmaktadır. Cömerd, eli açık, yemesinde, giymesinde azla yetinen kanaatkâr birisiydi. Zehebî tasniflerini saymaya başlar ve çoğu kez de mescidlerde bulunan kitapları konusunda tereddüte düşer. Öğrencisi İbn Abdülhâdi şöyle diyor: «Şeyhimiz —Allah rahmet eylesin—

bunlar bir bölümünde İbn Teymiyye'yi övdüğü risalesinden başkadır. Vasitî 711 hicride öldü. Bkz. Mucemü'l-Müellifin, I, 139-140.

5 — Ukud ed-Duriyye (kısaltılarak) 290-321; Fevat el-Vefayat I, 66-67.

mescidlere gidiyor, yüzünü toprağa bulayıp, ey Adem'in, İbrahim'in muallimi bana öğret ve fehmettir diye Allah'a yalvarıyordu» der, sonra İbn Abdülhâdi onun birçok musanneflerini sayar.

Tarih kitapları İbn Teymiyye'nin selefi sûfî şeyhlerine karşı olmadığını kaydeder. Bizzat kendine ait olan kitaplarda da durum böyledir. Selefilik ilkesine sıkı sıkıya bağlanmasından dolayı İbn Teymiyye birçok işkence ve sıkıntılara maruz kalır.

1 — Birinci işkence; 678 senesinde yazdığı *Hama Fetvaları* adlı eserinden dolaydır. İbn Teymiyye bu kitabında Allah'ın varlığı ve sıfatları konusunda sûfî şeyhlerin ve selefin görüşünü, sünnet ve cemaat ehlinin görüşünün aleyhinde zikreder. Fıkıhçıları isyan ettiren sıfatlar konusundaki sûfî şeyhlerinin dini naslarını zikrettik, ne var ki, hukukçular yönetime yakınlıkları ve İbn Teymiyye'ye karşı taassublarından dolayı, onu ve iki kardeşi Şerefüddin ile Zeynüddin'in yaklaşık bir yıl hapiste yatmalarına hükmettiler. Bu konuyu İbn Kesir şöyle anlatıyor: Maliki mezhebi kadısı İbn Mahluf, İbn Teymiyye'nin kardeşi Şerefüddin ile münakaşaya başladı. Fakat Şerefüddin delilleriyle münakaşayı kazandı ve birçok konuda da Mahluf'un hatalarını ortaya koydu. Tartışma konusu, Arş, Tanrı'nın kelâmı ve Tanrı'nın nuzûlü problemleri⁶. Tanrı'nın sıfatlarıyla ilgili muhakeme sırasında İbn Teymiyye'nin başvurduğu sûfî şeyhlerinin görüşlerini daha sonra zikredeceğiz.

2 — İkinci işkence; İbn Teymiyye'nin öğrencisi İbn Abdülhâdi'nin *Akide el-Dürriyye* adlı eserinde zikredilir: 707 senesinin Şevval ayında şeyh Berzali ve başkaları hatırlarlar ki, Kahire'de sûfî şeyhi Kerimüddin İbli, Ataullah İskenderi ve elli kişilik bir topluluk, Takıyyüddin İbn Teymiyye hakkında şikayette bulundular. İbn Teymiyye'nin sözü, konuşması İbn Arabi hakkında idi. İbn Ata da isbat edemediği birçok şeylerle İbn Arabi'nin aleyhinde bulundu. İbn Ata der ki: İbn Arabi ibadet anlamında sadece Allah'tan yardım istiyor fakat Resulullah'ı Allah'tan yardım için şefaâtçı ve tevessül ediniyor. Orada bulunanlardan birisi, 'bunda bir sakınca yoktur, dedi.

6 — İbn Kesir, *Bidaye ve Nihaye* XIV, 4, 38, 43.

Kadı'l Kudat Bedreddin (İbn Cemmad) ise böyle bir davranışta az da olsa bir saygısızlık vardır, dedi. Bu müzakerelerden sonra İbn Teymiyye'yi bazı şartlarla ya Şam'da veya İskenderiye'de ikamet etmek ya da hapsi tercih etmek konusunda serbest bıraktılar. İbn Teymiyye'de hapse girmeyi tercih etti. Aynı olayı tarihçi İbn Kesir *Bidaye ve Nihaye* adlı eserinde zikreder.

3 — Üçüncü işkenceyi de yine bize İbn Abdulhadi anlatır: Tartışma konusu nebilerin ve salih kimselerin kabirlerine hayvanla gidip gitmeme konusunda idi. İbn Teymiyye'nin yaklaşık yirmi senedir yazmakta olduğu (*Akide Celile fi Tevessül ve Vesile, Redd Ala'l-Ahnâi*) cevaba karşı zafer kazandılar ve İbn Teymiyye'yi ve onun İmam Şemsüddin Muhammed b. Ebu Bekr, İmam el-Cevzi gibi bazı arkadaşlarını rahatsız ettiler ve onların tevessül ve ziyareti inkar ettiklerini iddia ederek hapse attılar. Oysa gerçekte İbn Teymiyye bunu inkar etmiyordu.

İbn Teymiyye Sûfilikten Ayrılmamıştır

Şeyh İmâdüddin el Vasıtî kardeşlerine yazdığı bir mektupta, onların İbn Teymiyye'ye uymalarını teşvik eder. Sûfi şeyhlerin İbn Teymiyye'vi övdüğü kısım yazılırken bir bölümünü alıntılıdığımız bu mektup bize İbn Teymiyye'nin, zamanındaki sûfilikten etkilendiği neticesini verir. İbn Teymiyye zamanın sûfileriyle bir araya gelerek fikir alış-verişleri yapıyorlardı. İbn Teymiyye Zahir Baybars'a yakınlığı bulunan sûfi şeyhi, Nasr Müneyci'ye yazdığı mektubda, tevhid yolunu salıklara yanlış gösteren ittihadçı görüş sahiplerinden kaçınarak sûfilere uymasını tavsiye eder. İbn Teymiyye'nin yazdığı bu mektupta tarikat ve tasavvuf erbabının kitap ve sünnet yolundan sapmalarına son derece dikkat ettiğini gösteren burhan ve deliller vardır.

709 yılında ölen şeyh Ebu'l-Feth Nasr el-Müneyci'ye İbn Teymiyye şu uyarılarda bulunur: «Sizin hizmetiniz sırasında vahdet-i vücud (ittihad) konusunda konuşan birisinin olduğu

7— İbn Abdulhadi, el-Ukud ed Dürriyye, 270-327.

haberi bana geldi. Halbuki size, herhangi bir ard niyet olmaksızın hizmetinize arzettiğim bir kitapta bu gibilerin durumunu belirtmiştim. Bu görüşle kastedilenin de Allah'ın kendi varlığı olmadığını söylemiştim. Şeyh, mü'minlerin çevresinde toplandığı kişidir. Öyleyse ona dinde ve dünyada en layık bir şekilde yardım etmek, bizim üzerimize bir görevdir.» İşte İbn Teymiyye'nin bu söyledikleri kendisinin sûfilere vaaz ve irşadlarıyla daima yardımcı olduğunu gösterir. Bu da çoğu zaman onlarla beraber olduğunda mümkün oluyordu. Örneğin; şeyhi olan büyük sûfi Vasıti, ile beraber oldukları gibi. Söz konusu yukarıdaki mektubda İbn Teymiyye sözlerine şöyle devam eder: «Efendim İmadiüddin el-Vasıti bu konuda pek çok risale yazmıştı, Allah'ı Teala biliyor ve alim olarak Allah yeterlidir. Eğer Allah yoluna kendini adayan mü'minleri kötülüklerden, Tatarların zulmünden korur gibi korumayı ve savunmayı görevlerin en büyüğü olarak bilmeseydim, sizin için bu kitapların hiç birisini yazmazdım. Kaldı ki ben eskiden beri kitaplarının çoğunu faydalı bulduğum için, İbn Arabi hakkında hürmet duyan ve hüsnü zann taşıyanlardan birisiyim. *Fütuhât, Künh, Muhkem el-Merbut, Dürretü'l-Fahire, Matalüu'n-Nucûm* vb. faydalı olduğunu zannettiğim kitaplarındandır. Ama ne var ki, ben, İbn Arabi'nin gerçek amacının ne olduğunu öğrenebilmiş değilim. Ayrıca *Fusûs* gibi kitaplarını da henüz mütalaa etmiş değilim, oysa biz ihvanlarımızla beraber Allah için toplanır, Hakk'ı arzular, ona uyarız ve tarikatın hakikatını ortaya koyarız. Bu böyle açıklanınca biz de üzerimize düşen görevi tanımış olduk.... Şeyh odur ki; Allah onu kalbinin nuru, ahlakının güzelliği, Allah'ın rızasını umarak tasavvufa giren kardeşlerine, ailesine ve İslama yaptığı nasihatlarındaki niyetinin ve amacının gerçekliği ile müeyyed kılar, güçlendirir, takviye eder»⁸.

Bu metin gösteriyor ki, İbn Teymiyye mutaassıb, tutucu ve sûfi mahfellerden uzak duran birisi değil, aksine sûfilerin yanında bile olsa her yerde ve her zaman doğruyu ve hakikati anlatan birisiydi. İbn Teymiyye yukarıdaki metinde «Efendim»

8— İbn Teymiyye, *Tevhid el-Rububiyye*, 463-465.

diyerek kendisinden söz ettiği şeyhi İmadüddin el-Vasıtı ile beraber bulunurdu. Yine aynı şekilde tasavvufa giren tarikat ehlini aydınlatma ve onları ittihad düşüncesinden sakındırmak için mektup yazma konusunda şeyhi ile beraber çalışıp, birbirine anlayamadıkları hususları sorarlardı. Aynı şekilde İbn Teymiyye'nin bu ifadelerinden onun *Fusûs'a* muttali olmadan önce sözünü ettiği İbn Arabi'nin kitaplarını okuduğu sırada İbn Arabi'ye ve tasavvufuna karşı olmadığı anlaşılmaktadır. İbn Teymiyye, İbn Arabi ve mezhebine ancak *Fusûsu'l-Hikem* kitabına muttali olduktan sonra karşı olmuştur. İşten bundan dolayı İbn Teymiyye'nin eserlerinde vahdet-i vücud mezhebi için *Fusûsu'l-Hikem* kitabına yapılan münakaşadan daha geniş ve uzun bir münakaşa ve tenkidi bulamıyoruz ve göremiyoruz. *Cıla'l-Ayneyn* kitabının yazarı Şeyh Numan Alusi el-Bağdadi, İbn Hacer el-Heytemi'nin ithamlarına karşı İbn Teymiyye'yi savunmuştur. Sûfilerden hoşlanmaması ve onları kötülemesi İbn Teymiyye'ye yapılan ithamlardan birkaçıdır. Alusi, onun kitap ve sünnete sarılan sûfî şeyhlerine olumsuz bakmadığını açıklar ve İbn Teymiyye'nin şeyh Nasr el-Müneyci'ye gönderdiği yaklaşık oniki sayfalık risalesini ortaya koyar. İbn Teymiyye'nin bu risalede kendisinden övgüyle sözettiği, din ve hidayet imamlarından kabul ettiği selefi sûfî şeyhlerinin adlarının olduğunu zikreder.⁹ Zahir Baybars el-Caş'a yakınlığı ile tanınan Şeyh Nasr el-Müneyci Baybars'ın manevi şeyhi idi. Bu şeyhin kendi zamanında büyük bir yeri vardı ve Zahir Baybars ona Şeyhülislam gibi itibar ederdi. Fakat İbn Teymiyye, cesareti ve zamanındaki sûfilerle yakınlığından dolayı Baybars'a bu risaleyi yazdı.¹⁰

Şeyhimiz İbn Teymiyye'yi ölümünden sonra hakkında ileri sürülen teşbih (Tanrının insana benzetilmesi), tecessüm, (Tanrı'yı cisim gibi kabul etmek), nebilerin ve salihlerin kabirlerini inkar etmek, tevessül ve şefâatı kabul etmemek gibi bazı ithamlara karşı pek çok tasavvuf şeyhleri savunmuşlar ve on-

9 — Bkz İbn Teymiyye, *Cami el-Resail*, tah. Dr. Muhammed Resad Salim, 164-167.

10 — *Cıla'l-Ayneyn fi Muhakemeti'l-Ahmedeyn*, 87-98.

dan övgüyle bahsetmişlerdir. Şüphesiz Şeyh Muhammed Safuyyiddin el-Buhari el-Hanesi, İbn Teymiyye'ye nisbet edilenleri boşa çıkarma konusunda bir risale yazdığından söz eder O, söz konusu risalesinde şöyle der: «Bu bölümde nakletmiş olduğum şeyler, İbn Teymiyye'nin, kendisine yakıştırılan şeylerden uzak ve üstün bir mertebede olduğunu gösterir. Alâi el-Buhari, Takıyyu-l Hısnî, İbn Hacer el-Heytemî gibileri İbn Teymiyye'ye pek çok yüzkıztarıcı ve utanç verici şeyler yakıştırdılar. Safuyyiddin Buhari ilm ve fazilet ehli başka kimseler için de böyle şeylerin vaki olduğunu söyler. Sözelimi Arif-i billah şeyh Abdulvahhab el-Şa'rani bu tip ithamlara maruz kalanlardan birisidir.»¹¹

O, *Akide Ehl-i Sünne ve'l-Cemaa* adlı eserinde şöyle diyor: «Daha önce de benim akâid ilmi konusunda yazmış olduğum nefis bir eserim vardı. 947 senesinde Mısır şeyhülislamı bu kitap üzerine açıklamalar yazdılar, onu övdüler ve okunmasına izin verdiler. Diğer taraftan kıskanç, haset birisi bu kitabın bir nüshasını yazarak içine sapık inançlar türünden pek çok çirkin şeyleri ekleyerek, hile ve desiseye yol açtı ve sonra bu nüshayı bana nisbet etti, ben bunun farkına varamadan bu karışık nüsha bir seneye yakın Mısır'da elden ele dolaştırılıp okundu... Allah'a hamd olsun ki ben böyle şeylerden uzağım». Safuyiddin Buhari diyor ki; Muhakeme için olan üç mecliste de açıkladığı gibi İbn Teymiyye için gerçek olan da budur. Abdulvahhab Şa'rani'nin söz konusu akide kitabında zikrettiği şey bu konuya en uygun olandır: «Gerçek ve sahih alimlerin akideleri konusunda ithamlarda bulunan, onlara tescim vb. şeyleri nisbet eden bütün topluluklar Allah'a and olsun ki, sadece ve sadece o alimi kıskananlardır. Güç ve kudret sadece azim olan Allah içindir». Sonra *Kavl el-Celî* yazarı Şa'rani'nin bu ifadesiyle, İbn Teymiyye'yi kastettiğini söyler. Zira Şa'rani, İbn Teymiyye'nin hükmü de bu babbadır diyor. Bana bu işaretin İbn Teymiyye'ye ait olması daha akla yatkın geliyor.

11 — *El-Kavl el-Celî fi Tercüme Şeyh Takıyyüddin İbn Teymiyye el-Hanbelî*, 55-57

2. İBN TEYMIYYE'NİN SÜFİ KÜLTÜRDEN FAYDALANMASI VE TASAVVUF KONUSUNDA ESER YAZMASI

İbn Teymiyye'nin kültürünün selefi olmak bakımından ayrı bir özelliği vardır. Böylece onun kültürü selefi salihin tesirleriyle doludur. O şüphesiz tasavvuf şeyhlerinin eserlerini titizlikle inceledi ve onların kitaplarını ehl-i sünnet akaidi cümlesinden saydı. İbn Teymiyye Kitab'a, sünnete ,selefi salihe uyarak selefi bir metod ortaya koydu, süfi şeyhlerin kültüründen de çok faydalandı. Süfilerin kitaplarının onun yazdıklarında ve kültüründe büyük bir tesiri vardır. Bu tür kitapların İbn Teymiyye'nin de işaret ettiği gibi ehl-i sünnet kitapları arasında büyük bir yeri vardır.

Biz biliyoruz ki İbn Teymiyye sünnetin esası olan temel kitapları örneğin Buhari'nin, Müslim'in, İmam Şafi'nin, İbn Huzeyme'nin kitapları gibi, Ebu Osman Şabanî, İbn Batta el-Ekberi, İbn Hazm el-Endülüsi ve diğer bir çoklarını, İbn Abdil-Berr Telmekâni gibi pek çok şeyhleri yine bunun gibi İmam Ahmed'in kitaplarını son derece över, saygıyla anar.

Fakat İbn Teymiyye bütün bunların arasında süfi kültürü hatırlamadan edemez, süfi şeyhleri, selef imamları olarak değerlendirir, onların selefi metodu izlediklerini kabul eder. Harris el-Muhasibi'nin, Şeyh Abdulkadir Geylani'nin, Abdullah İbn Hafif'in kitaplarından övgüyle bahseder. Ebu Kasım Cüneyd, Yusuf b. Esyât, Fudayl b. İyaz, İbrahim b. Edhem ve başka süfi şeyhlerinin üzerindeki etkilerinden övgüyle sözeder.

İbn Teymiyye'nin kitaplarından ve kültüründen övgüyle

sözüttiği bu sûfi şeyhleri ciddi bir şekilde Mutezile, Cehmîyye, Kaderîyye, Müşebbihe, Murcîe vb. gibi fırkaları, dinî akide ve tevhidin esasından ayrılan Haricîler ve Şîa gibi hizipleri reddederler.

İbn Teymiyye, tevhid ve akide kavramının doğru bir şekilde anlaşılmasında aktif rolü olan sûfi şeyhlerin eserlerini bize açıklar.

Her ne kadar İbn Teymiyye sûfi kültürün bazı veri ve hükümleri üzerine münakaşada bulunup, onları tenkide tabi tutuyorsa da, diğer taraftan bu şeyhlerin faziletlerini inkar etmez, görmemezlikten gelmez. Ebubekr Kelabâzi, Ebu Talib el-Mekkî, Abdurrahman Sülemî, Ebu Kasım Kuşeyri, Ebu Hafs Ömer b. Muhammed Sühreverdî vb.'ları bu söz konusu olan şeyhlerdendir. Burada İbn Teymiyye'nin bu şeyhlere ait zikrettiği kitapların isimlerini vermek için yerimiz müsait değildir. Bu kitapları onun sûfi şeyhlerin kitaplarından faydalanmasını anlattığımız bölümde vereceğiz. Gerçek şu ki, bu sûfi şeyhlerin kendi kültürlerinde takip ettikleri selefî metod, onların ayırtıcı vasıflarıdır. İbn Mübarek'in *Kitabü'l-Zühd ve Rekaik*'in diğerlerinden ayrıldığı seyr-i sülûk metodu da böyledir. İbn Teymiyye *Kitabü'l-Zühd ve Rekaik*'i, Ahmed b. Hanbel'in yazmış olduğu zühd ve vera hakkında kitapla, ayrıca Abdurrahman Sülemî ve benzerlerinin *Kitabü'l-Zühd*'üyle aynı kategoride değerlendirebilir.

Sûfi şeyhlerin ve ehl-i sünnetin tasavvuf, sülûk ve ahlak konusunda yazdıkları kitaplarda açık olarak Kitap ve sünnete dayanan bir metod izlemiş olmaları, bize selefîlerle sûfi şeyhler arasındaki benzerlik ve ittifakı açık bir şekilde gösterir. Bütün bu kitaplar sûfi şeyhlerle selef imamlarının, akide, tevhid, sıfatları isbat, kaza ve kadere iman vb. gibi diğer İslâmî esaslarda aralarında ittifak ve anlaşmanın varolduğunu gösteren kitaplardan başka bir şey değildir¹.

Bir örnek olarak Hama Fetvalarında (*Fetevayî Hamaviyye*)², İbn Teymiyye Akide, Tevhid ve Allah'ın sıfatları ko-

1 — İbn Teymiyye, K. Tevhid er-Rububiyye, 474; *Kitabü'l-İstikame*, yaz. 28.

2 — İbn Teymiyye, *Fetevayî Hamaviyye*, 125-145.

nusunda sûfi şeyhlerin kitaplarından istifade eder. Ebu Nuaym el-İsbahani'nin sözüyle istişhatta bulunur. Yine bunun gibi sünnetle ilgili bir tavsiyesinde zamanın sûfi şeyhi Arif imam Mamer b. Ahmed el-İsbahani'nin sözüyle istişhatta bulundu. Aynı şekilde akidesinde şeyh Ebû Abdullah b. Hafif'in pek çok metnini delil olarak kullandı. Ehl-i sünnetten olan Haris el-Muhâsibi gibilerin sözlerini eserlerinde kullanması da bu cümleden-
dir.

İbn Teymiyye onların hepsinin selef-i salih şeyhlerinden olduğunu söyler. Bu da bize selefilikle sûfi şeyhleri arasında bir çok esasta ve müteaddid açılardan müttefik olduklarını gösterir.

İbn Teymiyye fikirlerini ve selefi metodunu temellendirirken pek çok sûfi metinlerden faydalandı. Tanrı'nın sıfatlarını isbat, kaza ve kadere iman veya usuli din hükümlerine ait ispatlarda delil olarak kullandığı bu metinlerden birisini daha sonra zikredeceğiz fakat bu bölümün amacı İbn Teymiyye'nin ehl-i sünnet ve sûfi şeyhleri, selefi imamları, bu imamların akide ve tevhidi müdafaa için sarfettikleri gayretleri övdüğü ve yücelttiğini göstermektir.

İbn Teymiyye'den başka pek çok selef imamları da sûfi kültürün önemine tanıklık ederler, sûfi şeyhlerin vera ve takvasını kabul ederler. Onların fıkhıta, dinde, ibadette, sülûk ve ahlâkta imamlar, önderler olduğuna şehadet ederler. *Kitab el-Zühd* ve *Kitab-el Vera*'sında Ahmed b. Hanbel, İbn Cevzi, İmam Beyhaki, İmam Nevevî gibileri sûfi şeyhleri övenlerdendir.

Daha sonra bu şeyhlerin kitaplarında gösterdikleri ihtimamları ve sûfi şeyhler hakkında yazdıklarını zikredeceğiz. Böylece bütün yönleriyle sülûk, ahlâk, zühd, vera, İslami akidenin temelleri ve halis tevhid konusunda selefilerle sûfi şeyhler arasındaki ittifakın esası açıklığa kavuşacaktır.

İbn Teymiyye üzerinde tasavvuf kültürünün tesiri son derece açıktır. Bu tesirin derecesi, İbn Teymiyye'yi tasavvuf sahasında müstakil kitaplar yazmaya götürmüştür. Öyle ki okuyucu onun tasavvuf alanında yazdığı kitapları gördükten sonra, onu selefi sûfi şeyhlerinden birisi olarak değerlendirebilir.

İbn Teymiyye'yi Kur'an-ı Kerim, sünnet-i nebeviyye, sahabe ve tabînin sözleriyle aydınlanmış selefi sûfî şeyhlerinin ileri gelenlerinden kabul ettirecek kadar tasavvuf alanında bir hayli kitabı vardır.

1 — *Tuhfetü'l-İrakiyye Fi Ama'l El-Kalbiyye*: İbn Teymiyye'nin *Tuhfetü'l-İrakiyye fi Ama'l El-Kalbiyye risalesi* matbudur. Bu risale kendisinin de ifade ettiği gibi makamlar ve haller denen kalplerin amelleri konusunda muhtasar tanımları içermektedir³. Bu risale Allah ve resulünün sevgisi, Allah'a tevekkül, halis dindar olmak, şükür, Allah'ın hükmüne sabretmek, Allah'tan korkmak ve ondan ümidi kesmemek ve bunlara tabi olan şeyler gibi dinin temellerinden ve imanın esaslarından sayılan konularla ilgilidir. Burada siz de görüyorsunuz ki, İbn Teymiyye sûfî şeyhlerinden ödünç aldığı istihlaları kullanmaktadır: «*el-Makamet ve'l-Ahvâl*». Bu, sûfî kitaplarında kullanılan, sûfiler nezdinde önemli bir istihaktır.

İbn Teymiyye muhabbet, tevekkül, ihlas, reca, havf, şükür gibi hal ve makamları şerh eder. Bu risalede bu terimlerin her birisini ayrıntılarıyla anlatır, tasavvuf hakkında yazan sûfilerin kitaplarında gördüğümüz gibi.

2 — *Kaidetü'l-Muhabbe*: İbn Teymiyye'nin *Kaidetü'l-Muhabbe* adında bir risalesi vardır. Bu risaleye *Tuhfetü'l-İrakiyye* adlı eserinde işaret eder ve onun büyük kaidelerden olduğunu söyler. Bu risalenin başlangıcında İbn Teymiyye şu açıklamada bulunur. Göklerde, yeryüzünde ve bu ikisi arasında olan feleklerin, güneşin, ayın, yıldızların hareketlerinin hepsi ancak göklerden ve yeryüzünden sorumlu olan Allah'ın melekleriyle ki, bu melekler Allah'ın sözünün dışına çıkmaz. Onlar Allah'ın emriyle görevlerini yerine getirirler⁴.

Bu risalenin son kısmında ise İbn Teymiyye şu açıklamayı yapar⁵: «Şüphesiz bilinmektedir ki alemin hareketi muhabbet

3 — İbn Teymiyye, *Tuhfetü'l-İrakiyye fi A'mâl el-Kalbiyye*. 38

4 — Bkz. *Kaide el-Muhabbe*, 145.

5 — A.g.e., 199.

ve iradeden doğmaktadır. Muhabbet ve iradenin istenen ve sevilen bir fail sebebiyle olması gerekir. Böylece bilinir ki alemin bütün hareketleri mabud olan bir ilâhtan meydana gelir». İbn Teymiyye bize böylece Allah'ın muhabbetine götürücü sebebin sevilen din olduğunu açıklar; bu din de amel ve ibadetteki vesile ve metoddur. Burada Fudayl b. İyaz'ın sözüyle iştihada bulunur.

İbn Teymiyye, Fudayl b. İyaz'ın şu ayetteki yorumunu nakleder: «*Sizin hanginizin daha güzel amelde bulunacağını sınamak için*». (Hud/7) Fudayl «en halis ve doğru amel» diye açıkladı. «Ey Ebu Ali amelin en doğrusu en halisi nedir?» diye sordular. O da «Amel halis olup doğru olmayınca kabul edilmez, doğru olup Allah için halis olmayınca da kabul edilmez, öyle ise amelin hem halis, hem de doğru olması gerekir» dedi.

Allah'a itaat ve dinî vecibeleri yerine getirmede Allah sevgisinin lazım olduğu konusunda o, Şibli'nin rivayet ettikleriyle iştihada bulunur. İbn Teymiyye der ki, vacib olan muhabbet, vacib olan fiillere gerekir, muhabbetin kemâli ise muhabbet duyulan, sevilen fiillerin kemali için gereklidir, isyanlar ise muhabbeti azaltır.

Bu ifadeler Şibli'ye muhabbetten sorulduğunda Şibli'nin verdiği cevabın aynısıdır. Şibli der ki: Falan kişinin cariyesinin söylediği şu şarkı ne güzeldir.

*Allah'a isyan edersin sevdiğini söylerken,
Bu kıyasta muhaldir, görülmemiştir.
İtaaat ederdin ona sevseydin gerçekten,
Seven sevdiğine itaat edendir⁶.*

3 — *Kitâbü'l-İstikame* : Şeyhimiz İbn Teymiyye'nin tasavvuf alanında hala yazma olarak duran *Kaide fi Vucûb el-İstikame ve el-İtidal* adlı büyük bir eseri vardır.

İbn Teymiyye bize bu kitabın girişinde Mutezile, Eşariyye ve onların izinden gidenlerin kelâm ilmindeki tartışmalarını anlattıktan sonra onların izinden giden bazı alimlerin is-

6 — A.g.e., 163.

mini verir, sûfi şeyhlerin kelâm ilminden yüz çevirdiklerini ve kelâm kitaplarını okumayı hoş karşılamadıklarını anlatır.

Bu kitapta uzunca bir bölüm açarak Ebu Kasım Kuşeyri'nin ünlü *Risale'sindeki* bazı fikirleri redd ve tenkit eder. İbn Teymiyye, «Bu bölüm Ebu Kasım Kuşeyri'nin meşhur *Risale'sinde* sûfi şeyhlerin inançlarıyla ilgili yazdıklarına dairdir», der. Kuşeyri burada sûfi şeyhlerin bazı sözlerini zikreder. Onların Eşari kelâmcıların çoğuyla aynı itikatlara sahip olduklarını istidlal eder. Bu Ebu Kasım'ın, Ebu Bekr İbn Fûrek ve Ebu İshak el-İsferayîni'den aldığı itikaddır. İbn Teymiyye burada demek istiyor ki, Kuşeyri burada sûfi şeyhleri Eşari ve Küllâbiye'de olduğu gibi kelâm ilmiyle itham etmektedir.

İbn Teymiyye diyor ki, Ebu Abdurrahman Sülemi, Küllâbiye mezhebini reddeder. Halbuki bu mezheb Ebu Kasım Kuşeyri'nin yardım ettiği mezheptir. İbn Teymiyye, ehl-i sünnet mezhebinden olan pek çok sûfi şeyhlerin Küllâbiye ve Eşari kelâmını hoş görmediklerini zikrederek Kuşeyri'nin iddialarını reddeder⁷. İbn Teymiyye'nin bu kitabında olanların çoğu Kuşeyri'ye reddiyedir.

4 — *Kitab et-Tasavvuf*: İbn Teymiyye'nin *Kitab et-Tasavvuf* adlı bir kitabı daha vardır. Bu kitab *Mecmuatü'l Fetava'nın* içersinde Riyad'da basılmıştır. O, bu kitapta tasavvufila ilgili bir hayli bilgiler verir. Konuyu anlatmaya ehl-i Suffeden başlar. Abdurrahman Sülemi, *Tarihi Ehli Suffe* adlı kitabında tüm ehl-i suffenin isimlerini toplar, hepsi de aynı anda toplanmadıkları halde sayıları yaklaşık altı veya yediyüz kadardır.

7 — Darul-Kütüb el-Mısriyye'de bu yazmanın başka bir adı daha var: *El-Kelimat es-Sünniyat fi Kavlihi Taala* (İman Eden ve Ameli Yapanlara Müjdele) *Tasavvuf*, rakam, 973. Fakat İbn Teymiyye yazmanın baş tarafında bu yazmanın gerçek adını zikreder: *El-İstikamet*; Alûsi, *Cilaü'l-Ayneyn*, 8'de, «Onun iki ciltlik *Kitabü'l İstikame'si* vardır.» İmam Muhammed b. Suud Üniversitesi için *Derü Taaruzü'l-Akl ve'n-Nakl'i*, bitirdikten sonra inşaallah bu kitap ta basılacaktır. Her iki kitabın da tahkiki için Dr. Muhammed Reşad Selim'le birlikte çalıştım. *İstikame'nin* gerçek adını bana bu kişi gösterdi.

İbn Teymiyye sûfilerden yapılan aktarmanın hatasını bize açıklar ve şu bilgileri verir :

«Şeyh Abidin Müsafir b. Sahr, pek çok iyi kimsenin kendisini rehber edindiği salih bir adamdı. Sonra onun akidesini zikrederek tabileri bu Adıyy'ın yazdırdığı ehl-i sünnet akidesi'dir dediler. Şeyh Ebu'l-Ferec Mukaddesi'nin *Kitabu'l-Tabsire*'sinin akide kısmından satırı satırına aktarmadır».

İbn Teymiyye hamd ve şükr konusunda İbn Murahhil ile aralarında geçen bir tartışmadan sözeder. Bu tartışma şükr ve hamdin, itikadla mı söz veya amelle mi olacağı konusunda idi

İbn Teymiyye Hakk aşıklarında zuhur eden keşf, tesir, gizli ruhlarla olan ittisalden de sözeder. O clağanüstülük konusunda şunları söyler: «Bu şey (keramet) üç çeşittir: Din bakımından övülen veya övülmeyen ve ne övülen ne de zemmedilen keramet. Ebu Ali Cüzcani'nin şu sözüyle bunu delillendirir. «Kerameti değil doğruluğu isteyen ol.» Suhreverdi de *Avarif*'inde şöyle der: «İbn Teymiyye'nin bu konuda söylediği şey önemli bir ilke ve esastır, fakat sülûk ehlinin bir çoğu bu sırrı anlayamadı.»

İbn Teymiyye'nin bunlardan başka *El-Furkan beyne Evliye er-Rahman ve eş-Şeytan*, *Risale fi Emraz el-Kulüb* ve *Şifaha* gibi kitap ve risaleleri de vardır.

İbn Teymiyye'nin öğrencisi el-Hafız Ebu Abdullah Muhammed b. Abdulhâdî (Ö. H. 744) İbn Teymiyye için yazdığı biyografide fıkıh, akide, tevhid, felsefe, tefsir, tasavvuf gibi pek çok alanlardaki kitaplarını zikreder. Bizce İbn Abdulhâdî'nin zikrettiği kaide ile ilgili kitapların en mühimleri sülûk, ahlak ve tasavvufi alanlarla ilgili yazdıklarıdır.

Sabr, şükr, rıza konularında telif ettikleri de öğrencisinin zikrettikleri arasındadır. *Kaide An el-Fukara* ve *Sûffiye*, *Kaide mine'l-Muhabbe* ve *Tevekkül* bunlara ilave edilebilir.

Şeyh Adıyy b. Musafir'in bağlılarına yazdığı Adeviyye denilen kaide kitabı da bunlardandır.

Cevab fi er-Rıza ala Kelâmi Ebu Süleyman Darânî, *Kaide fi Kelâm Ebu'l-Kasım Cüneyd*, *Lime Sülla an Et-Tevhid*. (Cüneyd dedi ki. Tevhid hudûsun kadimden ayrı olmasıdır). *Kaide fi Kurban er-Rabb min Abidihi ve Dâihi*. Bunlar şeyh İbn

Teymiyye'nin telif ettiği ve İbn Abdulhâdi'nin bize pek çoğunu naklettiiği kaide kitaplarıdır⁸.

Bunların bir kısmı basıldı, bir kısmı ise hala yazma olarak durmaktadır. Bizim dikkatimizi çeken ve araştırmacıların gözünden kaçan şey, İbn Teymiyye'nin diğer kültür alanlarına yöneldiiği kadar tasavvufa da önem vermesi ve yönelmesidir. İbn Teymiyye'nin tasavvufa verdiği bu önem onun sûfilerden etkilennmiş olduğunu gösterir. O çoğu kez sûfi şeyhlere izafe edilen ak'ide ile ilgili suçlamalara ve ithama karşı onları savunur. Aki-delerinde kelâm ilmine girmiş olduklarını söylediği Kuşeyri gibilerine karşı onları savunması bunun örnekleridir⁹. İbn Tey-miyye, bu sûfi şeyhlerin tasavvuflarında kelâm yolunu değil, selef yolunu izlediklerini açıklar. Nitekim bu durum Allah izin verirse Kuşeyri ile yaptığı tartışmada tekrar ele alınacaktır.

8 — İbn Teymiyye, İstikame, yazma 21.

9 — Bkz. El-Ukud el-Duriyye, 26-27.

3. SELEF İMAMLARIN SÜFİLERE ÖVGÜSÜ

Selefi kültürü, özellikle vera, zühd, sabr ve diğer tasavvufi makam ve hallere büyük önem veren kitapları derinliğine araştıran kişi çoğu kez selefler, sûfî şeyhler, fakihler, muhaddisler, zahidler, âbidler arasında bir yaklaşıma ve yakınlaşmayı bulabilir. Diğer taraftan bütün bu grupları kapsamına alan ibare «selef-i salih»tir.

İşte bunun için bunların kitaplarını ve kültürel miraslarını okuyup araştıran, bugün bizim muhaddislerin kitaplarında gördüğümüz ayrıcalık ve taassubu bulamaz. Oysa bizim temiz seleflerimizin yolu Kitap ve sünnete güvenmek idi. İşte bu usûl selefin kendi asrında onları İslam'ın vahdet sancağı altında toplayan ribat ve bağ idi.

Bu durum bizi daima bizim ruhumuzu ve gönlümüzü geliştiren, bizi insanlar için çıkarılmış hayırlı ve tek bir ümmet yapan onların zengin kültür mirasını farklı tiplerde ve şekillerde araştırmaya ve ayıklamaya sevk ediyor.

Şeyh Ebu Bekr Ahmed b. Muhammed el-Mervezi, imam Ahmed b. Hanbel eş-Şeybani'den bize şöyle nakleder:

«Bîşr b. el-Haris, el-Maafi b. İmran'dan işittiğini anlatır: «Bir zamanlar ilimle ilgilenen on kişi vardı. Bunlar helal olanı o kadar ciddi araştırırlardı ki, helal olduğunu bilmedikleri bir şey karınlarına girmezdi, haram olanı yemezler yere fırlatırlardı. Bunlar İbrahim b. Edhem, Süleyman Havvas, Ali b. Fudayl, Ebu Muaviye el-Esved, Yusuf b. Esbât, Vuheyb İbn el-Verd, Harranlı şeyh Huzeyfe ve Davud Tai —bunlar on ki-

şiydiler—, helal olarak bildiklerini yerler, helal olmayanı top-
rağa atarlardı.»

İmam Ahmed b. Hanbel, Bişr'i şu sözü söylerken duydum diyor: «İnsan, lokmasının nereden geldiğini, oturduğu evin aslının nereden olduğunu araştırıp sonra konuşmalı»¹.

Sûfî ve zahid olan Bişr İbn Haris burada sanki İslam'a davet eden kişinin önce hayatında, yiyip-içmesinde, oturup kalkmasında güzel bir örnek olmaya dikkat etmesi, sonra İslamî konularda bilgi verip, insanları İslam'a davet etmesi gerekir demek istiyor.

İmam Ahmed b. Hanbel bize Fudayl b. İyaz'la yanında Süfyan b. Uyeyne ile birlikte Mescid-i Haramda karşılaştıklarını haber veriyor. Ahmed b. Hanbel çoğu kez sûfilerde gördüğü ahlak ve davranışlar konusunda onlarla fikir teatisinde bulunup, onların sorularına cevap veriyordu. Sözelimi Ahmed b. Hanbel'e el öpmenin durumu sorulunca, din için öpülürse bir sakıncasının olmadığını, dünya için öpülünce hoş karşılanmadığını söyler. Ebu Ubeyd, Ömer b. Hattab'ın elini öpmüştür. Abdurrahman b. Ebî Leyla, İbn Ömer'in Peygamber (S. A.V.)'in elini öptüğünü söyler. Ali b. Sabit te Süfyan es-Sevri'nin, adil bir imanın (devlet başkanı) elinin öpülmesinde bir sakınca olmadığını, ama dünyalık ve yaranmak için olursa hoş karşılanmadığını söyler.

Eğer araştırırsan Ahmed b. Hanbel'in zühdü ve takvaya adanmış hayatının bu fetvalara uyduğunu görürsün. Yine sanki o dinin esasına ait olmayan münakaşaları da hoş karşılamıyor gibidir. Ne var ki, münakaşalar arkalarında insanlar arasında bölünmeler ve çekişmeleri bırakıyorlar.

Ahmed b. Hanbel, takva ve veranın iyiliği emredip kötülüğü nehyetmede olduğunu söylüyor. Ahmed b. Hanbel Süfyan'ın şöyle dediğini rivayet eder: «Ancak kendisinde şu üç özellik bulunan insanlar iyiliği emredip kötülüğü nehy ederler: a) emr ve nehyettiği şeylere kendisi uyan, b) emr ve nehyettiği ile adaletli davranan, c) emr ve nehyettiğini bilen»².

1 — Ahmed b. Hanbel, K el-Vera, 7.

2 — A.g.e., 8.

Tarih kitapları bize selefi fakihlerin ve muhaddislerin s  filerden hadis rivayet ettiklerini, s  fi şeyhlerin fakihlerden ve muhaddislerden rivayette bulunduklarını kaydeder. Tarih, Fudayl b. İyaz'ın, Ebu Hanife'den fıkıh öğrendiğini kaydetmektedir. İmam Şafi de Fudayl'dan hadis rivayet etmiştir. Fudayl büyük bir imamdan fıkıh alırken, diğer büyük bir imam da Fudayl'dan rivayette bulunur.

Şüphesiz Fudayl ilk s  filerden ve İslam alimlerinin b  y  klerindenendir ve onun hayatı tasavvufun kaynağını Yunan felsefesi olarak göstermeye çalışanların gayretlerini boşa çıkarmakta, yanlışlarını göstermektedir. Fudayl ve benzeri s  filerin hayatı tasavvufun kaynağını hristiyanlık olarak göstermek isteyenleri yalanlamaktadır. Gerçekten de Fudayl hadis ve Kur'an'da mevcut İslam kültürü içerisine gark olmuşt  .

Doğrusu onlar s  fililiği hristiyanlıktan alınmış olmakla itham edip karalayamazlar. Tasavvufun menşeyinin İran kaynaklı olduğu yollu müsteşrik iddialarını da s  filerin hayatları yalanlıyor. Aynı zamanda s  filerin hayat tarzı tasavvuf ile İslam dinini arasında bir anlaşmazlığın varolduğu iddiasını da boşa   ıkarmaktadır³. Allah (CC) diyor ki: «*Kim Allah'a sımsıkı sarılırsa gerçekten o dosdoğru olan yola girmiştir*».

Selef İmamları ve S  fi Şeyhleri Arasındaki Dostluk ve Yakınlık

Ehl-i sünnet ve selef-i salih İslam'ın ilk asrında s  filer ve fakihlerle sıkı bir birliktelik içindeydiler. Böylece de bir tek insanın etrafında toplanmışlardı. Bu durumu bize hicr   419 yılında vefat eden ve s  fi şeyhlerinden birisi olan Mamer b. Ziyad el-İsbah  n   haber veriyor. İbn Teymiyye de onun için, Ebu'l-Kasım Kuşeyri'den daha çok bidat ve hevadan uzaktı der ve onun sünnete dayanarak selef akidesiyle ilgili bir vasiyyetinin olduğunu zikreder.

3 — Dr. Abdulhalim Mahmud, Fudayl b. İyaz, 123-126.

Mamer İbn Ziyad⁴ fakihlerin ve imamların tasavvuf görüşünü kabul etmeleri konusunda diyor ki: «Şüphesiz Ebu Abdullah Süfyan b. Said es-Sevri kendi zamanında sûfi imanın marifetinin doğruluğunu kabul ve ikrar etmiştir». Süfyan şöyle diyor: «Ben riya yapıyormuşum da, yaptığının farkında değilmişim. Ta ki sûfi Ebu Haşim ile karşılaşıp bana riyaı terketmeyi öğretimeye kadar.» Aynı hadiseyi Mamer'e Ebu Bekr İbn Hayyan, Ebu Said b. el-A'dabi isnadıyla Süfyan b. Sevri'den nakletti.

Mamer b. Ziyad (seneden sonra) sûfilerle fakihler arasındaki uyum ve mutabakatı açıklayarak diyor ki: «Sûfilerden bir grup Ebu Abdullah Muhammed b. İdris es-Şafi (R.A.) ye mesciddeyken uğradılar. Şafi buyurdu ki: «Taneyi çatlatan, canlıyı yaratana andolsun ki, bu saatte yeryüzünde Allah katında bunlardan daha mükerrem bir topluluk yoktur».

Sonra Mamer b. Ziyad diyor ki: Bana İbn Hayyan, Hayyan'a Ebu Said İbn el-Arabi, Ebu Hamza el-Bağdadi es-Sûfi'yi şöyle derken duyduğunu anlatır: «Bana kaç kez Ebu Abdullah Ahmed b. Hanbel (R.A.) şu konularda, şu problemde ne diyor-sun? ey sûfi» derdi.

Dârimî'nin şöyle anlattığı rivayet olunur: «Ebu Zura er-Razi seferden döndükten sonra yirmi yıl mescidinde namaz kıldı. Bir gün huzuruna hadiscilerden bir grup geldi ve aralarında ilmi müzakerelerde bulundular. Ebu Zura, bu Bişr b. Haris ve Ahmed b. Hanbel'in bereketindendir dedi. Mamer bu kitapta İslam'ın ilk asrında selcî alimlerinden sûfi ve fakihlerinde asrımızda gördüğümüz taassuba rastlayamayacağımızı gösteren pek çok söz ve cümle zikreder.

Bazen büyük sûfi şeyhleri, fakihlerin ve alimlerin mescidlerinde hazır bulunurlardı. Ebu Hanife'den şu haber rivayet olunur⁵. Ebu Hanife dedi ki: «Fıkıh dersi için meclisinde bulduğumuz sırada bize, bir gün Kadı Ebu Abbas b. Sureye şöyle sor-

4 — Mamer b. Ziyad el-İsbahani, Şevahid Tasavvuf mecmuası içinde 200.

5 — Dr. Şetta, Siretü Şeyh Kebir Ebu Abdullah b. Hafif Şirazi, 307.

dur: Allah'a duyulan muhabbet farz mıdır, değil midir? Bunun delili nedir? Ben de su ayeti okudum: «Onlara söyle, babalarınız, ağullarınız, kardeşleriniz, hanımlarınız, dostlarınız, stokladığınız mallarınız, iflas etmesinden korktuğunuz ticaretiniz, hoşlandığınız konaklarınız, size Allah'tan Allah'ın resulünden, Allah'ın yolunda cihad etmekten daha sevimli ise, işte o zaman Allah'ın emrinin gelmesini bekleyiniz. Kaldı ki Allah fasıklar topluluğunu hidâyete iletmez» (Tevbe/24). Bu ayette onların sevgilerini Allah ve Resulünden başkasına üstün tutmaları ve tercih etmeleri halinde, Allah'tan bir vaat, ihtar ve uyarı vardır. Bu şekilde bir uyarı da ancak farz için olur. Nebi (SAV)'in, «Hiç biriniz beni kendisinden, ailesinden, malından, çocuğundan ve bütün insanlardan daha çok sevmedikçe iman etmiş olamaz» sözü de, Allah Resulünün sevilmesi gerektiğine ilişkin bir delildir⁶.

Buradan da görüyoruz ki İslam'ın ilk asrında fakihler, muhaddisler, alimler ve sülfiyeler arasında bir dostluk, sevgi ve bilgi alış-verişi vardı. Onların hepsini ilim meclisi bir araya getiriyordu. Böylece daha sonrakilerde gördüğümüz taassubu onlarda görmüyoruz. Çünkü onlar, sünnete uyan kimseler olup, yeni yeni şeyler icad edenler değildiler. Onların akidesi selef akidesiydi. Böylece bize İslam düşüncesinde asil ve köklü bir miras bırakıldılar.

Rivayet olunur ki Ahmed b. Hanbel, Şâfi'nin yanında oturuyordu, Şeyban adlı bir çobanla aralarında şu konuşma geçti: Ahmed b. Hanbel; «Bu meseleyi ona sormak istiyorum,» dedi Şâfi: «Hayır sorma,» diye cevap verdi. Ahmed 'Sormalıyım' diye ısrar etti. Ve: 'Ey Şeyban! Dört rekâta dört secde yapmayı unutmanın hükmü nedir?' dedi. Şeyban: 'Ey Ahmed! Bu Allah Teâlâ'dan gafil olan bir kalbdır, böyle bir gaflete bir daha düşmeyinceye kadar terbiye ve tedib edilmesi gerekir', diye cevap verdi. Ahmed 'Kırk koyunu olan birisinin zekatı için ne

6 — Ahmed b. Hanbel, Müsned; Buhari, Müslim, Nesai, İbn Mace ve Malik'ten rivayet ederler, bkz. Suyuti, Camiu's-Sağir, II. cilt, 176.

7 — Risale-i Kuşeyriyye II, 732-733.

dersin?" dedi. Şeyban: 'Sizin mezhebinize mi, yoksa bizim mezhebimize göre mi?' diye sordu. Ahmed, 'Her iki mezhebe göre hüküm nedir?' dedi. Şeyban 'Sizin mezhebinize göre kırk koyunda bir koyundur, bize göre ise köle efendisinin yanında hiçbir şeye sahip olamaz.' İnsanlar, sülûk ve terbiyeye matuf olan bu tarz sûfi görüşlere karşı çıkmıyorlardı.»

Dr. Muhammed Ebu Ridde, T. J. De Boer'in *İslam'da Felsefe* adlı kitabına yazdığı ilavelerde diyor ki: «Fakihler şartlarını ve hükümlerini bilmek anlamında şeriatı ve ibadetleri öğrenmekle yetindiler. Öyle ki çoğu fakihlerce bu durum soyut kanunların uygulanmasından ibaret görüldü». Ebu Ridde devam ederek diyor ki: «Fakat çoğu fakih ise nefsin terbiyesi esasına göre ahlaki ve dinî yöne daha çok önem gösterdiler. Dinî ve ahlakî değerın ve dinden beklenen mükemmel insanı iyi bir şekilde anlamakla birlikte davranışlardaki amaçları, bu davranışın sebeplerini ve kişinin niyetlerini analiz edip anlamaya koyuldular. Tasavvuf ve zühde yönelmiş olarak gördüğümüz fakihler arasında bu durum kendisinde net olarak görünen ilk kişi Haris el-Muhasibi'dir, daha sonra Ebu Talib el-Mekki, sonra da *Ihyau Ulum ed-Din* adlı kitabıyla Gazzali gelir.

İbn Teymiyye, *Evliyaullah* adlı kitabının önsözünde tabiinden sonra zahidleri ve sûfi şeyhlerini sayar. Said b. Müseyyeb, Hasan Basri, Ömer b. Abdülaziz, Malik b. Enes, Evzaî, İbrahim b.Edhem, Süfyan Sevri, Fudayl b. İyaz, Maruf Kerhi, Şâfi, Darani, Bişr Hafi, Abdullah b. Mubarek gibi ruhî ve ahlakî olana yönelmeleriyle tanınmış olanlar pek çoktur.

İbn Teymiyye bunlara uymaya çağırıyordu. Çünkü bunlar doğru yola girmişlerdi. Bunlar selefi akideyi savunan fakihler ve muhaddislerdi. Bunların zahid oluşlarına gelince, Kur'an ve sünnetten yaptıkları araştırmalarıyla müslümanlara göre ruhî hayatlarını derinleştirdiler. Halbuki bunlar ilk asırda selefin büyüklerindendiler.

İşte bundan dolayı araştırmacılar Kadi Ebu Ya'la'nın *Tabakatı Hanabile* kitabını okuyunca ilk zahidlerin çoğunu Ahmed b. Hanbel'in arkadaşları olarak görür. Cüneyd, Maruf Kerhi, İbn Ebu Havari, Bişr Hafi bunlardandır. Yazar Hanbeli mezhep otoritelerinin görüşlerini anlatırken genel bir ş-

kilde mezhebin selametini delillendirmek üzere selefi mezhep kaidelerini yazmaya, nakletmeye önem verir. Yazar bize ilk zahidlerden olan Fudayl ve İbn Mübarek gibilere ait olduğu kesin olan metinleri, İbn Hanbel, Şafi, Buhari ve Tirmizi gibi imamların görüşleriyle yanyana ve beraberce nakleder. Şüphesiz manevi yolun öğretileri hepsine göre, İbn Haldun'un gördüğü gibiydi. «O, öncelikle kalbin fiillerine önem vererek, onun gizli fiillerini gözetleyerek, Allah'ın koyduğu sınırdan durarak, batını ve zahiri davranışlarda Allah'la beraber güzel edebe riayet etmek, uymaktır, güzel edebin gerektirdiklerini yerine getirmektedir.»

Aynı şekilde İbn Teymiyye'nin de bunlardan başka eskilerden olsun, yenilerden olsun, Hicaz'da, Şam'da, Irak'ta, Mısır'da, Magrib'de, Horasan'da yaşayan zahidlere ve sûfi şeyhlere işaret ettiğini görürüz.

Teblisu İblis kitabının yazarı ve bu kitapla sûfi düşmanı olarak tanınan Ebu'l-Ferec Abdurrahman İbn el-Cevzi'nin büyük sûfilere övdüğünü ve onları selef imamlarından kabul ettiğini görüyoruz⁸. İbn Cevzi diyor ki: «Selef bütün faziletleri kendilerinde toplamayı severlerdi, bir eksiklikleri olursa ona ağıyorlardı.» İbrahim b. Edhem der ki, «İki ayağına bakarak ağlayan hasta bir âbid huzuruna girdik ve ona niçin ağladığını sorduk. Bize: 'Ne olurdu keşke Allah yolunda toza bulansaydım' dedi ve tekrar ağlamaya başladı, kendisine tekrar niçin ağladığı sorulunca; oruç tutamadığı bir günün ve namaz kılamadığı bir gecenin geçip gitmesine ağlayıp üzüldüğünü söyledi.»

İşte böylece İbn Cevzi, sûfi şeyhlerin vakti ganimet bilme, ibadet saatlerinin fırsatını kollama, tesbih ve faziletlerle ilgili sözlerini tanık olarak kullanıyordu. Üstelik İbn Cevzi bu nasihatlarını oğluna yapıyordu.

İbn Cevzi selef ve sûfi şeyhleri hakkında şöyle der: «Bunların bir kısmı bir gecede Kur'an'ı hatmederlerdi, bunlardan kırk kişi akşam namazının abdestiyle sabah namazını kılardı, Rabi'atü'l-Adeviye bütün gece uyumaz, fecrin doğuşunda biraz

cık uyur ve ansızın kalkarak kendi kendine, «Kabirde uyku uzun sürelidir» derdi.» İbn Cevzi'nin bundan başka kaydettiği şeyler de vardır⁹.

İbn Receb, Kitap ve sünnete uymaksızın kelâm ve felsefe ye girmekten bizi alıkoyar, çünkü kelâm ve felsefeye girmek iyi bir şey değildir, derdi. Önde gelen imamlar bu iki ilimle uğraşmayı reddeder. Ebu Süleyman Darâni diyor ki: Geçmiş toplumlardan bazı nükteler bana geldi, bunları ancak kitap ve sünnetin şahitliğiyle kabul ediyorum. Cüneyd der ki: «Bizim bu bilgimiz Kitap ve sünnetin kontrolündedir. Kim Kur'an okumaz, hadis yazmazsa bizim bu bilgimizde ona yer yoktur. ona uyulmaz.»

İbn Receb Kitap ve sünnetle mukayyet olan bilgiye sûfi şeyhlerin sözleriyle delil getirir. İbn Receb bize ilk sûfi şeyhlerin ve selef alimlerinin faziletini açıklamaya çalışır. Bu konudaki bütün realite şudur: Kul Rabbini ilimle arar, istidlal eder. Böylece rabbini tanır. Rabbini tanıyınca da kendisini ona çok yakın bulur. Kendisini O'na çok yakın bulunca, Rabbi ona yaklaşır ve duasına karşılık verir. İbn Receb sûfi sözlerle delil getirerek «Zunnun-ı Mısri geceleyin şu beyitleri söylerdi» dedi:

*Benim bulduğumu siz de kendiniz için isteyin,
Ben kendim için bir konuk buldum, hevasında gına
yoktur,
Ona biraz yaklaşırsam o bana daha çok yaklaşır.*

İbn Receb, Hanbeli olan sûfi şeyhlerin sözlerini över, onların faydalı bilgiler olarak anar. Der ki: İlmin esası, Allah'tan korkmayı ve O'na muhabbet duymayı gerektiren ilmi bilmek, Allah'a yaklaşmak ona ünsiyet ve arzu duymaktır. Sonra Allah'ın hükümlerinin ilmini, kullardan Allah'ın hoşlanıp seveceği söz, amel, hal ve itikad gibi şeylerin bilgisini okumaktır. Kim bu iki ilmi gerçekleştirirse onun bilgisi faydalı bir bilgi olur¹⁰. Görüyoruz ki, İbn Receb, Ebu Süleyman Darâni'nin,

9— İbn Cevzi, *Leffethu'l-Kebed ila Nasihati'l Veled*, 26-29.

10— İbn Receb Hanbeli, *Fadlû İlmü's-Selef Ala'l-Halef*, 14-16.

Geçmiş devirlerdeki İslamî kitapların çoğu sûfî kültürle beslenmiştir. Bu durum, bazı selefî imamların, metodlarında sûfî görüşlere başvurduğunu gösteriyor. Sûfî şeyhlerin kitapları selef imamlarının kana kana içtikleri birer irfan pınarı, gerektiğinde baş vurdukları birer kaynaktı. Teliflerinde ve kitaplarında onlardan iktibaslar yapıyorlardı. Şimdi buna bir örnek verelim ve bu örnekle seleflerimizdeki İslam kültürünün birliğine delil getirmiş olalım .

Örneğin hicri 767'da vefat eden Ebu Zekerıyya İbn Şerefüddin Nevevi es-Şâfi'nin *Tıbyan Fi Edebi Hameletü el-Kur'an* adlı eserine baktığımızda, burada selef imamlarının görüşlerinin yanısıra sûfî kültürden de pek çok iktibasın yapıldığı görülür. Bu küçük kitapta İmam Nevevi Kuşeyri'den, Zünnunu Mısri'den, Fudayl b. İyaz, Haris el-Muhasibi, Sehl b. Tusteri, Ebu Abdurrahman Süleymî ve başka sûfî şeyhlerinden (İmamül Haremeyn, Ebu Süleyman Hattabi, İbrahim Nehai, dört fıkıh imamı (Malik, Şafi, Ahmed, Ebu Hanife) ve başka selef imamlarından —Allah hepsinden razı olsun.— rivayet ettiklerinin yanısıra) de rivayetlerde bulunur.

Biz selefî metodda esas olanın Kitap ve sünnete güvenmek olduğunu asla inkâr etmiyoruz. Bunda asla şüphe yoktur. Fakat bunun yanısıra bazı selefî imamların sûfî şeyhlerin kültürünü araştırmaktan yüzçevirmeyip, tersine ona önem verdiklerini de görüyoruz ¹¹.

İmam Nevevi bize Kur'an okunurken huşu ve tebeddürü anlatırken sûfilerce bilinen şu ifadeyi kullanır: «Vecd ve istiğ raka gelip nâra atmaktır ki, okuyucu Kur'an okumaya başla-

11 — *Tıbyan Fi Adab Hameleti'l-Kur'an*, 15-17.

yınca huşu ve tebeddür içinde olsun. Kur'an okumaktan murad da budur. Huşu ve tebeddürle kalpler genişler, ferahlar. Allah Teala «Kur'an'ı tebeddür etmiyor musunuz» ve «Biz size o mübarek Kitab'ı ayetlerini tebeddür etmeniz için indirdik». der. Bu konudaki hadisler ise pek çoktur. Bize Behz b. Hakem, rivayet etti ki, tabiinin soylularından Zurârâ b. Evfa arkadaşlarına sabah namazında imamlık yaptı. Namazda Kur'an okuyarken «Sura üflendiği zaman, işte o gün oldukça zor bir gündür» ayetine gelince ölü gibi secdeye kapandı'. Râvi Behz der ki: Ben de onu taşıyanlar arasındaydım. Ahmed b. Ebu Hürî, Ebu Kasım b. Cüneyd'in dediği gibi, yanında Kur'an okununca vecd ve istiğrak haline geçerdi. İbn Ebu Davud der ki: «Kasım Osman el-Cûni, İbn Ebu Hürî'yi hoş görmüyordu. Halbuki Cûni önemli hadiscilerden olup faziletli bir insandı. Faziletde Hürî'den üstündü.» Ebu Davud devamla «Onun bu halini Ebû Cevzai, Keys bin Cubeyr ve başkaları da onun bu halini hoş karşılamıyorlardı» der. İmam Nevevi bize bazı alimlerin bu konudaki görüşlerini ve onların bazılarının Kur'an okurken böyle davranılmasını hoş görmediklerini açıklamasının akabinde bu konudaki görüşünü açıklar ve şöyle der: Doğru olanı böyle bir davranışın hoş karşılanmasıdır, bunu yapmacık olarak yaptığını itiraf edenin durumu başkadır. Allah en iyisini bilendir¹². Bunu söyleyen, Muhaddis imam Nevevi'dir. Sûfilerin bu zahiri hallerini hoş karşılamamazlık etmiyor, yine aynı şekilde biz imam Nevevi'yi *Riyazüs-Salihîn* adlı kitabın yazarı olarak görüyoruz. Ayrıca *Kitab el-Ehadis el Kudsiyye*, *Kitab Şerh el-Mühezzeb* ve başka kitaplar yazdığını görüyoruz. Nevevi metodu da sûfi metinlerden iktibas ve istidlale meyleder, metodunda o metinlere dayanır. Ayrıca Nevevi sûfilerin Kur'an okurken Allah korkusundan ve haşyetinden dolayı açık olarak nara atmalarını, vecde, galeyana gelmelerini nahoş karşılamaz, alumsuz görmez, çünkü sûfilerin yaptıkları bu davranış riyâ ve gösteriş değildir.

12 — A.g.e., 56-57.

İlk Sûfî Şeyhleri Abid ve Mücahid Kimselerdi

İbn Teymiyye, bazı cahillerin Lübnan, Lekkan gibi iki dağın kutsal, diğerlerinin ise, bu gibi mukaddes yerlerin evliya ve abidlerin bulundukları yerler olduğu şeklindeki sahip oldukları kanaatlerin şüphelerini giderir.

O der ki: «Bazı kimselerin abidlerin ölümlerinden sonra Lübnan, Lekkan gibi dağlarda toplandığı şeklindeki anlattıkları hikayelere gelince, İbn Teymiyye bunları reddeder. Şöyle ki bu gibi yerler aslında düşmanla cihad sırasında müslümanları birbirine bağlayan mevziler, askeri yerlerdir, gözetim yerleri ve sınır bölgeleridir. Müslümanlar Şam ve çevresindeki toprakları fethedince, Gazze, Askalan, Akka, Beyrut-Lübnan dağı, Trablus, Tarsus, Lekan dağı, Kazvin'e kadar olan bölge Müslümanların denetimine girdi. Nitekim İskenderiye ve Irak'ta bulunan Abadan da böyleydi. Salihler Allah yolunda murabıt olmak için bu mevzilerde nöbet tutuyorlardı. Çünkü bu sınırlarda cihad için ayakta kalmak Mekke ve Medine'deki hareme komşu olmaktan daha faziletlidir. İşte sûfî şeyhler bu sınır bölgelerinde murabıtlık yapıyorlardı.

İbn Teymiyye salihlerin bu mevzilerde ve dağlarda nöbet tutmalarının iyi bir davranış olduğuna şu şekilde delil getirir. Selmân-ı Farisî'den Müslim'in *Sahih*'inde şu rivayet sabittir. Allah'ın resulü diyor ki: «Allah yolunda bir gece ve bir gündüz sınırda nöbet tutmak bir ay oruç tutmaktan ve namaz kılmaktan daha hayırlıdır». Kim murabıt ve mücahit olarak ölürse amelinin karşılığı verilir ve cennetten ona rızık gelir, fitnelerden emin olur». Osman b. Affan'dan *Sünen*'de şöyle bir rivayet var. Nebî (S.A.V.) diyor ki: «Allah yolunda bir günlük ribat, başka yerlerdeki bin günden daha hayırlıdır.»

Üstadımız İbn Teymiyye, selef imamlarının ve sûfî şeyhlerin cihad meydanlarındaki vuruşmalarını anlatmaya devam eder. O der ki: «İşte böylece salih mü'minler kale burçlarında, sınır boylarında nöbet tutarlardı. Sözgelimi Evzai, Ebu İshak Gazzari, Muhalled b. Hüseyin, İbrahim b. Edhem, Abdullah b. Mubarek, Huzeyfe Maraşi, Yusuf b. Esbat vb. Şam'ın sınır boylarında nöbet tutup düşmanı gözetirlerdi. Bunların bir kıs-

nu Herasan ve Irak gibi yerlerden Şam sınır boylarını korumak için gelir ve Hristiyanlarla savaşırlardı. İbn Teymiyye diyor ki, işte bundan dolayı bu devirde tasnif edilen ilim ve fıkıh kitaplarında, Tarsus'un ismi sıkça geçerdi¹³. Çünkü Tarsus müslümanların kalesiydi, öyle ki Ahmed b. Hanbel, Seriyu's-Sakati gibileri Tarsus'a gitmek için can atıyorlardı.

İşte böylece bizim için, İslam düşmanlarının tersine selef alimlerinin ve sûfi şeyhlerin savaşa katılmalarının boyutları ve hududu, İslam tarih kitaplarında, bazı milli kahraman, zahid ve sûfilerin kıssalarıyla dolu kitaplarda açıklanıyor.

İmam Gazzali'nin kendi zamanında meydana gelen büyük siyasi kargaşalıklarla ilgili olarak, sûfilerin Hristiyan savaşlarına karşı menfi bir tavır takındıkları şeklindeki açıklamasını dikkate almıyoruz. Nitekim Dr. Ömer Ferruh bize durumu böyle açıklıyor. Çünkü bu durum okuyucuyu Gazzali'den önceki sûfilerin çoğunun olumsuz kişiler olduklarını düşündürüyor.

Dr. Ferruh diyor ki: Haçlılar 495 senesinde Kudüs'ü ele geçirdiklerinde Kudüs ile ilgili haberler Bağdata ulaştığı halde çoğunlukla Bağdat'ta bulunan Gazzali harekete geçmedi. Kudüs Avrupalı Haçlılar'ın eline düştükten sonra Gazzali Bağdat'ta on yıl kaldı. Hal böyle iken kendisinden umulduğu şekliyle Haçlılarla savaşa teşvik etmesi şöyle dursun, Haçlılar konusunu bir kez olsun ağzına almadı. Dr. Ferruh bu olumsuz, pasif tutumun sebebini açıklamaya çalışır ve bunu iki sebebe irca eder. Birincisi: Gazzali'nin hastalığı ve ruhi bunalımı. İkinci: Tasavvuf yoluna girmesi. Ferruh diyor ki: Bütün sûfiler müslümanların isyanlarına karşı bir ceza olarak kabul ettikleri Haçlı savaşlarına karşı pasif ve ilgisiz bir tavır takındılar.

Dr. Muhammed Reşad Selim Dr. Ferruh'un bu görüşünü teyid ederek şu ilavede bulunur. Biraz sonra, İbn Teymiyye'nin Gazzali'nin tersine kendi zamanındaki olaylarla nasıl ilgilendiğini, bu olaylar içinde nasıl aktif bir rol oynadığını göreceğiz. Kalemikle, diliyle ve kılıcıyla Tatarlara karşı nasıl

13 — İbn Teymiyye, Tasavvuf ve Ahlâkî Diniyye, yazma no 2436, Dar el Kütüb el-Mısıriyye, 416-418.

mücadele verdiğini göreceğiz ¹⁴. Sûfî şeyhlerin, zühd hayatı onları halifelere ve emirlere nasihat etmekten ve görüşlerini açıklamaktan alıkoymuş değildir. Tarih ve biyografi kitapları onların hak uğrunda ki yiğitliklerini ve cesaretlerini gösteren ilginç tutum ve tavırlarla doludur. Fudayl b. İyaz ve Harun Reşid arasında geçen ibret verici hikayenin —ki bunu İbn Cevzi, Hîlye ve pek tarihçi rivayet ederek sûfîlerin cesaretine tanıklık eder— aslı şudur:

Harun Reşid, Fudayl b. İyaz'ın evine gider ve arkadaşı Fudayl b. Rabia'ya kapıyı çalmasını söyler. Fudayl, «kim o» diye sorar. «Harun'un arkadaşı emirül mü'minin» diye cevap verir, Fudayl da «Emirü'l-mü'minin ile benim ne işim olabilir» der. Bu sırada Harun attan iner kapıyı açar, lambayı söndürür evin bir köşesine çekilir. Sonra Harun'un omuzuna Fudayl'ın eli dokunur ve Fudayl şöyle der: «Ey yumuşak omuz, seni yarın Allah'ın gazabından kim kurtaracak?»

Şunlar da Fudayl'ın nasihatları sırasında emire söylediklerindendir. Ömer b. Abdülaziz halife seçilince Selman b. Abdullah, Muhammed b. Kaab el-Garzi ve Reca b. Hayve'yi çağırdı ve onlara: «Ben bu bela ile imtihan oluyorum» dedi. Ömer b. Abdülaziz halifeliği bir sınav olarak kabul etti, fakat sen ve arkadaşların nimet kabul ettiniz. Salim b. Abdullah, Ömer b. Abdullah, Ömer b. Abdülaziz'e dedi ki: «Eğer Allah'ın azabından kurtulmak istersen dünyayı oruçla geçir, ölüm de iftarın olsun.» Muhammed b. Kaab ta ona: «Eğer Allah'ın azabından kurtulmak istersen mü'minlerin büyüğünü baban, ortancalarını kardeşin, küçüklerini de çocuğun kabul et.» Reca b. Hayve de, «Eğer Allah'ın azabından kurtulmak istersen, kendin için sevdiğini müslümanlar için de sev.» Fudayl, Reşid'e nasihata şöyle başlar: «Doğrusu insanın ayakta duramadığı bir günde çok şiddetli azap göreceğimden korkarım. Yanında sana onlar gibi, Allah'ın rahmetini gösteren veya bu gibi şeylere senin dikkati-

14 — Mukarene Beyne Gazzali ve İbn Teymiyye, 18-19, Dr. Ömer Ferruh, Rucû el-Gazzali ile el-Yakın Mehrecan el-Gazzali içinde, t. El-Meclis es A'la Lilfununun ve'l-Edep, Kahire 1382/1962, 300-301.

ni çeken birisi var mı?» Harun Reşid ağlamaya başladı. Harun'un ona bir miktar hediye vermesi üzerine Fudayl bu hediyeleri reddetti. Sonra «Subhanallah, ben sana kurtuluş yolunu gösteriyorum, sen ise beni böyle şeylerle mi ödüllendireceksin?» dedi ve sonra susup bir daha konuşmadı ¹⁵.

İşte bunlar bizim fakihler, muhaddisler olan salih salefimizdir. Onlar insanlığın örnek ve yegâne ümmetidir. İyiliği emredip öğretirler, kötülükten sakındırırlar ve Hakk yolunda kimsenin kınama ve ayıplamasından korkmazlar.

15 — Fudayl b. İyaz, 23-27, Dr. Abdulhalim Mahmud'un kısaltmasıyla.

4. İBN TEYMIYYE'NİN SÛFİLİK VE SÛFİLERİN KİTAPLARIYLA İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

Selef İmamlarına Göre Sûfî Lafzı

Yukarıda selefî teriminin manasını, sûfî şeyhlerin de bu manaya dahil olduklarını, İbn Teymiyye'nin sûfî şeyhleri selefî salihden saydığını, onları övdüğünü ve onlara özel önem verdiğini açıkladık. Sûfî lafzının tarih içersindeki ortaya çıkışı konusunda İbn Teymiyye diyor ki: «Sûfî lafzı ilk üç nesilde (Sahabe, tabiin ve tebe-i tabiin) bilinmiyordu. Sûfî lafzı ancak bu üç nesilden sonra kullanılmaya başlandı. Sûfî lafzını pek çok imam ve meşayih kullanmıştır. Ahmed b. Hanbel, Ebu Süleyman Darani gibi Süfyanı Sevri'nin de sûfî lafzını kullandığı rivayet olundu. Bazıları ise Hasan el-Basri'nin de kullandığını söylerler¹.

İbn Teymiyye İslam'ın ilk üç neslinde sûfî lafzının meşhur olmadığını, yani yaygın ve dillerde dolaşan bir lafız olmadığını açıklıyor. Bu durum, İslam'ın ilk üç neslinde sûfî lafzının olmadığına delalet etmez. Hasan Basri bu lafzı kullanıyordu ve hicri 21'de doğmuştu. Bu demektir ki, o sahabe devrinin fetretini yaşadı ve hayatının geri kalan kısmını tabiin arasında geçirdi. Ahmed b. Hanbel'in durumu da böyledir. 164'de, yani hicri ikinci asırda doğdu, Yusuf b. Esbad devrinde yaşadı.

İbn Teymiyye'nin sûfî kelimesini, «bazıları onu Kasan el-Basri'den zikrederler demesiyle» sûfî lafzının İslam'ın doğdu-

1 — İbn Teymiyye, *Sûfiyye ve'l-Fukara*, II.

şu ilk neslinde var olduğu anlaşılmaktadır. Kaldı ki lafzın zikredilmesi mananın zikredilmesinden daha fazla bir önem ifade etmez bizce. Burada önemli olan bu lafzın manasının, ilk üç nesil içersinde sahabe ,tabiin, etbai tabiin zamanında mevcut oluşudur.

Ebu Nasr Serrac diyor ki: Biz Resulullah'ın arkadaşları arasında sûfiyenin zikredildiğini duymadık. Resulün arkadaşlarından birine sûfi denmesine gelince, Allah'ın resülüyle sohbet etmenin, beraber olmanın bir mahremligi vardır, bunun sahabeye tahsis edilmesi «sahabe» kelimesinin muhtevasından dolaydır. Böylece Resulullah'la beraber olmaya «sohbet»ten daha şerefli bir isim verilmesi düşünülemez.

Burada Serrac, sahabenin, zahidlerin, abidlerin, mütevekil ve bunun gibilerinin imamları olduğunu açıklamakta ve ayrıca bu ismin (sûfi) Hasan Basri zamanında bilindiğini de doğrulamaktadır. Hasan Basri'den şu şekilde rivayet olunur: «Kabeyi tavaf esnasında bir sûfi gördüm, ona bir şeyler verdim almadı.»

Dahası, Serrac, bu lafzın İslam'dan önce de varolduğunu açıklar. O, İslam'dan önce sûfi bir adam uzak bir beldeden gelerek kabeyi tavaf ederdi ve memleketine dönerdi demektedir. Bu ifade doğru ise, bu İslam'dan önce de sûfi teriminin bilinmekte ve bu terimin fazilet ve salâh sahiplerine nisbet edilmekte olduğunu gösterir².

İbn Teymiyye Tasavvuf Konusunda Pek Çok Önemli Şeyler Anlatır

İbn Teymiyye tasavvufla ilgili genellikle şu hususlar üzerinde durur:

1 — Sûfi kelimesinin türetildiği kök,

2 — Sûflüğün tarih ve çıkış yeri,

3 — Sûfilerin sınıflandırılması ve sûfiler hakkında bazı kişilerin düşünceleri,

2 — Ebu Nasr Serrac Tusi, el-Luma, 42, 43.

4 — İbn Teymiyye'nin sûfiler hakkındaki görüşleri ve bunlardan başka tasavvuf konusuyla ilgili daha birçok şeyler.

Sûfi kelimesinin türetildiği kökün açıklanışı : Sûfilîğin ehli suffeye nisbet edildiği söylenir. İbn Teymiyye bize bunun yanlış olduğunu söyler, İbn Teymiyye, bu şekilde olmuş olsaydı, o zaman sûfi değil *sûffi* denmesi gerekirdi der. Namazdaki ön safa nisbet edildiği söylenir. Bu da aynı şekilde hatalıdır, eğer söylenildiği gibi doğru olsaydı sûfi değil, *saffi* olurdu, der³. Allah'a inananların temiz olmasına nisbet edilir, yanlıştır, doğru olsaydı *safvi* olurdu. Arap kabilelerinden Sûfe b. Beşr b. Edde b. Tabbaha'ya nisbet edilir. Bunlar eskiden Mekke civarındaydılar, abidler, zahidler, bunlara nisbet edilirdi. Bu da zayıf bir görüştür. Çünkü sûfi ismini kullananın çoğu bu kabileyi bilmez, tanımaz, onun cahiliye devrinde bir kabileye nisbet edildiğini ve İslam'da onun varolmadığını da bilmez.

İbn Teymiyye bize sûfi kelimesinin hatalı türevlerini açıkladıktan sonra kendi tercih ettiği görüşü açıklar: Sûfilik yün elbise giymeye nisbet edilir, çünkü ilk etapta onların giydiklerinin çoğu yündü.

Sonra İbn Teymiyye bununla ilgili olarak sûfilîğin tarihte ortaya çıkışını ve çıkış yerini açıklamaya geçer. Sûfilîğin ilk çıkışı Basra'dan bir cemaattir ve ilk sûfilik halkasını teşkil edenler Abdulvahid b. Zeyd'in arkadaşlarındandı, Abdulvahid de Hasan Basri'nin arkadaşlarındandı. Basra'da, başka şehirlerde görülmemiş bir şekilde, fazlasıyla zühd ve ibadet hayatı ve Allah korkusu hakimdi. İşte bundan dolayı fıkıh Küfe'lidir, ibadet Basra'lıdır denilir⁴.

İbn Teymiyye'ye göre sûfilerin sınıfları : İbn Teymiyye'nin sûfileri sınıflamasına gelince, o sûfileri üç sınıfa ayırır: Hakkın sûfileri, rızıkların sûfileri, resmlerin sûfileri,. O hakiki sûfiler konusunda şunu söyler. «Sûfi gerçekte siddıklardan bir nevidir. Böylece sûfi ibadet ve zühde bağlı siddık ve samimi olandır. Sûfi ibadet ve zühd yolunun siddığı, samimi bağlısıdır. Nitekim alimlerin bağlıları, emirlerin siddıkları (bağlıları) dendiği gibi.

3 — İbn Teymiyye ,es-Sûfiyye ve el-Fukara, 12.

4 — A.g.e., 22, 23.

Sûfî mutlak anlamda bağlılık ve samimiyetten daha özel bir bağlılığı ifade eder. Halbuki sûfinin sıddıklığı gerçek anlamda sıddık olan sahabe, tabiin ve etbau't-tabiinden bir derece aşağıdadır. Basralı abidler ve zahidlere onlar sıddıkdır denmesi, aynı şekilde Küfeli fakihlere onlar sıddıklardır (bağlılar, samimiler) denmesi gibidir. Burada bunların her birisinin sıddık oluşu kendi içtihadınca Allah ve Resulüne itaat etmede takip ettiği yola göredir (herbirisini kendi yolunun sıddığıdır). Böylece sûfiler zamanlarının en mükemmel sıddıklarıydı. Fakat İslam'ın ilk asrındaki sıddıklar da sûfilerden daha olgundu».

Bundan sonra İbn Teymiyye bize erzak (rızk) sûfililiğini anlatır. Bunlar belirli bir yerde takılıp kalır. Adeta dağ geçitleri gibi. Rûsm sûfililiği nisbetle yetinirler, bunların amaçları giyinme, va'zı edeb ve buna benzer şeylerdir.

Bazı kişilerin ve İbn Teymiyye'nin sûfilik hakkındaki görüşleri: İbn Teymiyye sûfilik hakkındaki görüşlerini bize şu şekilde anlatır⁵. İnsanların sûfilik konusundaki kanaatleri farklıdır. Bazıları sûfililiği ve tasavvufu kötüleyerek sûfilerin bidatçılar ve sünnetin dışındaki kimseler olduklarını söylediler ve bazı imamlardan bu konuda bilinen bazı sözler naklettiler, bunların bu görüşüne fıkıh ve kelâmcılardan bir grup ta tâbi oldu. Bazıları sûfiler konusunda çok aşırı giderek, onların yaratıkların en faziletlisi, nebilerden sonra en mükemmeli olduğunu iddia ettiler, bu her iki grubun görüşleri de çirkindir.

Doğrusu şudur: Sûfiler Allah'a itaat etme hususunda başkaları gibi gayret edip çalışan kimselerdir. Bu sûfiler içerisinde sivrilmiş, çalışmasına göre ilerlemiş olanı vardır, orta yollu olanları da vardır, bunlar ehl-i yemindirler. Her iki grupta da içtihad edip bu içtihadında hata eden, günah işleyip te günahında tevbe eden ve etmeyenler vardır. Böylece İbn Teymiyye sûfileri sabıklar ve ehl-i yemin olarak görür. Fakat İbn Teymiyye'nin bu risalesini neşreden Dr. Muhammed Cemil Gazi İbn Teymiyye'nin sûfilik hakkındaki görüşleri karşısında şunları söyledi⁶:

5 — A.g.e., 23, 24.

6 — A.g.e., 6, 7.

«Şeyhulislamın sûfilikle ilgili sarfettiği bu cümlelerin manası nedir? «Onlar ümmetin siddiklarıdır». Bunlar hangi siddiklarıdır? Hangi ümmetin siddiklarıdır?. Doğrusu sûfilik öldürücü bir vebadır, ümmetin başına musallat olan müzmin bir hastalıktır, toplumu fırkalara bölen bidatı yaygınlaştıran, tevhide harab eden, sünnete hücum eden, ibadet, zikir, ahd ve tarikat adı altında cahalet ve taşkınlığı yayan güçlü bir hastalıktır».

Bunlar sûfilik ve selefilik arasında uzlaştırmaya yanaşmayanların yaygın olan görüşleridir. Fakat tarafsızca İbn Teymiyye'nin bu konudaki sözlerini incelediğimiz zaman görürüz ki, onun sözlerinde insaf ve ümmeti parçalamayı değil, toplamayı hedefleyen bir görüşün hakim olduğunu buluruz. Gerçekten de o, pek çok fikirler ve prensiplerde sûfilikle selefilik arasında uzlaştırmayı amaçlar. Nitekim İbn Teymiyye'nin fikirlerinde bu durum apaçık kendisini gösterir.

Sonra Dr. Muhammed'in nazarını yönelttiği İbn Teymiyye'nin ifadelerinden bazıları şunlardır:

«Onların her birisine ne denirse densin, (fakir, sûfî, fakih, alim, tacir, cüdi, sani, emir, hakim), Allah'ın velileri ancak muttakî mü'minlerdir. Allah Teala diyor ki: «*Dikkat edin, Allah'ın velileri korkmazlar, hüznlenmezler. Onlar iman edenler ve müttakilerdir*». (Yunus/62-63)

Bu ve benzeri ifadeler bize İbn Teymiyye'nin hoşgörü ruhunu göstermektedir. İbn Teymiyye'de gördüğümüz bu hoşgörü ruhuyla (kendisinin de çağrıda bulunduğu gibi) sûfî şeyhlerin ve selefiliklerin arasında uzlaştırmaya davet etmeliyiz ve bütün gücümüzle iki taraf arasındaki ihtilaf şüphesini gidermeye çalışmalıyız. Her grup İslam'a davette suç teşkil edecek bazı ayıplardan hali olamaz. Bu kusurlar taassup, inkâr, şiddet, aşırı taraf tutma ve yine bunun gibi bidat ve hoş görülme-ye-ye şeyler hakkındaki yanlış ve hatalı bilgiler olabilir. Bütün bunlar gerçek ve doğru bir şekilde İslama davette, «*Sizi vasat (orta) bir ümmet yaptık*» ayetinin ifadesine uygun düşmez.

Her taifenin tatlı bir üslubla ayıplarını ve güzelliklerini, hepsini toplayıcı bir şekilde, vahdeti bozmadan, iyilik ve takva üzere yardımlaşmayı gözeterek İslam taifelerinin arasında Kitap ve sünnet metodu üzere uzlaştırmak, sevgi, muhabbet ve ger-

çek kardeşliğe çağırarak, açıklayıp ortaya koyabilsek ne kadar hoş ve güzel bir şey olurdu.

Tasavvuf kitaplarının metoduyla ilgili İbn Teymiyye'nin görüşleri ise şöyledir: İbn Teymiyye bize sûfi kitaplarını, onların en iyilerini ve daha önce yazılan başka kitaplardan naklo-lunanı açıklar. İbn Teymiyye içlerinde merdud şeyler, zayıf hadisler bulunan tasavvufî kitaplar arasında karşılaştırmalar yapar. O, bu kitapların ayıplarını, kusurlarını ortaya koyarken her zaman onların faydalı olduğuna işaret ettiği gibi, onlardan faydalanabileceğimizi de gözardı etmez.

İbn Teymiyye'ye, Gazzali'nin *İhyau Ulum ed-Din*'inden ve Ebu Talib el-Mekki'nin *Kutû'l Kulûb* adlı kitabından sorul-du. O da «Sabr, şükür, muhabbet, tevekkül, tevhid gibi ruhî ve ahlakî konularda ikisinin de pek çok faydası vardır», şeklinde cevap verdi⁷.

O diyor ki, Ebu Talib, hadisi sûfilerden ve başkalarından, kalb ilimleriyle ilgili sözleri de Ebu Hamid Gazzali'den çok da-ha iyi bilir.

İbn Teymiyye Mekki'nin sözlerini övmeye başlar ve der ki: Onun kelâmı daha düzgün, daha doğru, bereketli ve bid'attan çok uzaktır. Bununla beraber *Kutû'l-Kulûb*'da zayıf ve mev-zu hadisler, reddolunan pek çok şeyler vardır.

Sonra İbn Teymiyye bize Gazzali'nin *İhyau Ulumi'd-Din* kitabının «Helak eden şeyler» bölümündeki sözlerinin çoğunun Muhasibi'nin *er-Riaye Li-Hukuku Allah* kitabından aktarıldı-ğını açıklar ve der ki: Gazzali'nin *İhya* kitabının «helak eden şeyler» bölümünde söylediği kibr, ucub, riya, hased gibi şeylere gelince, bunların çoğu Muhasibi'nin *Riaye* kitabından nakle-dilmiştir, onların bazıları kesin reddedilebilir, bazıları da tartı-şılabilir. Bununla birlikte *İhya* kitabında son derece faydalı şeyler vardır.

«*İhya*'nın içinde son derece faydalı bilgiler var» sözünden İbn Teymiyye'nin bağnaz ve tutucu olmadığı anlaşılmaktadır. O *İhya* ve yazarını tenkide şöyle devam eder: *İhya*'da kötüle-nebilecek noktalar vardır. Yine onda tevhid, nübüvvet ve me-

7 — A.g.e., 28.

adla ilgili filozofların kelâmından olan fasid maddeler de vardır⁸. «Gazzalî'nin bu tutumu ise İslam düşmanı olan birisine müslüman kıyafeti giydirmeye benzer.»

Din büyükleri Gazzalî'nin kitabındaki bu durumu hoş karşılamaz. Onlar derler ki: *Şifa* (İbn Sina'nın kitabı) Gazzalî'yi hasta etti. Ebu Bekr İbn Arabî böyle söyleyenlerdendir. Hafız İrakî de bize, *İhya*'da mevcut pek çok mevzu ve zayıf hadîsi açıklar, halbuki *İhya*'da pek çok sufi hataları ve tûrrahatları da vardır».

Bundan sonra İbn Teymiyye, *İhya*'daki kalbin fonksiyonları ve ibadetlerle ilgili faydalı hususları açıklar. Sûfilerin bir kısmı İslam caddesinde dosdoğru yoldadırlar. Bununla beraber *İhya*'da Kitab ve sünnete uygun, kalbin amelleri, ibadet ve edeple ilgili müstakim arif sûfî şeyhlerin sözleri de vardır⁹.

Tusterî'nin Mekki ve Gazzalî'ye etkileri: İbn Teymiyye'nin bazı sûfî kitapları eleştirisini ortaya koyduktan sonra, önceki sûfî öğretilerin daha sonra gelenler üzerindeki etkilerinin kabul edilmiş bir keyfiyet olduğunu söyleyebiliriz. Bunun çağdaş ve klasik araştırmacılar da olduğu gibi kabul edilen bir husus olduğunu, bu etkilenme ve ictibasın kimsenin inkâr edemeyeceği kadar açık olduğunu söyleyebiliriz.

Prof. Dr. Muhammed Kemal Cafer, Tusterî'nin öğretilerinin tesiri konusunda şöyle der: Tusterî'nin eserlerinin ihtiva ettiği görüşlerden dolayı bu tesir tartışma götürmeyen şeylerdendir. Tusterî'nin görüşleri en mükemmel dayanağını Kur'an ve sünnette bulur. Tusterî'nin kendisinden sonra gelen alim ve sûfiler üzerindeki etkisi son derece açıktır. Bu sûfinin sözlerini değerlendirmek tanıklık için yeterlidir ki, bu kimseler tasavvufun tenkidini yapıp ona en çok düşman olanlardır. Bunların bizim alemimizden örnekleri İbn Teymiyye ve İbn el-Kayyım'dır. Halbuki bu ikisi de doğru araştırılsa onların sözlerinin imanî ve ilmi derinliği olan faydalı sözler olduğu ortaya çıkar.

8—Kitab el-Sülûk, 551.

9—Kitab el-Sülûk 552, bkz. Müsteşrik Laoust, Nazariyyat Şeyh el-İslam İbn Teymiyye, 318, 320.

Tasavvufta son derece önemli bir yeri olan Ebu Talib Mekki'nin *Kutü'l Kulûb*'unu dikkate alarak Dr. Cafer, Tusteri'nin Mekki'ye olan tesirlerinden bazı önemli noktalara işaret edeceğini belirtir. Bu kitabın önemi metodunun yeknasaklığına ve problemlerinin bir sistem dahilinde verilmesine dayanır. Gazzali, *İhya*'da bu kitaptan fazlasıyla faydalanmıştır.

Aynı yazar bize Mekki'nin Tusteri'den etkilendiğini gösteren değerlendirmelerini beş sayfada sunar. Bu serimlemede Tusteri'nin Gazzali'ye etkisini gösteren yeterince güçlü bilgiler vardır. Okumaya devam edince Gazzali'nin Mekki'den etkilendiği görülür ¹⁰.

Tasavvuf Kitaplarındaki Doğru Metod

İbn Teymiyye'nin tasavvuf kitapları konusunda ve özellikle de sûfilerin biyografilerini anlatan kitaplar konusunda uyulması gerekli olan doğru metoda isabetli bir bakışı vardır.

İbn Teymiyye çoğu kez metod olarak önce sahabenin yaşantısının faziletlerini, onların seciyelerini, sonra tabiin ve onların güzel hayatını anlatan, daha sonra da ilk zahidleri, sahabe ve tabiinden olan sûfi şeyhleri anlatan sûfi biyografi kitaplarını över.

Çoğu kez İbn Teymiyye *Zühd ve Vera* adlı kitabında izlediği metoddan dolayı Ahmed b. Hanbel'i över, çünkü Ahmed b. Hanbel güzel ve doğru bir metod izlemiştir. Aynı şekilde İbn Hamis el-Mevsili ve Hannad es-Sera'nın *Kitab es-Zühd*'lerini de över. Ebu Bekir Kelebazi'nin *Kitabu'l Taarruf li-Mezhebi ehl-i Tasavvuf* ve Ebu Bekir Saat el-Arabi'nin *Tabakat en-Nüssak*'ını, Abdurrahman Sulemi'nin *Kitabı Zühd*'ünü över.

İbn Teymiyye ¹¹, Kalabazi ve Mamer b. Ziyad el-İsfahani için bidat ve hevadadan en uzak olan kimselerdir, der.

Aynı şekilde Ebu Nuaym el-İsfahani'nin *Hilyetü'l Evliya'*

10 — Tusteri, *Fi Temhid ve Dirase li Kitab el-Muarada ve er-Radd Ala Ehli el-Firak ve Ehli el-Deavi fi el-Ahval*, 63-64; bkz. Ebu Talib el-Mekki ve Sehl'in aynı kitabına, 66, 69.

11 — *el-İstikame*, 21.

sını da över. Çünkü Nuaym sahabe'nin, tabi'inin ,ilk zahidlerin ve sûfî şeyhlerin hayatlarını tescil ederken söz konusu metodu izlemiştir.

Ebu Abdurrahman Sulemî diyor ki, *Kitab ez-Züh'd*'de sahabe'yi, tabi'ini, etbau't-tabi'ini, hal sahibi olanlara gelinceye kadar yazdım. Daha sonraki velilerin biyografilerini *Tabakâtü's-Sûfiye* adını vereceğim ve beş tabakaya ayıracağım bir kitapta toplayıp yazmak istiyorum. Her tabakata, aynı zamanda veya birbirine yakın zamanlarda yaşamış imamlardan yirmi şeyhi yazmayı düşünüyorum»¹². Aynı şekilde bazı şeyhlerin tek bir kitapta sahabe, tabi'in, zahidler ve sûfî şeyhlerin biyografilerini topladığını, bazı şeyhlerin ise sahabe, tabi'in ve etbau't-tabi'in ve sûfî şeyhlerin hayatlarını anlatmak için ayrı ayrı kitaplar yazdığını görüyoruz. Nitekim İmam Ebu Abdullah, Ahmed b. Hanbel eş-Şeybani *Kitab ez-Züh'd*'de peygamberlerin, sûfî selefî şeyhlerin züh'd hayatını anlatır.

Züh'd ve rekaik konusundaki bu nevi kitaplar İbn Teymiyye'nin yazılış metodunu övdüğü türden kitaplardır. Ahmed b. Hanbel'in kitabına önce Resulullah (S.A.V.)'ın züh'düyle başladığını görüyoruz. Sonra Yunus, Süleyman, Eyup, Adem, Lokman, Nuh, Davud, İsa, İbrahim (A.S.)'ın zahidâne yaşantılarını anlattığını görüyoruz.

İmam Ahmed bundan sonra Ebubekr Sıddık, Ömer b. Hattab, Osman b. Affan, Ali b. Ebu Talib, Ebu'd-Derda, Ebu Zerr, Selman el-Farisi, Aîse, Ebu Hureyre, Muaz b. Cebel ve pek çok sahabe, tabi'in, etbau't-tabi'inin züh'd hayatlarını anlatır. İmam Ahmed, senedleri zikrettikten sonra Resulullah'tan şu hadisi zikreder¹³: «Ümmetimden öyle kimseler vardır ki, giyecek bir şeyi olmadığından dolayı mescide ve namazgâha gidemez, iman onu başkalarından da alıkoyar. Veysel Karani bunlardan biridir.»

İmam Ahmed, isnadı verdikten sonra Üveys el (Veysel) Karani'den bir hadis nakleder. Resulullah (S.A.V.) diyor ki: «Siz Yemen'den Üveys adında birisi gelecek, Yemen'de annesin-

12 — Sülemî, *Tabakat es-Sûfiyye*, 8, Netabiu's-Şuab 1380.

13 — Ahmed b. Hanbel, *Kitab ez-Züh'd*, 341, 342.

den başka kimseyi bırakmayacak, onda beyza hastalığı vardı, Allah'a dua etti, Allah onun elindeki beyazlıkları giderdi sadece dirhem veya dinar büyüklüğünde bir şey kaldı. Sizden her kim onunla karşılaşır, ondan sizin için istiğfar etmesini isteyiniz». Ömer (R.A.) diyor ki: O, bize geldi, «Nerelisin, adın nedir?» dedim. «Yemen'liyim, adım Üveys'tir» dedi. «Yemen'de kimi bıraktın» diye sordum, «Annemi» dedi. «Beyza hastalığı geçirip, Allah'a dua ettin Allah'ta seni iyileştirdi değil mi» diye sordum. O'da «evet» dedi. «Öyleyse ne olur benim için Allah'tan bağışlanmamı iste» dedim. O «ey mü'minlerin emiri, benim gibi birisi, senin gibi birisi için Allah'tan istiğfar mı isteyecek?» dedi.

Sonra İmam Ahmed, İbrahim Teymi'nin, İbn Hubeyra'nın Ebu Müslim el-Hulani'nin ve başkalarının zühdünü anlatır.

İbn Teymiyye¹⁴, Ebu Bekr Kelabazi'nin *et-Taarruf Li-Mezhebi ehli Tasavvuf*, Ebu Kasım Kuşeyri'nin *Tabakat es-Sûfiyye*, İbn Teymiyye'nin çağında yaşamış sûfî şeyhi Mamer b. Ziyad el-İsfahani'nin *Kitab Şevahid es-Sûfiyye'sindeki* bilgileri karşılaştırır, aralarında mukayeseler yapar. Mamer'in kitabının Ebu Kasım'inkinden daha güzel, selef imamlarının görüşlerine daha yakın olduğunu söyler.

Mamer b. Ziyad'ın kitabı hala basılmamıştır. Ben Mamer'in ifadesiyle bu kitapta izlediği metodu tanıtmak istiyorum. Aynı zamanda onun metodu İbn Teymiyye'nin kabul ettiği bir metoddur da.

Mamer b. Ziyad el-İsfahani diyor ki: «Şüphesiz tevhid konusunda Allah'a giden yollar çoktur. Bir kısmı, diğer kısmından daha doğru, bazıları diğerinden daha faziletli, bazıları öbürlerinden daha kestirmedir, fakat en güvenilir ve kestirme metod, sıddıkların, halis olanların, nebilerden sonra bilinen seçkin sıddık ariflerin yoludur.»

Sonra Mamer b. Ziyad Kur'an'dan ayetler zikrederek tasavvufun lehinde tanıklar sunmaya çalışır. Mamer¹⁵, şu ayeti

14 — el-İstikame, 21 yazma 21.

15 — Mamer b. Ziyad el-İsfahani, Şevâhid et-Tasavvuf, yazma 168.

nakleder; «Onlar Allah'ın nimetlendirdiği nebiler ve siddıklarla beraberdir». Siddıklık derece itibariyle nübüvvetin altındadır. Siddıklığın safası, Allah'ı Allah'tan başkasına tercih edenlere aittir. Sonra Mamer (S.A.V.)'in sünnetinden hadisler zikrederek yine tasavvuf lehinde şahidler ortaya koymaya çalışır¹⁶. Sonra mutasavvıfların sahabe ve tabiinden olan şahidlerini arz ederek Resulullah (S.A.V.)'in ailesiyle ilgili mutasavvıfların delillerini sunar. Sonra fakihlerin ve sûfilerin baskılara maruz kalma ve işkence görme konularında ortak olduklarını gösteren bir çok örnekler ve tasavvufun ilk senelerde İslam'dan kaynaklandığını açıklar.

Mamer der ki¹⁷: «Yeryüzünün doğusu ve batısı tasavvuf şeyhleri ile aydınlatılmıştı. Cüneyd'den önce olanlardan, Cüneyd'in zamanında, onun zamanından 303 senesine yakın bir zamana kadar yeryüzü böyle aydınlanıyordu. Sonra İslam ve tasavvuf garip kaldı.»

Müellifin kendisine ulaşan her hadisin senedini zikretmesi bu yazmanın özelliklerindendir. Yine aynı şekilde bu yazmayı okuyan, bizce adı bilinmeyen pek çok sûfî şeyhlerinden haberdar olur.

İbn Teymiyye'nin muhtelif ilimleri eleştirisi: Ebu Kasım Kuşeyri sahabe, tabiin ve meşayıhten naklettiği hadislerin bazen senedlerini verir. Bazen de hadisi mürsel olarak nakleder. Bundan dolayı İbn Teymiyye *Risale-i Kuşeyriyye*'den dolayı Ebu Kasım'ı eleştirir.

İbn Teymiyye diyor ki, Ebu Kasım Kuşeyri risalesinde «Bu konuda şu ya da bu şekilde söyledi» sözü çoğu kez geçer. Sonra Ebu Kasım'ın zikrettiği hadislerin bazen senedleri sahih, bazen zayıf, hatta mevzu olabilir. Onun mürsel olarak zikrettiği ve söyleyenini hazfettiği hadisler ilk sırayı alır.

İbn Teymiyye fıkıh kitaplarını da tenkid eder. O diyor ki, «Nitekim bunların benzerleri fakihlerin tasniflerinde de bulunur. Doğrusu bu kitaplarda sahih, zayıf ve mevzu olan hadisler ve eserler vardır.»

16 — A.g.e., 168.

17 — A.g.e., 181.

Aynı şekilde zühd ve rekaik kitaplarını da tenkit eder. Tasavvuf ve rekaik kitaplarında nakledilen hadislerin bir kısmı sahih, bir kısmı zayıf ve mevzudur. Bu durum bütün müslümanlarca kabul edilmiş bir şeydir. Müslümanlar bu kitaplarda bu tür hadislerin olduğunda şüphe edip çelişkiye düşmezler.

O aynı şekilde hadis kitaplarını da tenkid eder. Der ki, bizzat hadis alanında tasnif edilen kitaplarda bile zayıf ve mevzu hadisler vardır. Tefsir sahasında yazılan kitapların durumu da böyledir. Kitaplarında zayıf ve mevzu hadis olmakla beraber hadis ilmi ile uğraşanlar naklettikleri hadislere daha yakındırlar¹⁸.

İbn Teymiyye'nin bize yaptığı açıklamalardan da anlaşılıyor ki, o tasavvuf konusunda bağınaz biri değildi. İbn Teymiyye'den anlaşılan şudur ki, onun kitaplarını derinlemesine okuyanlar bilirler ki, İbn Teymiyye bütün grupları (hadis, tefsir, kelâm, tasavvuf, felsefe alimlerini) kritik etmeye çalışır. O bunları, «alimlerin istemeyerek yaptıkları hatalardır, yoksa onların kitaplarında çok faydalı şeyler de vardır» diyerek değerlendirir.

18 — el-İstikame, 141-142; bkz. Fetevâ el-Kübra I, 198-199; bkz. İbn Teymiyye, İlm es-Sülûk, 678.

İKİNCİ BÖLÜM

SELEFİ VE SÜFİ ŞEYHLERİN AKİDE KONUSUNDAKİ İTTİFAKLARI

1. SÜFİ ŞEYHLERİN AKİDESİ EHL-İ SÜNNET AKİDESİDİR

Daha önce selef-i salihî fakihler, muhaddisler, müfessirler, tasavvuf şeyhleri ve çeşitli İslam ilimlerinde alim olan kişiler olarak tanıtmıştık. Bunların hepsinin akidesinin bir ve, aynı olduğunu, bu akidenin Kitap ve sünnetten ibaret olduğunu söylemiştik.

İbn Teymiyye diyor ki¹: Büyük şeyhlerin selefî usulüne, ehli sünnet ve cemaat yoluna bağlı oldukları sabit bir gerçektir. Bu usule Fudayl b. İyaz, Ebu Süleyman Darani, Yusuf b. Esbat, Huzeyfe Maraşi, Maruf Kerhî, Cüneyd b. Muhammed, Sehl b. Abdullah Tusteri de riayet etmiştir. Bunların hepsinin akidesi ehli sünnet ve cemaata ittifak etmek ve kelâm ilminden uzak durmaktır.

İbn Teymiyye, şeyhlerin sözlerinin ya manasıyla ya da lafzıyla toplandığını, ondan hiç birinin dışarda kalmadığını zikreder. Ebu Bekr Muhammed b. İshak Kelabazi, *Taarruf Li-Mezhebi Ehli Tasavvuf* kitabını tasnif etti. İbn Teymiyye bu kitabın Ebu Kasım Kuşeyri'nin kitabından daha güzel ve selefî ümmetin, süfî selefî şeyhlerin görüş ve kanaatlerine daha yakın olduğunu söyler.

Aynı konuda Mamer b. Ziyad İsfahani de, *Şeyhi Süfiyye*

1 — İstikame, 21-21.

fi Mieti Rabia'yı tasnif etti. Aynı şekilde Ebu Abdurrahman Sülemi *Kitab ez-Zühd ve Tabakat es-Sûfiyye*'yi yazdı. Bu kitap muhtave bakımından Kuşeyri'nin *Risale*'sinden daha üstün bir dereceye sahip, bidat ve hevadadan daha uzaktır.

İbn Teymiyye bize Ebu Abdurrahman Sülemi'nin Küllabiye'nin görüşlerini kabul etmediğini ve onları bidat saydığını açıklar. Oysa diğer taraftan Küllabiye ekolü, İbn Teymiyye'ye göre Ebu Kasım Kuşeyri tarafından desteklenen bir ekoldür. Sülemi kelâmı reddetme konusunda yazdığı kitabında Ebu Kasım Kuşeyri'nin kelâm konusundaki görüşlerine muhalefet eder, eleştirir. Kuşeyri ise *Risale*'sindeki bir çok şeyi Sülemi'den almıştır. Ne var ki, Sülemi'ye muhalefet ederek sûfî şeyhleri onu Küllabiye ve Eşariyye kelâmıyla itham eder.

Ebu Kasım Kuşeyri'nin risalesinde tanıttığı sûfî şeyhlerin büyük bir kısmının Küllabiye² ve Eşariyye ekolüne yardımcı

2 — Küllâbilik, İbn Küllâb'a nisbet olunanlara verilen addır. O, 240 hicriden az sonra vefat eden Ebu Muhammed Abdullah b. Said b. Küllab Kattan'dır. Onun hakkında Şehristani el-Milel ve'n-Nihal'de (Tahkik Seyyid Kiyani, (1396-1976) şu bilgileri verir: «Abdullah b. Said Küllabi ve Ebu Abbas Kalansi, Haris b. Esed Muhasibi, bunların hepsi selefdendir. Ne var ki bunlar kelâm ilmine bulaştılar. Ve selef akidesini kelâmî delillerle teyid ettiler. Eşari bu grubun (sûfiler) karşısında yer aldı, o da makalelerini kelâmî delillerle güçlendirdi. Sıfatçılar da Eşariliğe geçtiler. Müşebbihe ve Kerramiyye de sıfatları kabul edince biz de onları sıfatçılardan (Allah'ın sıfatları olduğunu kabul edenlerden) kabul ettik.»

Küllabiye için: İbn Hazm'ın Fasl'ı, (Kahire 1397-1321, II, 123-IV-208). İbn Hazm, Küllab için Eşarilerin en eski şeyhlerindendir der. Eşari onu Makalat'ta, II, 202, 233, 245, (Tahkik: Muhyiddin Kürdi, Kahire 1369/1950) 'Makale İbn Küllab fi Keâmillah' adı ile zikreder; Şehristani, Nihayet el-İkdam 181, 303, tahkik: Alfried Ciyum, London 1934; Tacuddin Sübki, Tabakat es-Şafi, II, 61, Kahire 1324; İbn Nedim, Fihrist, 255, 256, Kahire, Matbaa Ticariyye 1348; İbn Hacer, Lisan el-Mizan II, 290-291, Haydarabad, 1329; Makrizi, Hitat, II, 358-359, Bulak Kahire 1270; İbn Tahir Bağdadi, Usul ed-Din, yazma İstanbul 1347/1928, 89, 90, 97, 104, 109, 113, 123, 132.

olduğu bilinmiyor. Hatta kendisi söz konusu *Risale*'de bu ekole yardım eder, fikirlerini benimser. Nitekim İbn Teymiyye de Kuşeyri'nin *Risale*'sinde adlarını ve biyografilerini verdiği ve sadece isimlerini vermekle yetindiği sûfî şeyhlerinden övgüyle bahseder.

İbn Teymiyye diyor ki: Öyle ki Kuşeyri'nin risalesinde sadece vermekle yetinip, biyografilerini yazmadığı kendi çağının şeyhleri Eş'ari ve Küllabiye ekolüne mensup değildiler. Kelâm yolunu benimsememişlerdi. Sözelimi zamanında bir benzeri daha olmayan üstad, Ebu Dekkak bunlardandı. Kendi zamanının şeyhi olan Ebu Abdurrahman Sülemi, Mekke'de mücavir olan Ebu Hüseyin Ali b. Cehzam, Tabaristan şeyhi olan Ebu Abbas Kassab, Neysabur'da bulunan Ahmed Esved Dinaveri ve Ebu Kasım Sayrâfi, Ebu Sehl Hassab Kebir, Mansur b. Halef Mağribi, Ebu Said Mâlikî ve Ebu Tahîr Cehderi de aynı gruba giren şeyhlere dendir³.

İbn Teymiyye⁴ Kuşeyri'nin risalesinde zikrettiği ve Ebu Abbas Kassab gibi diğer şeyhler için şöyle der: «Bu sûfî şeyhlerin sünnet ve Küllabiyelik, Eşariliğe muhalefet konusunda tasnifleri vardır. Onları zikretmenin yeri burası değildir. Aynı şekilde müteahhir ve mütekaddimden diğer sûfî şeyhler de ümmetin sözcüsüdürler. Nitekim Şeyh Yahya b. Yusuf Sarsari'nin bir kasidesinde nazm halinde şeyhi Ali b. İdris'ten naklettiği gibi, İdris şeyhi Kutbu'l-Arifin Ebu Muhammed Abdulkadir b. Abdullah Cîlî'den nakleder. O der ki: 'Ey Efendim! Allah'ın Ahmed b. Hanbel'in inancına sahip olmayan velisi var mıdır?' Şeyhi, olmadığını ve olamayacağını söyler.»

Böylece İbn Teymiyye bize sûfî selefi şeyhlerin sünnetin esaslarına bağlı kaldıklarını açıklar. Onların selef akidesi konusundaki kitapları Kuşeyri'nin iddia etmiş olduğu şekilde, Eşari-Küllabi kelâm metoduna göre yazılmış değildir.

222, 254; bkz. İbn Teymiyye, *Menâhic es-Sünne*, yazma Daru'l-arabiyye, I, 107; *Derü Taaruz el-Akl ve el-Nakl* I, 13; *Camiü'r-Resail*, 159.

3 — Kuşeyri *Risalesi*, I, 198-199.

4 — *İstikame*, 21z.

Eskiden Horasan'daki bazı kimseler Eşariliğin ve Küllabîliğin selef-i salih ve ehl-i sünnet dairesinden çıktığını zannettiler. Çünkü kelâm ilmi onlardan yayılmış ve böylece bazıları onları minberlerde lanetlemişler ve bu zamanda bir fitne oluşmuştu.

Fakat Beyhaki, Horasan valilerine bir mektup yazarak, Eşari ve taraftarlarının faziletlerini açıkladı ve onları müdafaa etti, böylece de ortalıkta fitne yatışmış ve sönmüş oldu.

İbn Teymiyye de diyor ki; ehl-i sünnet ve cemaatten Eşariyi otorite kabul edip seven herkes Eşariyi bu şekilde tanıtıyordu. Nitekim Beyhaki'nin bazı valilere yazdığı mektubunda zikrettiği gibi, ki Beyhaki bu mektubu bid'atçıları lanetleme ve bazılarının Eşariyi de bid'atçılardan sayma eğilimi Horasanda ortaya çıktığı zaman yazmıştır.

Ebu Kasım b. Asakir, *Tebyin Kizb el-Müfteri* adlı eserinde bu mektupdan sözeder⁵. İbn Teymiyye de bu mektubun bir kısmını zikrederek ona açıklamada bulunur. Bu kitabın (risale) muhtevası meydana gelen fitneyi gidermek ve ehl-i sünnetin kalbini ferahlatmaktır, der.

Ayrıca İbn Teymiyye, ehl-i sünnetin, Eşarilik ve Küllabîye'den farklı olarak neyi reddettiklerini de açıklar. O der ki⁶, sünnet imamlarının Eşari ve İbn Küllab'ın görüşlerinden kabul etmeyip reddettikleri, cehmiyye ve mutezile ile ilgili taraflardır. Mutezile ve cehmiyye kalıntılarıdır. Bunlarda arazlar ve cisimlerin terkibiyle ilgili görüşlerin doğruluğu, Tanrı'nın iradesiyle kaim olan fiillerin inkarı ve Eşari'den daha iyi sünnet ve hadis bilgisine sahip olana bile problem teşkil eden diğer benzeri şeylerdir.

Mesela Haris Muhasibi ve Ebu Ali Sakatî sünnet ve hadisi. selefin ve imamların görüşlerini Eşari'den daha iyi bilen kişilerdir. Ebu Bekr b. İshak Subki de bunlardandır. Haris, Subki ve Sakatî'nin kelâm ilminden vazgeçtikleri söylenir. Sakatî ve

5 — İbn Asakir, *Tebyin Kizb el-Müfteri*, 100-108, Dar el kitab el-Arabi, Beyrut 1979.

6 — İbn Teymiyye, *Derü Taarruz el-Akl ve en-Nakl* VII-98, 99.

Subki'nin kelâm ilmine bir daha dönmek üzere tevbe ettikleri rivayet olunur.

Bundan sonra İbn Teymiyye şu ilavede bulunur. «Nitekim bunun dışındaki bazı şeyler de pek çok müslümâna karışık geldi, diyerek Allah kendi akıl seviyesine göre Kitab ve sünnet açısından doğru olanı elde etmeye çalışanı affeder, bazı şeylerde hata etse bile.» Biz buradan anlıyoruz ki, İbn Teymiyye, Küllabılığı ve Eşarılığı sadece kelâm ilmiyle ilgilenmelerinden dolayı tenkit edip, ayıplar.

Şeyhu'l-İslam İbn Teymiyye, Ebu Hasan el-Eşariyi akidesinden dolayı tenkide tabi tutmaz. Aksine birçok kitabında onun akidesinden övgüyle bahseder. Özellikle de *İbane, Makalatı İslamiyyin, Risale Ehli Sayğ* ve diğer başka kitaplardaki akidesinden dolayı Eşariyi över. O, Eşarideki kelâm ilminin kalıntıları olduğunu kabul etmez.

İbn Kayyım, Eşari akidesini överek der ki, Resulullah (S.A.V.)'ın arkadaşları tabiin, etbau't-tabiin, sünnet ve hadis ehli, tasavvuf ve zühd ehli, Kitab ve sünnete dayanan tek bir inanç üzeredirler.

Ebu Hasan Eşari, *Makalat el-İslamiyyin ve ihtilafı'l-Musallin* adlı kitabında şunları yazar⁷:

«Hadis ashabi ve sünnet ehlinin kabul ettiklerinin tamamı, Allah'ı meleklerini, kitaplarını, resullerini, Allah'ın yanından geleni, güvenilir râvillerin Resulullah'tan rivayet ettiklerini, Allah bir ilahtır, tektir, sameddir, Muhammed (S.A.V.) onun kulu ve Resulüdür dediklerini kabul etmektir.

Cennet haktır, cehennem haktır, Allah kabirdekileri diriltecektir. Allah arşın üstündedir, hükümlerini kabul etmektir.» Nitekim Allah «*Rahman arşı istiva etti*» buyurur. Onun niteleksiz iki eli vardır. Nitekim O «*Elimle yarattım*» der. «*Hayır, hayır onun iki eli de açıktır*» der. Onun niteliği bilinmeyen iki gözü vardır. «*Bizim gözlerimizle cereyan eder*». Nasıl olduğu tartışılmayan bir yüzü vardır. «*Cela ve ikram sahibi Rabbinin yüzü baki kalır*» der. İşte sünnet ve hadis ehli bunları kabul eder.

Doğrusu Allah'ın isimleri, mutezile ve haricilerin dediği gibi Allah'tan başkası değildir, halbuki Allah'ın bir ilmi vardır. Allah (CC)'ın: «*Onu (Kur'an) ilmi ile indirdi*» buyurduğu gibi.

Eşariler, Allah'ın semî ve basar sıfatını kabul edip, mutezili ekolün yaptığı gibi onu Tanrıdan nefyetmediler. Hayır ve şerr Allah'ın kazası ve kaderi ile, Kur'an Allah'ın kelâmıdır ve mahluk değildir. Dolunayın geceleyin görüldüğü gibi kıyamet günü Allah gözlerle görülecektir, mü'minler görecektir, kafirler göremeyecektir. İşlediği günahtan dolayı kible ehli (müslüman) tekkir edilemez (ona kafir denemez). Resulullah'ın şefaatinı kabul ederler, bunun ümmetin büyük günah sahibi olanlarına ait olduğunu söylerler. İmanın söz ve amelle olduğunu, artıp eksileceğini kabul ederler. Dinde cedelleşmeyi ve gösterişi, kader konusunda husumeti hoş görmezler ve Allah şirke razı değildir, derler. Sahabenin üstünlüğünü kabul ederler, tanırılar (Allah sahabelerden razı olsun) aralarındaki anlaşmazlıkta sahabeye müracaat ederler. Tanrı'nın kıyamet gününde, «*Rabb'in geldi ve melekleri saf saftı*» ayetinde söylediği gibi, geleceğini söylerler. Allah'ın istediği şekilde mahlukuna yakınlaşacağını söylerler. Nitekim Allah'ta: «*Biz ona şah damarından daha yakınız*» buyurmuştur.

İbn Kayyım⁸ *Makalat*'ında İmam Eşari'nin zikrettiği ehli sünnet, ehli-hadis ve tasavvuf ehlinin akidesini anlatmaya devam ediyor. Çoğu zaman İbn Teymiyye sünnet imamlarının ve sûfi şeyhlerin akidesini bir tek cümlede ifade eder; o bunların hepsini din ve hidayet rehberleri olarak kabul eder, onlar ümmetin doğruyu her yerde dile getirenleridir der.

Sünnet ehli ve sûfilerin hepsi akidede müttefiktirler. Bunlar semavi kitaplara ve bu kitaplarda gelen tevhid esasına sınıksız sarılırlar. Bunları hepsi Allah'ın yolunda giden kimseye dokunacak zararları önlemeye çalışırlar ve bu işi de yapmaları gereken en önemli görevlerden sayarlar.

Yukarıda biz Eşari'nin, İbn Teymiyye'nin, İbn Kayyım'ın selef ve sûfilerin müttetik oldukları akideyi zikrettiklerine işa-

8 — Hâdi el-Ervah ilâ Bilad el-Efrah, 11 vd.

ret ettik. Şimdi de bu akideyi kaydeden bazı sûfi kitaplarına temas edeceğiz.

Sûfi Şeyhlerin Kitaplarında Akide

Ebu Bekr Kelabazi'nin *Taarruf Li Mezhebi Ehl-i Tasavvuf* kitabı sûfi şeyhlerin akide problemlerini ihtiva eder.

Bu problemlerin bazıları şunlardır: marifet, tevhid, Allah'ın sıfatları, vad ve vaid, dirilme (bas), Allah'ın kelâmı, sûfi şeyhlere göre tevhidle ilgili bazı diğer esaslar. Bu problemlere bakılınca sûfi şeyhler ve selefler arasında esasta tamamen bir ittifakın varlığı göze çarpar, bu konularda bir tartışmanın olmadığı görülür.

Aynı şekilde Şeyh Abdulkadir Geylani'nin *el-Günye Li Talibi Tarik el-Hakk* kitabı da, sünnet alimleri ve sûfi şeyhlerin akideleriyle ilgili yukarıdaki problemlerden bahseder.

Buradan da anlaşılmaktadır ki, dinin esasında bir ihtilaf söz konusu değildir. Sâniyi bilme konusunda sünnet ehli ve sûfi şeyhler aynı akideye inanmaktadırlar. Kur'an-ı Kerim, iman, haşır, cennet-cehennem hakkındaki görüşleri de böyledir. Şeyh Abdulkadir, ehl-i sünnet yolundan uzaklaşan sapık fırkaları bize anlatarak onları birer birer zemmeder. Ehl-i sünnet ve sûfi şeyhlerin kaideleri dışına çıkan fırkalardan bazıları rafizîler, cehmîler, şia, mutezile, kaderiyye ve müşebbihedir. Abdulkadir bunların arasındaki inanç ve tevhid esasına dayanan farklılıkları da açıklar.

Suyûtî, Herevî'nin yazmış olduğu *Zemm el-Kelâm* adlı kitabı *Savnul Mantık ve Kelâm An Fenn el-Mantık* adlı kitabında özetler. Suyûtî burada selef imamları ve sûfi şeyhler arasındaki akide ve tevhid konusunda tam bir ittifakın varolduğunu açıklar.

Ebu Abdurrahman Sülemi, Ebu Talib Mekki, Sehl Tusteri ve diğer sûfi şeyhlerin akidelerinin ehl-i sünnet imamları ve selefi salihin akidelerine ters düşmediklerini açıklarlar. Öyle ki bazı imamlar selef ve şeyhler arasındaki sened ve rivayeti cem' eder.

Çoğu zaman Beyhâkî'nin, Sülemi'den ve diğer selefîlerden sûfî ve selefîlerin itikad, tevhid, sıfatlar, imamet ve benzeri dinî konulardaki ittifaklarını gösteren bazı itikadla ilgili meseleleri rivayet ettiğini görüyoruz. Beyhâkî selef imamları ve sûfî şeyhlerin arasını birleştiren pek çok rivayetleri ortaya koyar. Beyhaki aşağıda olduğu gibi, bazen onların arasını tek bir rivayetle birleştirir⁹.

Bize Ebu Abdullah Hafız ve Ebu Abdurrahman Sülemi kendi isnadlarıyla Osman b. Said Dârimî'den haber verdiler. Dârimî de kendi isnadıyla Ömer b. Hattab'dan haber verdi: Ömer (R.A.) kendinden sonra yerine halife bırakacağı zaman şöyle dedi: «Hilafete en layık olanlar, Resulullah'ın vefatı sırasında razı olduğu kişilerdir. Bunların birisi halife olabilir», dedi ve onların isimlerini verdi: Ali, Osman, Zübeyr, Talha, Saad, Abdurrahman b. Avf (R.A.) ve şunları ekledi: «Abdullah b. Ömer şahid olsun ki, onun hilafetten payı yoktur.» Bu rivayette görüyoruz ki Beyhaki Ebu Abdurrahman Sülemi ve Osman b. Said ed-Darimi'nin arasını cemetmiştir.

Beyhaki bu iki raviden ve başkalarından, *el-İtikad Ala Mezhebi Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaa* adlı kitabının isimler ve sıfatlar bölümünde, ıstıva hakkındaki görüş, kadere iman, Allah'ın ahirette gözle görülmesi, sünnete sarılmak ve başka konularla ilgili, pek çok rivayetlerde bulunur.

İbn Teymiyye'nin Sûfî Şeyhleri Övmesi

İbn Teymiyye sünni imamlarla sûfî şeyhlerin arasını tek bir cümlede toplar¹⁰: Allah onları bu ümmetin içersinde doğruyu anlatan hidayet rehberleri kılmıştır. Meselâ; Said b. Müseyyeb, Hasan Basri. Ömer b. Abdulaziz, Malik b. Enes, Evzai,

9 — Beyhaki, *el-İtikad Ala Mezheb es-Selef Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaa*, 189.

10 — İbn Teymiyye, *Kitab Tevhid er-Rububiyye*, 474-476.

İbrahim b. Edhem, Süfyan Sevri, Fudayl b. İyaz, Maruf Kerhi, Şâfi, Ebu Süleyman Darani ,Ahmed b. Hanbel, Bişr Hafi, Abdullah b. Mübarek, Şakik Belhi ve mütekaddiminden daha pek çoklarıdır. Müteahhirinden ise Cüneyd b. Muhammed Kavari-ri, Sehl b. Abdullah Tusteri, Amr b. Osman Mekki ,Ebu Talib Mekki, Şeyh Abdulkadir Geylani, Adiyy b. Musafir, Beyan Dimaşki, Ebu Medyen, Ukeyl, Ebu'l Vefa, Rusûlan, Abdurrahim, Abdullah Yunini ve Kureşi gibi şeyhler gelir. İbn Teymiyye diyor ki:

«Hicaz'da, Şam'da, Irak'ta, Mısır'da, Mağrip'te ve Horasan'da bulunan mütekaddimin ve müteahhirinden bu ve benzeri şeyhlerin hepsi, Allahın kendisinin mahluk olmadığında ve mahlukattan bir cüz ve onların bir özelliğine sahip olmadığıda ittifak ederler. Bilakis Allah kendi varlığında yarattıklarından münezze, kendi yüce varlığı ile onlardan başkadır. Dört ilahi kitap Tevrat, İncil, Zebur ve Kur'an bu minval üzere gelmiş, bu esasları getirmiştir. Allah kullarını bu fıtratta yaratmıştır ,akıllar buna delalet eder. Söz konusu şeyhlerin hepsi bu görüşlerde müttefiktirler.»

İbn Teymiyye'nin Övdüğü Bazı Sûfilerin Tanıtımı

Daha önce Şeyhulislam Ahmed b. Teymiyye'nin pek çok sûfi şeyhlerini övdüğünü, onları bir çok kitabında selef-i salih imamlarından saydığını öğrenmiştik. İbn Teymiyye daima onların akide ve metodlarının Kitap ve Resulullah'ın sünnetine sarılmak, sahabe, tabiin ve selef imamlarının görüşlerine uymak olduğunu zikreder.

Selefi sûfilerden burada sadece bazı isimleri tanıtacağız. Bu isimler İbn Teymiyye'nin kitaplarında sık sık geçmektedir.

İbrahim b. Edhem

Ebu İshak İbrahim b. Edhem b. Mansur'dur. Temim kabilesindendir, Horasan diyarında bir şehir olan Belhli meşhur bir zahiddir. O, hadis alimlerinin abidlerindendir. Süfyan Sev-

ri ve Fudayl b. İyaz'la arkadaşlığı vardır. Onlarla sohbette bulunmuştur. Hicri 97'de doğdu, yine hicri 161, miladi 778'de Basra'da öldü". İbn Teymiyye onun ehl-i sünnet ve selefin görüşlerine aykırı olan bazı görüşlerini tenkid ve reddeder.

Bişr Hafi

Bişr b. Hafi b. Ali b. Abdurrahman Mervezi'dir. O, Mervden güvenilir hadis ricalindendir. Bağdat'da yaşadı ve orada öldü. Memun, onun için «Bu bölgede, kendisinden haya duyulacak ve hürmet edilecek Bişr Hafi'den başka kimse kalmadı» derdi.

Bişr Hafi, Ahmed b. Hanbel'le karşılaştı, imam Ahmed'in Bişr b. Hafi'nin öğrencisi olduğu zikredilir. İmam Malik'e mü-laki oldu ve ondan hadis öğrendi, hicri 220'de vefat etti ¹².

İbn Teymiyye kitaplarında onu çokça över, o selefi sûfîlerdendir.

11 — Bkz. İbn Kesir, el-Bidâye ve el-Nihaye X ,135-Mısır, 1321-İbn Asâkir, Tehzib II, 167, Şam 1329; Tabakat es-Sülemi, 12; Ebu Nuaym el İsbahani, Hilyetü'l-Evliya ve Tabakat el-Asfiye, VII, 367-395, Mısır 1351; Zirikli, el-A'lam, I, 31, Daru'l İlm, Beyrut, 1979; Dairretü'l-Maarif el-İslamiyye I, 33; Tabakat, Şa'rani I, 59; Fevat el-Vefayat I, 3, Mısır 1299; Risaletü'l-Kuşeyriye, I, 56; Sıfatü's-Safve, Haydarabad, 135 IV, 127-132; Şuzurat ez-Zeheb I-255.

Dr. Abdurrahman Mahmud'un yazdığı, Arifi Billah Şeyh İbrahim b. Edhem (K.S.) adlı kitaba da bakılabilir.

12 — İbn Hallikan ,Vefayat el-Ayan I, 112, Mısır 1320. Şuzurat ez-Zeheb II. 60-62; İbn Asakir, Tehzib II, 328; Miratü'l-Cinan II, 92-94; Tarihi Bağdad, VII, 67-80; Risaletü'l-Kuşeyriye, I, 73; İbn Cevzi Sıfatü's Safve II, 183-190; Mucem el-Müellifin, II, 46; Hilyetü'l-Evliya, VIII1336; el-Bidaye ve'n-Nihaye, X, 297-299; Tabakat eş-Şarani, I, 62; Siyer A'lam en Nübalatü'l-Arifin I, 232; Zirikli, A'lam II, 54; en-Nücüm ez-Zahire, II, 249-250, Dar el Kütüb, 1348-1375; bkz. Dr. Abdulhalim Mahmud, el-Muhaddis es-Sika Bişr b. Haris el-Hafi.

Ebu Muhammed Sehl b. Abdullah b. Yunus b. İsa b. Abdullah b. Refi Tusteridir. O, sûfiyye imam ve alimlerinden birisidir. Mekke'de Mısırlı Zünnun ile karşılaştı. Tasavvuf yolunun metodu konusundaki görüşlerinden birisi: «Bizim yolumuzun esası yedidir; Kitap ve sünnete sarılmak, helal yemek, eza-dan kaçınmak, isyan mahallinden uzaklaşmak, tevbe etmek ve hakları yerine getirmektir».

İbn Teymiyye çoğunlukla Tusteri'yi savunur ve özellikle Allah'ın kelâmı konusunda Kuşeyri'nin ona yöneltmiş olduğu ithamlarda İbn Teymiyye onu müdafaa eder. Daha sonra bu konuya tekrar döneceğiz.

Sehl hicri 200 senesinde doğdu ve 283 de (815-896) vefat etti. Zayıf bir söylentiye göre 273 senesinde vefat etti¹³.

İbn Teymiyye onu daima selef imamları ve ehl-i sünnet içersinde zikreder, onun görüşlerini akide ve tevhide delil kabul eder.

Amr b. Osman Mekki

Ebu Abdullah Amr b. Osman b. Kerb b. Gasas Mekki, sûfi ve usul alimidir. Mekkelilerin tarikat şeyhi ve usul imam-larıdır, tasavvuf konusunda pek çok tasnifleri vardır.

Cüneyd ve Ebu Said Harraz'la sohbeti vardır. İbn Teymiyye, Allah'ı tenzih etmekle ilgili şu cümleyi Mekki'den almıştır: «Kalb'inin vehmettiği her şey veya fikrinde cereyan eden her

13 — Zirikli, A'lam, II, 143; Vefayat el-Ayan II, 429-430; Sülemi, Tabakat es-Sûfiyye, 48-49; Sıfatü's-Safve, V, 48-49; Hilvetü'l Evliya, X, 189-212; Tabakat el-Şarani I, 66; el-Muntazam, V, 162; Şuzurat ez-Zeheb II, 182-184; Mucem el-Büldan I, 850, II, 300; bkz. Dr. Muhammed Kemal Cafer, Mukaddimetül-Muâ-riza ve'r-Red Ala Ehli Taraf ve Daavi, Mustafa Arûsi, Ne-tâic el-Efkâr el-Kudsiyye, I, 109-113, (Zekeriyya Ensari'nin), Kuşeyri Risalesi'ne şerhine haşiyedir), Bulak 1290; Siyer-i Alam en-Nubala IX, 76; Mir'at el-Cinan II, 148; Tarih el-İs-lam VI, 62; Risaletü'l-Kuşeyriyye I, 92.

şey veya kalbinin derinliğinden hatırına gelen güzellik bahâ, ünsiyet, cemal, nur, hayal türünden ne varsa Allah bunların hepsinden uzaktır. Allah'ın sözünü işitmiyor musun: «Onun benzeri gibi hiçbir şey yoktur, o, semîdir, basîrdir».

Ve bunlardan başka bu şeyhlerden alınmış bir çok şeyi İbn Teymiyye'nin kitaplarında bulabiliriz. Mekki hicri 297, miladi 910'da vefat etti.

İbn Hafif

Ebu Abdullah Muhammed b. Hafif b. Esefküşad İnabî Şirazî'dir. Zamanın sûfî şeyhlerindendir. Onun sözlerinden birisi şöyledir; «Benim ahdim şeytanla alay eden sûfilerledir, oysa şimdi şeytan onlarla alay ediyor.» İbn Hafif'in ümerâdan olduğu söylenir. Fıkıh tahsil ettiği, sûfî olduğu, Sumric'den, Vasıtı, Ceriri, İbn Ata ve Makdisi'den ilim öğrendiği söylenir.

İbn Teymiyye, *Fetevayı Hamaviye*'sinde, Tanrı'nın sıfatlarını ispatlama ile ilgili bölümde İbn Hafif'in görüşüne dayanarak onun akidesinden sık sık alıntılar yapar. İbn Hafif 371' de vefat etti¹⁴.

Şunu da unutmamalıyız ki, İbn Teymiyye'nin söz konusu risalesi onun zindana atılmasına sebep olmuştur. Çünkü İbn Teymiyye bu risalesinde müşebbihe ve mücessimlikle itham edildi. O da kendisini seleflerin görüşleri ile savunmaya çalıştı. İbn Hafif te İbn Teymiyye'nin görüşlerinden faydalandığı se.cifilerdendir.

Adiyy b. Misafir

Adiyy b. Misafir b. İsmail Hakkari Şerefeddin Ebu Fadail, İbn Teymiyye'nin övgüyle sözettiği sûfî şeyhlerindendir. Bağlabek'in kenar mahallelerinden Beytikar'da doğdu. Dört se-

14 — Zirikli, A'lam V, 81-82; Tabakat es-Sûfiyye, 47; Tarihi Bağdad XII, 223-225; Hilyetü'l Evliya X, 291; İbn el-Cevzi, el-Muntazam VI, 93, 1357-1359 baskısı (Burada ölüm tarihi 297, bir rivayete göre de 291'dir).

ne Medineye mucavir kaldı, Musul civarında olan Hakkariye dağında bir zaviye bina etti, orada vefat etti ve oraya defnedildi. Taraftarları şeyhleri hakkındaki inançlarından dolayı Adeviyye'ye hücum ettiler.

İşte bundan dolayı İbn Teymiyye onun taraftarlarına Adıyy b. Misafir'in inancının ehl-i sünnet inancı olduğunu açıklayan bir mektup yazdı. 467 hicri yılında doğdu, 557 de öldü (1074-1162). Onun taraftarlarından birisinin *Behcetü Sultan el-Evliya el-Arifin* adlı bir risalesi vardır, yazmadır, şeyhinin faziletlerini açıklar. Bu risaleye *A'lam* yazarı Zirikli de işaret eder¹⁵.

İbn Teymiyye onun din imamlarından ve selef-i salihinden olduğunu açıklar. Ne var ki, öldükten sonra taraftarları onun selefi tarikatına muhalefet etmişlerdir.

Abdulkadir Geylani

Ebu Salih Abdulkadir b. Musa b. Abdullah b. Yahya zahid bir insandır. Soyunun Ali b. Ebu Talib (R.A.)'e kadar uzandığı söylenir. 470, bir rivayete göre 471 hicri yılında doğdu (1078-1166)¹⁶. İbn Teymiyye tevhid ve kadere iman konularıyla ilgili görüşlerini Abdulkadir Geylani'nin *Futûhul Gayb*ından aldı. Bu konuya daha sonra tekrar geleceğiz.

Fudayl b. İyaz

Fudayl b. İyaz b. Mesud b. Bîşr Temimi Yerbuu Ebu Ali, Mekke şeyhidir.

Merv bölgesinden Horasanlıdır, Merv bir İran şehridir, Merv'in Fendin denilen bir köyündendir. Hicri 105'te Semerkant'ta doğdu. 187 hicri yılının Muharrem ayında öldü (723-

15 — *A'lam*, IV, 221, Dar el-İlm, Beyrut 1979; Şuzurat ez-Zeheb, IV, 179.

16 — *A'lam*, III, 47; *Nücüm ez-Zahire*, V, 371; *Şarani*, I, 108-114; *Fevat el-Vefayat*, II, 2, Mısır 1299; *Şuzurat ez-Zeheb*, IV, 198; İbn Esir, *el-Kamil* XI, 121, Mısır 1303; İbn Hasan en-Nedvi, *İmam Abdulkadir Geylani*.

803). O salih abidlerin büyüklerindendi, güvenilir bir raviydi, İmam Şafi de dahil olmak üzere bir çok alim ondan hadis aldı. Mekke'de yaşadı ve orada öldü ¹⁷.

İbn Teymiyye kendi eserlerinde çoğunlukla onun adını ve sûfilikle ilgili nakillerini aktarır. Diğer taraftan onu selef imamlarından sayar.

Zünnun el-Mısri

Mısırlı Zünnun, Ebu Feyz Sevban b. İbrahim Mısri Femi-mi'dir. Malik ve Leys'ten hadis rivayet etti. Onu halife Mütevekkil'e şikayet ettiler. Halife onu Mısır'dan huzuruna getirtti. Zünnun halifenin huzuruna gelince ona vazetti, nasihatte bulundu. Bunun üzerine halife ağladı ve onu ikramlarla Mısır'a gönderdi. 245 veya 247 hicri yılında vefat etti ¹⁸.

İbn Teymiyye onun tasavvuftaki sülûkünden hayranlıkla sözeder.

Seri (Sırri) Sakati

Ebu Hasan Sırri b. Muglis Sakati, Bağdat'ta doğdu ve orada öldü. Cüneyd'in dostu ve hocası olduğu söylenir. Maruf Kerhi'nin sohbetinde bulundu, onun öğrencisi oldu. Zamanın Bağdat şeyhlerindendir. Fudayl ile karşılaştı ve ondan hadis dinledi. Seri'nin tasavvuf için «sûfî bâtınından Kitap ve sünnetin zahirine ters düşen bir şey söylemez» dediği hikaye edilir. Bu cümle seleflerin ve onların İbn Teymiyye'nin sûfî şeyhlerle birlikte esas telakki ettikleri bir ilkedir.

17 — Zirikli, Alam, V, 153; Tabakat eş-Şarani I, 58; Tabakat eş-Sûfiyye, I, 9; Risalei Kuşeyriyye I, 63; Tezkiretül Huffaz I, 225 Haydarabad 1333; İbn Asakir Tehzib, VIII, 294-297; Sıfatü's-Safve, II, 129-134; Hilyetül Evliya, VIII, 84-140; Vefayat el-Ayan I, 415; Şuzurat ez-Zehab I, 316-318, Mizan el-İtidal, II, 334; Mir'atü'l-Cinan, I, 415, 417; el-Bidaye ve'n-Nihaye, XI 198; Tezkiretül-Huffaz, I, 225. Dr. Abdulhalim Mahmud, Fudayl b. İyaz.

18 — Tabakat eş-Sûfiyye, 10; Hilyetü'l-Evliya, IX, 331-395.

Seri Sakati 251 veya 257 hicride vefat etti. İbn Teymiyye onun ismini eserlerinde çokça zikreder.

Maruf Kerhi

Ebu Mahfuz Maruf b. Firaz Kerhlidir. Kerh Bağdat'a nisbet edilir.

Büyük şeyhlerdendir, Seri Sakati'nin hocasıdır. Davud Tai ile sohbette bulundu. Zahidlerin ve sûfilerin bayrağıdır, imam Ali Rıza b. Musa Kâzım'ın kölelerindendir. İmam Ahmed ve Yahya b. Main onun sohbetlerine devam edenlerdendir. İbn Cevzi'nin onu edebi (ahlakı) ve rivayet ettiği haberler konusunda bir kitabı vardır. Hicri 200, miladi 815 de vefat etti. Hicri 201 veya 204 yılında vefat ettiği de söylenir¹⁹. İbn Teymiyye bir çok kitabında Kerhi'nin sûfî şeyhlerinden ve selef imamlarından olduğunu zikreder.

Ebu Zeyd Bestami

Ebu Zeyd Bestami şeyhlerdendir. O, Ebu Yezid Tayfur b. İsa b. Sürüsen'dir. Sürüsen müslüman olmuş Mecusi dedesidir. O, Nisabur yolu üzerinde Bistam'dandır. 234 hicride vefat etti. 261 hicride vefat ettiği de söylenir.

İbn Teymiyye Şibli, Bistami ve benzerleri için «sekr ve ıstılam ehli» der.

Onlar mazurdurlar. Ayılınca sekr halinde söyledikleri dine aykırı ise, bu söylediklerini hoş görmezler. İbn Teymiyye, bu ve benzeri sûfî şeyhlerle Hallac ve İbn Arabi gibi ittihad ve vahdet-i vücüdcü sûfilerin arasını ayırır.

19 — Zirikli, A'lam VII, 269; Sayd el-Hatır, 175; Nüzhetül-Celis, II, 351; Tabakat el-Sûfiyye, 21; Vefayat el Ayan, II, 104; Sıfatü's-Safve, II, 179; Tabakat el-Hanabile, I, 381-389; Tarihi Bağdad, XIII, 199; Netaic el-Efkâr el-Kudsiyye, I, 79-83.

Cüneyd

Ebu Kasım Cüneyd b. Muhammed Hazzaz'dır. Babası cam sattığı için ona Kavariri denirdi. Cüneyd Irak doğumludur. Serri Sakati'nin dostu ve fakihidir. Muhasibi ve Muhammed b. Ali Kassab'la sohbetle bulundu.

İbn Teymiyye ona sūfilerin efendisi lakabını verir. Cüneyd çoğu zaman «Bizim bu bilgimiz Kitap ve sünnetin esasıyla mukayyedir» diyordu. Hicri 297'de vefat etti.

2. KELÂM İLMİ VE KELÂMCILARI ZEMMETME KONUSUNDA SELEFİLERİN SÜFİLERLE İTTİFAKI

Kelâm İlminin Yayılma Sebepleri

Akide ve tevhid konusunda bütün araştırmacılarca bilinmektedir ki, kelâm ilminin yayılmasındaki ilk sebep mutezile ekolüdür. Bu onların tevilde akli bir yol izlemelerinden dolayıdır. Çünkü mutezile ekolü tevil konusunda Yunan felsefe ve mantığını izlemiş ve yunan felsefesinden aldıkları cevher, ferd, heyula, araz gibi kavramlara yaygınlık kazandırmıştır. Taksim (analiz) ve terkip (sentez) metodu, hayyiz, vacib, mümkün ve benzeri kavramlar onların mirasıdır.

İslam düşüncesinde kelâm ilminin yayılmasında temel etken muteziledir. Eşarilik te mutezilenin metoduna uymuş ve onlardan etkilenmiştir. Nitekim mutezilenin bu etkisi, kendisinden önce gelen bir mutezile imamından (Ebu Ali Cübbai, Ebu Haşim Abdulcebbar Hemadani, Ebu Hüseyin Basri, Ebu Huzeyl Allaf ve bunun gibi) etkilenme şeklinde Razi'de, Gazzali'de, Cüveyni'de ve Bakıllani'de apaçıktır.

Kelâm ilmi mutezile imamları sebebiyle yaygınlık kazanmışsa da, sünnî metoddan yola çıkan taifelerin de kelâm ilminin yayılmasına katkıları olmuştur, Cehmîlik gibi. Bunlar Ca'd b Dirhem'in talebesi Cehm b. Safvan'ın izleyicileridir. Müşebbihe ve Gaylan Dimaşki'nin izleyicileri olan Kaderiler gibi.

Aynı şekilde kelâm ilminin yaygınlaşmasına Sabiyye, Hariciler ve Rafiziler de katkıda bulunmuştur. İbn Teymiyye'nin

de kitaplarında çokça andığı gibi müteahhirinin büyük çoğunluğu kelâmcıların yolunu izlemişlerdir.

Bu konuda İbn Teymiyye diyor ki: «Kelâmcılar kelâm ilminde birçok usuller ortaya koyup neşrettiler. Bu usuller müslümanlar arasında yayıldı, böylece nasıl bir fesada götüreceğini ve esasını bilmeden hadisçilerden, sûfilerden ve fakihlerden birçok taife bu yola girmiş oldu.»

İbn Teymiyye diyor ki: «Bazı kelâmcılar bu tür kavramların bize Yunan mantığından gelmesine rağmen cevher-i ferd ve benzeri kavramların müslümanların ürettiği bir şey olduğunu iddiaya çalışıyorlar.»

Kelâm İlmi ve Kelâmcıların Kötülenmesi

Kelâm ilmini sûfi şeyhleri ve selef imamları zemmetmişlerdir. *Zemm el-Kelâm* adlı kitabında şeyh Ensari Herevi, Ebu Abdurrahman Sülemi, İbn Teymiyye'nin de zikrettiği birçok sûfi şeyhleri kelâm ilmini zemmeder. Suyuti *Savnu'l-Mantık ve Fenn el-Mantık* kitabının birinci bölümünde Herevi'nin kelâm ilmini zemmetmesini özetleyerek verir.

Selef ve fıkıh imamları da Şafi, Ebu Hanife, Malik, Ahmed ve bunun gibileri kelâm ilmini zemmederler. Suyuti bunlardan başka Muhasibi, Ebu Talib Mekki, Gazzali, İmam-u Haremeyn, Ebu'l-Meali Cüveyni ve diğer alimler ile tasavvuf şeyhlerine işaret eder. Daha sonra bunları Suyuti'den nakledeceğiz.

Ebu Talib Mekki *Kut el-Kulub'un* «ilm ve selef metodu ve müteahhirinin kelâm ilmi diye icad ettiklerinin zemmi» bölümünde şöyle der:

«Rey, heva, akıl ve kıyasa dayanan kelâm kitapları yazıldı, musannaflar ortaya çıktı, yakini bilgi gitti ve muttakilerin takva bilgisi kayboldu»².

1 — *İstikame*, 132-145; *Minhac es-Sünne*, tahkikli basım II, 101; İbn Teymiyye'nin diğer eserleri.

2 — Suyûti, *Savnu'l-Mantık ve el-Kelâm* I, 173.

Aynı şekilde Suyuti, İmam el Haremeyn'in kelâm ilmin-den vazgeçtiğini zikreder. Ebu'l Meali diyor ki: «Eğer kendi işime dönmüş olsaydım, kelâm ilmiyle uğraşmazdım. Şüphesiz müslümanları ve ilimlerini terkettim. Çok bilgi öğrendim, hakikatı bulmak için herşeye daldım, ilgilendim, fakat şimdi Hakk'a döndüm; Hakk söze döndüm: acizlerin dinine sarılın. Ebu'l Meali arkadaşlarına diyor ki, kelâm ilmi ve kelâm imam-ları ve alimleriyle ilgilenmeyin»³.

İbn Teymiyye de birçok kitabında —*Menacih es-Sünne, Derü Taaruz el-Akl ve en-Nakl* gibi— kelâm ilmine ve kelâm-cılara karşı çıkar. Bu şekilde seleflerle sûfî şeyhleri arasında, kelâm ilmini kötüleme konusunda tam bir beraberlik ve birlik görebiliyoruz.

Bu konuda İbn Teymiyye selefler, imamlar, İbn Kerram, İbn Küllab ve Eşariler gibi Sıfatiyye'nin kelâm ilmini zemme-derler⁴. İbn Teymiyye'nin Küllabiye, Kerramiye ve Eşariliği kelâm ilminden dolayı zemmettiğini görüyoruz. Aynı sebepten dolayı seleften olan hadisciler ve sûfiler de onları zemmediyor. Çünkü Küllabiler, Kerramiler ve Eşariler kelâm ilminde Mute-zile ve Cehmiyye'den etkilenmişlerdir. Fakat İbn Teymiyye Küllabiye, Kerramiyye ve Eşariliği bir başka yönden över ki, o da iman esaslarını isbat etmedir.

Bu konuda İbn Teymiyye şöyle diyor: «İsbat ehli kelâmcı-lar da böyledir. Küllabiler, Kerramiler ve Eşariler gibi. Kelâm-cılar felsefeyi kabul ettiler, ona uydular ve ümmete isbat ettik-leri iman esaslarından dolayı hizmet ettiler. Bunları Sâni'i ve sıfatları, nübüvveti isbat, kafirleri, müşrikleri, ehl-i kitabı, Ceh-miyye ve Mutezile'yi, Rafizileri, Kaderileri red konusunda yaz-dığı makalelerde yaptılar.»

Sehl Tusteri'nin Kelâmcılara Karşı Çıkışı

Tusteri'ye ait olan *Kitab el-Muarada ve er-Redd Ala Ehl-i*

3 — A.g.e., I, 236.

4 — İbn Teymiyye, *Nakdül-Mantık*, 12.

Fırak ve Ehl-i Daavi Fi el-Ahval adlı kitapda, Sehl b. Abdullah Tusteri'nin bazı görüşlerinin bazen İbn Salim'in diliyle, bazı kereler de başkasının ifadesiyle anlatıldığını görüyoruz. Tusteri'nin bu kitabının isminden onun salt kelâm problemleri etrafında dönüp duran tartışmalardan ibaret olduğu zannolunur. Fakat gerçekte bu kitap, özellikle Kaderiyye, Mürcie gibi bazı kelâm ekollerinin görüşlerinin yanısıra başka konuları da içine alır. Bundan sonra kitabın geri kalan kısmı sırf tasavvufî problemlerle ilgilidir. Makamlar ve haller, bazı eğilimler, adetler ve sûfî grupların eleştirilmesi gibi. Şüphesiz Sehl bu kitapda sûnet usulü kitapların metoduna uyar.

Tusteri'nin bu kitabını tasdik eden Muhammed Kemal Cafer diyor ki: «Bu kitap Ebu Hasan Muhammed b. Ahmed Malati (d. 377)'nin *Kitabü'l Tenbih ve er-Redd Ala Ehl-i el-Ehvâ ve el-Bida* kitabıyla karşılaştırıldığında iki kitap arasındaki fark açık olarak ortaya çıkar. Şöyle ki Malati kitabında sair kelâm ekollerini ve bunların görüşlerini daha çok zikreder, bu itibarla da bu kitap mezhepler ve dinler tarihi kitaplarına Tusteri'nin kitabından daha yakındır, Tusteri'nin kitabı tasavvuf kitaplarına daha yakındır.»

Fakat bununla beraber ekoller ve fırkalarla ilgili yazılan en eski kitap olarak değerlendirilen ve Sehl Tusteri'nin de dahil olduğu bir grup sûfî ve İslam aliminin ilgilenmediği savunma hareketi içinde daha çok sesini duyuramamış, olan bu kitap dikkate alınmaksızın Sehl Tusteri'nin kitabı anlaşılamaz. Dr. Cafer bu kitapda Tusteri ile Malati arasındaki birliği gösteren pek çok örnekler ortaya koydu, özellikle de Tusteri'nin zaman zaman *mufevvıza* diye tanımladığı Kaderilerle ilgili konularda ⁵.

5 — Tusteri, *el-Muârada ve el-Redd Ala Ehl-i el-Fırak ve Ehl-i el-Daavi fi el-Ahval el-Kalbiyye*, 52-53, 59. Naşır bu kitabı Malati'nin *Tenbih ve Redd*, 164 ile karşılaştırdı. Malati'nin kitabının naşiri Muhammed Zahid el-Kevseri, Şam 368/1949.

Mutezile ve Kaderiyye hakkında sûfilerin tutumuyla ilgili olarak biraz daha bilgi verelim⁶. Şeyh Abdulkadir Geylani, «Mutezile ve Kaderiyye» makalesinde şöyle der: «Bunlar haktan itizal ettikleri için Mutezile ismini aldılar, müslümanların görüşlerinden ayrıldıkları için bu adı aldıkları da söylenir. Çünkü insanlar büyük günah konusunda farklı görüşteydiler. Vasil b. Ata ve arkadaşları büyük günah işleyenler için bir günah ortaya koydular. Onlar ne kafirdir, ne de mü'mindir diyerek Hasan Basri'nin meclisinden ayrıldılar. Bu sebepten dolayı Mutezile ismini aldılar. İnsanların işledikleri suçlar konusunda Allah'ın kaza ve kaderini reddedip suçları insanlara nisbet etmelerinden dolayı kaderiyye ismini aldılar. Bunlara göre insanlar fiillerinin yaratıcılarıdır. (İnsan kendi kaderini kendisi belirlemektedir.)»

Geylani,, «Allah'ın sıfatlarını kabul etmeme konusunda mutezile, cehmiyye ve kaderiyye'nin görüşleri bir ve aynıdır», diyor. Geylani'ye göre bu ekollerin görüşlerini içeren kitapları yazanlar Ebû Huzeyl Allaf, Hayyat, Kâbî, Ebu Haşim, Ebu Abdullah Basri, Abdulsebbar b. Ahmed b. Hemâdânî ve başka alimlerdir, bunlar pekçok gruptan kimselerdir.

Kaderiler, kader problemiyle aşırı ilgilenenler ve sonunda kaderi inkâra kadar varanlardır. Kabul gören görüşe göre ilk kaderî, hicri 80 yılında öldürülen Mabed Cüheynî'dir. Mabed'in yolunda devam eden Halife Abdulmelik b. Mervan zamanında Şam'da öldürülen Gaylan b. Müslim'dir. İbn Teymiyye, Eşari'nin Rafizi'lerin dinin esasları konusundaki ihtilaflarını *Makalat*'ında zikrettiğini ve onların kaderiyye ve mutezileye tabii olduklarını açıkladığını söyler⁷. Düşünceleri itibariyle İslam yolundan çıkan grubları sûfî şeyhlerin pekçoğu reddetmiştir. Abdullah b. Sehl b. Tusteri ve onun çeşitli kelâm grupları karşısındaki tutumu bunlardan birisidir. Selef

6 — El-Günye li-Talibi Tarık el-Hakk I, 91-92.

7 — Minhac el-Sünne, I/5tI (t Beyrut); Mutezile için bkz. el-Mil el ve el-Nihal I, 43-6, fıkaları için I, 46-84 bakınız.

imamları ve şeyhler ittifak halinde mutezile ve kaderileri zemediler. Kuşeyri *Risâle*'sinde sûfî şeyhlerin kaderi ve mutezilenin kulun iradi fiillerinin Allah'ın değil kulun kendisinin yarattığı şeklindeki görüşlerine zemmettiklerini zikreder. Kuşeyri der ki: Vasıtî'ye Allah'ı inkâr ve Allah için olan küfürden sorulunca Vasıtî, «Küfür ve iman, dünya ve ahiret Allah'dandır, Allah ile dir, Allah içindir» dedi. Varlığın başlangıcı ve varoluşu Allah'dan, dönüşü ve sonu da Allah'adır. Varlığın devamlılığı ve fenası Allah ile dir, mülk ve halk Allah'a aittir. Cüneyd, alimlerden birine tevhidin esasının sorulduğunu ve onun yakini bilgi olduğunu, şöyle ki varlığın hareketlerinin ve sükûnlarının sadece ortağı olmayan Allah'ın fiili olduğunu açıkladı, der. Vasıtî Firavunun açıkça Tanrılık iddiasında bulunduğunu, Mutezilenin ise bu iddiayı gizlice ortaya koyduklarını, istediğini yap dediklerini⁸ söyler. İbn Teymiyye de sûfîlerin, Mutezile ve Kaderiyye'yi zemm konusunda söylediklerini aynen nakleder. Çünkü onlar sünnetin esaslarından çıkmışlardır. İbn Teymiyye sûfîlerinin sözlerinin tevhidin esasına uygun olduğunu, uluhiyyet ve rububiyyeti birlemek esasına dayandıklarını açıklar, Cüneyd ve taraftarlarının görüşlerini över. Bu konuda İbn Teymiyye, «Vasıtî ve Cüneyd'in görüşü, Rabbi birlemektir, Allah herşeyin Rabbi, meliki ve halikıdır», der. İbn Teymiyye sûfîlerin böyle davranmalarının amacının kulların fiillerini Tanrı'nın kudretinden, halk ve mülkünden hariç olduğunu kabul eden kaderileri reddetmek olduğunu açıklar. O, Vasıtî'nin görüşünü destekleyerek der ki, «Böylece Vasıtî Kadericileri Firavun'a benzetti. Doğrusu Firavun açıkça küfrünü ortaya koymuştu. Firavun «Ben sizin en büyük rabbinizim, diyerek Tanrılığını açıkça iddia etmişti.»

İbn Teymiyye Vasıtî'nin Mutezile'yi red konusundaki görüşlerini açıklar. Şöyle der: «Kaderciler açıkça fiillerin Rabbi olduklarını ve fiillerden doğan şeylerin de Rabbi olduklarını açıklayarak rububiyyet iddiasında bulundular, fakat gizli bir şekilde görünen, ayandaki fiillerin rububiyyeti iddiasıdır. İbn Teymiyye sûfîlerin bu sözlerindeki amaçları açıklayarak der ki,

8 — El-Risale el-Kuşeyri I. 40; bkz. el-İstikame s. 40.

«Cüneyd'in ve benzer tahkik ehlinin amacı kulun tevhidinin halk ve makamca olmasıdır, kul böylece Allah'a tam bir tevekkül ve işlerini ona havale etmekle itaat eder, bağlanır.»

Sûfî Şeyhlerin Kelâm Kitapları Okumaktan Kaçınmaları

İbn Teymiyye bize sûfî şeyhlerin kitaplarını okumak ve onları mütalaa etmekten kaçındıklarını gösteren bazı hikayeleri zikreder⁹. O aynı hikayeleri şeyh Şahabüddin Ebu Hafs Ömer b. Muhammed Sühreverdi'nin de naklettiğini söyler¹⁰. Ebu Hafs der ki: «Kelâm ilminden birşeyler okumaya niyetlenmiştim, ama tereddütlüydüm. İmam-u Haremeynin irşadını mı okuyayım, yoksa Şehristani'nin *Nihayetü'l-İkdam*'ını mı okumalıydım. Dayım Ebu Necib'e gittim¹¹. Dayım namazlarını Abdülkadir'in yanında kılıyordu, bana şey Abdülkadir'e gitmemi söyledi. Abdülkadir, bana: 'Ey Ömer, kabir için ne hazırladın?' dedi. Ben de böylece kelâm kitapları okumaktan vazgeçtim.» İbn Teymiyye sûfîlerin keşf makamını överek der ki, «Şeyh bana kalbindeki keşfinden haber verdi ve Kuşeyri'ye nisbet edilen kelâm ilmini okumamı yasakladı.» İbn Teymiyye'nin bu sözle sûfîlerin kelâm ilmini hoşgörmediklerini anlatır. Ayrıca sûfîlerdeki mükâşefe ve firasete de zimnî bir delalet vardır bu sözde.

9 — El-İstikame 21.

10 — Şihabüddin Ebu Hafs Ömer b. Muhammed b. Abdullah b. Ameveyh Sühreverdi sûfî şeyhi, şâfiî fakihlerindendir. Avârif el-Maarif en tanınmış kitaplarındandır. Hicri 539'da doğdu, 632'de öldü.

11 — Ebu Necib Ziyaüddin Sühreverdi 490 hicride doğdu, 563'de öldü. Kitapları: Adab el-Müridin, tah: Fehim Muhammed Şeltut, Ebu Necib Sühreverdi'nin biyografisi için muhakkikin önsözüne bakınız.

Kelâm İlmi Karşısında Gazzali'nin Tutumu

Biz Gazzali'nin kelâm ilmine iki açıdan baktığını görüyoruz. O bir açıdan kelâm ilmini yasaklarken, bir açıdan da dinde kifayet miktarında kelâmla ilgilenmeyi kabul eder. Gazzali en büyük kitabı *İhyau Ulum ed-Din*'de diyor ki; «Eğer sen kelâm ilminin de astroloji gibi yerilen bir ilim veya tıp gibi övülen bir ilim ya da mendüp bir ilim olduğunu söylersen, bil ki insanlar kelâm ilmini övmeye ve yermede çok aşırı gitmişlerdir.»¹²

Gazzali kelâm ilmi konusundaki görüşlerini açıklamaya başlar: «Bazı alimler kelâm ilminin haram ve bid'at olduğunu, şirkten başka her türlü günahla kulun Allah'ın huzuruna çıkması, onun kelâm ilmiyle uğraşmasından daha hayırlıdır, demişlerdir» Gazzali bu tür bir görüşü; selef imamlarının yasakladığı ve mezmum kabul ettiği cedel (diyalektik) ilmi olarak değerlendirir. Gazzali başka bir yerde kelâm için, «Kelâm ilmini bazıları genel ve özel anlamda farz ve vacip gördüklerini, onu amellerin en faziletlisi, Tanrı'ya yaklaştıranı olarak değerlendirdiklerini, çünkü onun tevhid ilmini tahkik etme anlamına geldiğini» söyler. Gazzali kelâm ilminin haramlığı konusuna yönelir. Kelâm ilmini seleflerin yasaklaması konusunda Şafi'nin, Malik'in, Ebu Hanife'nin, Ahmed b. Hanbel'in, Süfyan Sevrî'nin ve bütün selef imamlarının görüşlerini dile getirir. Gazzali'nin kelâma bakışı kelâmın tevhid ilmini tahkik için olduğu esasına dayanır. Gazzali'nin *İlcam el-Avam An Ilm el-Kelâm* adlı bir kitabı vardır. Bu kitabın adından anlaşılır Gazzali'nin kelâm ilmini avam için mübah görmeyip, ancak seçkinler için mübah görmesidir, ayrıca Gazzali bu ilme «tevhid ilmi» adını da verir.

Sünnet Usulü Kitaplarına Kelâm İlmi Diyemeyiz

İmam Ahmed ve Muhasibi çağdaşları, aralarında kelâm

12 — *İhyau Ulum ed-Din*, I, 94, Halebi baskısı, 1377/1957.

ilmini yazma konusunda görüş ayrılığı çıkmıştı. İmam Ahmed de Muhasibi'nin kelâm konusundaki kitaplarının aleyhinde bulundu, böylece insanlar arasında bu kitapların okunması, elden ele dolaşması azaldı. Dr. Abdulhalim Mahmud bize Muhasibi'nin kelâm problemleri konusundaki görüşlerini açıklar, Şehristani ve diğer başka *Milel ve'n-Nihal* yazarlarının¹³ onun görüşlerini anlattığı bilinmektedir: Muhasibi selefi bir düşünceye sahiptir, İmam Ahmed'in onun aleyhinde bulunması akidesinden dolayı değildir. Selef akidesi iki imamın da ittifak ettikleri bir hususdur. Ahmed b. Hanbel'in onu tenkid sebebi, Muhasibi'nin üslubu ve dini savunmada takip ettiği yoldur. Bu da kelâm yolu ve metodudur. Dr. Halim, Hatib Bağdadi'nin şu sözünü tanık getirir:

Ahmed b. Hanbel, Haris'in kelâm konusuna bakışını, kelâmla ilgili yazdığı kitapları hoş görmüyordu. Bu problem Gazzali'nin *Munkız*'ında da geçer. Gazzali der ki¹⁴: Ahmed b. Hanbel Muhasibi'nin —Allah ikisine de rahmet etsin— Mutezile'yi reddetmek için yazdıklarını hoş karşılamazdı. Haris, bidatları reddetmenin farz olduğunu söylerken, Ahmed b. Hanbel de ;'evet, ama sen önce onların şüphelerini anlatıp sonra cevap veriyorsun' derdi. Gazzali Ahmed b. Hanbel'in söylediğinin gerçek olduğunu, fakat bunun yaygın olmayacak kadar meşhur olmamış olan şüphede doğru olduğunu söyler. Sonra Gazzali Muhasibi'nin tutumunu onaylar. Ve der ki, «Bid'at yaygınlaşınca ona cevap vermek vaciptir, cevap ta ancak o bid'atı anlattıktan sonra mümkün olur». Dr. Abdulhalim Mahmud şu açıklamada bulunur: Ahmed b. Hanbel'in görüşü doğru ve yerindedir. Hiç şüphe yok ki, Mutezile kendi bidat düşüncelerini yaymak için gayret sarfeden kimselerdir ve onların bu bidat görüşleri de herkesçe bilinmekte ve tanınmaktadır¹⁵. Biz Dr. Abdulhalim Mahmud'la Mutezile veya herhangi sapık bir fırkayı reddetmenin gerekli olduğu görüşünü paylaşıyoruz.

13 — Bu kitabın 62 nolu dipnotuna bakınız.

14 — El-Munkız Min el-Delal, 34, 35, Mektebe el-Cüнди.

15 — Ustaz el-Sairin, Haris b. Esed Muhasibi, 17-18 Tarihî Bağdad'a bkz. VIII, 114.

Fakat bu karşı koymalara kelâm ilmi diyemeyiz. Selef-i salih Muattıla'yı, Müşebbiheyi, Kaderiyyeyi, Cehmiyyeyi reddetmek ve eleştirmek istediklerinde bu işi sünnet usulü kitaplarıyla yaparlardı. Böylece de sünnet usulü kitaplarına kelâm kitapları gözüyle bakamayız. Aksi takdirde İbn Teymiyye'nin selefi sûfi şeyhleri niçin övdüğünü anlayamayız. Çünkü onlar sünnet usulü kitaplarına bağlı kaldılar ve kelâm ilminden uzak durdular.

İbn Teymiyye'nin Görüşü

İbn Teymiyye bu hikayeyi anlattıktan sonra Gazzali'yi reddeder. Ahmed b. Hanbel'in Muhasibi için yakınması, Ebu Hamid Gazzali'nin zikrettiği sebepten dolayı değildir. (Bu sebep Muhasibi'nin bidatı reddetmek için kitap yazmış olmasıydı). İbn Hanbel'in Muhasibi'den yakınması onun, İbn Küllab gibi hareket ve terkîp yollarının doğruluğu konusunda mutezilenin görüşüne uymasından, yine aynı şekilde Tanrı'nın fiilleri, iradesi ve ihtiyarı ile ilgili problemlerde de Küllabiye'nin mutezileye uymasından dolayıdır.

Sonra İbn Teymiyye Seri Sakati'nin de böyle olduğunu, Cüneyd b. Muhammed'in Haris'in tutarsız sözlerinden sakındığını belirtir, sonra Haris'in Küllabi görüşünden vazgeçtiğini söyler. Nitekim aynı şeyi Mamer b. Ziyad da *Fi Ahbar Suyûh Ehl-i Marife ve Tasavvuf*¹⁶ adlı kitabında zikreder. Ebu Bekr Kelabazi'nin, *Taarruf Li-Mezhebi Ehli Tasavvuf*'u da Haris Muhasibi'nin¹⁷, «Allah sesle konuşur» dediğini zikrederler ki, bu da İbn Küllab'ın görüşüyle çelişki teşkil eder. İbn Teymiyye'nin bu ifadesinden selefi sûfi şeyhlerin kendi inançlarını Eşari ve Küllabi kelâmındaki şüphelerden korumaya son derece düşkün oldukları neticesini çıkarabiliriz. Hatta bunların mutezile ve cehmiyyeyi reddettikleri sünnet usulü kitaplarında bile ke-

16 — Şevahid el-Tasavvuf adıyla yazmadır. Rakam 66, m. Mecâmi bi Dar el-Kütüb el-Mısriyye.

17 — Deru Taaruz el-Akl ve el-Nakl, VII, 147-149; bkz. Kelebazı, Taarruf, 40.

lâm ilminden iz, eser bulunamaz. Yine aynı şekilde görüyoruz ki, İbn Teymiyye, Muhasibi'yi öncelikle mutezile kelâmından temize çıkarmakta, sonra da Seri Sakatî'nin de dahil olduğu kabul edilen Küllabiye kelâmından döndüğünü söylemektedir. Halbuki Cüneyd fasih ifadelerle sakındırmada bulunur. Fakat merhum Dr. Mahmud Kasım diyor ki: Bizce İbn Kesir, Ahmed b. Hanbel'in Muhasibi'nin metodunu hoş karşılamadığını makul bir şekilde açıklar. Zira o diyor ki, Ahmed b. Hanbel bunu hoş karşılamadı, çünkü bu sûfilerce, kendisiyle ilgili herhangi bir emir gelmediği halde, fasih konuşma, *sülûk* ve tahkikten ibarettir. İşte bundan dolayı Ebu Zura, Razi, Muhasibi'nin, *Riaye* adlı kitabının aleyhinde tavır takındı ve bu kitabın bidat olduğunu söyledi, bu kitapla gelen kimseye de Mâlik, Sevri vb. gibilerinin gittiği yoldan yürümem gerekir, diyordu. Dr. Mahmud Kasım açıklamaya devam ederek diyor ki, daha sonra Zehebi gelerek Ebu Zura'nın görüşünün aksine Muhasibi hakkında görüş beyan eder. Zehebi der ki: Ahmed b. Hanbel, İbn Arabî, İbn Seb'in gibi müteahhir sûfileri görseydi acaba görüşü ne olurdu? Doğrusu bu sonuncular felsefeden ve İsmailî görüşlerden çok şey aldılar¹⁸.

Kuşeyri'nin Kelâm İlmîni Övmesi

Kuşeyri'nin bazı kitaplarında kelâm ilmini övdüğünü ve bazı çağdaşlarının da bu konuda ona uyduğunu görüyoruz. Kuşeyri, *Şikayeti Ehl-i Sünne Bihikayeti Ma Nâlahum Min el-Bida* adlı bir risale yazdı ve onu doğudaki ve batıdaki İslam alimlerine gönderdi. Kuşeyri bu risalesinde: «Kur'an'da kelâm ilminin olmadığını söyleyene şaşarım. Kur'an'da itikadî konulara delalet eden bir çok ayet vardır. Kısacası, kelâm ilmini inkâr eden iki tip insan vardır. Taklide sarılan cahil insan veya bozuk görüşlere inanan insan» diyor. Subkî, *Tabakatı Şâfiyye* adlı ki-

18 — Dr. Mahmud Kasım, *Dirâset Fi el-Felsefe el-İslamiyye*, 272-273; bkz. *Bidâye ve el-Nihâye* I, 24 ve devamı; *Mizan el-İtidal*, I, 200.

tabında, bu risalenin Kuşeyri'nin kelâm ilmine meylettiği gösterdiğini zikreder. Büyük sûfi Selamet Azzami de bu şekilde yorum yapar. O şöyle der ¹⁹: «Kısaca burada yasaklanan kelâm ilmi, imamların ilgilenmekten, içine dalıp gitmekten yasaklandığı bidatçılık saçan kelâm ilmidir. İmamlar, kelâm yolunda giden zayıf anlayışlı insanların zihinlerine takılan şüphelerden kurtulamayacaklarından korkmaktadırlar. Sonra şeyh Selameti, Kuşeyri'nin meşru bir kelâm ilminin olduğunu da zikreder. Sellame diyor ki, bidatçıların cedelleri güçlenip yüzüzlükleri yaygınlaşınca Hakk ehli mazideki yolu bir tarafa bırakıp, Kur'an üzerine araştırma yaparak dinin esaslarını çıkarmada ve böylece kaderiyye, cehmiyye ve haşviyye gibi bidatçıları reddetmede bir sakınca görmediler. Böylece de Hakk ehli onlara karşı çıkmak için tevhid ve akide kitapları yazdılar.

Allah'a Sıfat İsnat Etmek Teşbih Değildir

Şeyh Sellame kitabında İbn Teymiyye aleyhinde çirkin hücumlarda bulunur, onu tescim ve teşbih ile itham eder. Bu kitaba önsöz yazan Zahid el-Kevseri de aynı şekilde davranır ve İbn Teymiyye'yi eleştirir.

İbn Teymiyye'ye saldırılarını, onun kaderiyye ve şıayı reddetmek için yazdığı *Menahic Sünnne en-Nebeviyye* kitabına dayandırdılar. Onu teşbihte ve tescimde kerramilere tabii olmakla itham ettiler. Aynı şekilde İbn Huzeyme'nin sıfatları isbat için yazdığı *Kitap et-Tevhid*'dekileri ve Osman b. Said Darimi'nin Bısr Mürsi'yi redd için yazdıklarını kabul etmesinden dolayı da ona hücumda bulundular. Yine bu saldırılarını onun, «*Râhman arşı istiva*» etti ayetini yorumlayan «Arşîyye Risalesi»ne dayandırdılar.

İbn Teymiyyenin aleyhinde bulunanlar, bu hücumlarını İbn Cevzi'nin (öl. 597) yazmış olduğu *Defu Şubehi el-Teşbih Bieki el-Tenzih* kitabına dayanarak yaparlar ²⁰. Şöyle ki İbn

19 — El-Berâhin el-Sâtia Fi Redd el-Bida el-Sara, 181-182.

20 — Bkz. 26 ve devamı, el-Mektebe el-Tevfikîyye, tarihsiz.

Teymiyye, Cevzi'nin tenkit ettiği, açıkça teşbihe delalet eden şeylerden habersizdi. Cevzi onun arkadaşlarından akide esasları konusunda uygun olmayan şeyler söyleyenleri de eleştirir. Kadı Ebu Yala İbn Ferra (öl. 458), Ebu Abdullah b. Hamid, b. Verrak (öl. 403), Hanbeli Ebu Hasan b. Zagani bunlardan sayılır (öl. 527). Aleyhinde bulunanlar, İbn Teymiyye'deki teşbihçiliğin köklerinin bunlar olduğunu kabul ederler. Bu kitabı Muhammed Zahid el-Kevseri 1391 hicride tahkik etti. Muhammed Ebu Zehra da buna bir giriş yazdı. Böylece bazı çağdaş ve klasik alimlerin İbn Teymiyye'ye pervasızca, acımasızca hücum ettiklerini görüyoruz .

İbn Teymiyye'yi Savunmak

Gerçek şu ki, İbn Teymiyye'nin eserlerini derinlemesine inceleyen birisi ,onun müşebbihe, mücessime ve kerramiyeyi ciddi bir şekilde eleştirdiğini görür. İbn Teymiyye bize onları ayrıntılarıyla anlatır, okuyan ve araştıran için teşbih ve tecsim ekolünün esaslarında müphem bir yer bırakmaz. Konuyu derinlemesine, hütün boyutlarıyla ortaya koyar, mücessime ile ilgili uzun metinler verir. Kendisinin ortaya koyduğu semî ve akli delillerinde olduğu gibi, tenkitlerinde de onları çürütür ve savunmasız bırakır. Fakat ne yazık ki, bazı araştırmacılar onu anlayamadılar. Çünkü o, mülhid fırkaların görüşlerini kitaplarında tenkid etmeden önce onlarla ilgili uzun uzun metinler verir. Bazen şüphesiz, İbn Teymiyye kendisinden başka alim ve ekollere ait olan metinler verir, böylece bu metinler bazen sayfalar dolusu olabilir. Ona hücum eden faziletli alimler belki de nazarlarını, onu kerramiyye ve başka ekoller için sunduğu bu metinlere yöneltmiş, böylece de onları İbn Teymiyye'nin metinleri zannederek onu teşbih ve tecsimle itham etmişlerdir. Gerçekte o kendi metinlerinde bu eleştirilerden uzaktır. Diğer taraftan İbn Teymiyye'nin kendisinden önce gelen alimler hakkındaki görüşleri de farklıdır. İbn Huzeyme'nin *Tevhid ve İsbat Sıfat er-Rabb* kitabıyla muattılayı eleştiren ve Tanrı'nın sıfatlarını isbat eden görüşü için istidlal yapar. Muattıla zayıf ve

yetersiz bilgilerle Allah'ın sıfatlarını inkâr etmişlerdi. Muattıla birçok Tanrı olmasından kaçınmak için sıfatların ve zatın bir ve aynı şey olduğunu söylemişlerdi. Böylece kendi mezheplerini 'adl ve tevhid ehli' olarak isimlendirdiler ve Allah için sıfat isbatını terkip ve teşbih kabul ettiler. İşte bundan dolayı onların metodları Allah'ın zatını sıfatlarından tecrid etmek oldu. İbn Teymiyye'nin Darimi'nin kitabını mutezile Bısr Mürsi'yi tenkid için kullanması da bu yöndendir ki, biz bunu Allah'ın sıfatlarını isbat konusunda İbn Huzeyme'den nakletmiştik. Ne var ki, klasik ve modern bazı alimler İbn Teymiyye'nin bu isbat şeklini teşbih olarak yorumladılar. Onun «istiva» ayetini yorumlayan risalesine gelince, ben bu risaleyi okudum, ama bu risalede düşmanlarının söylediği gibi onun müşebbihe veya müecessime olduğunu gösteren bir şey göremedim. İbn Teymiyye'nin selefi görüşü bellidir, o da Allah'ı tenzih etmekle beraber onun sıfatlarını da isbat etmektir, sıfatları temsil etmeksizin isbat, Allah'ı ta'til etmeksizin tenzih etmektir, Allah'ın «Onun misli gibi bir şey yoktur, o semî ve basardır» ayetini esas alarak. Bu ayet, onu tenzihle beraber sıfatları da isbat ediyor. Ne yazık ki, bazı değerli alimler, sıfatlar konusunda, İbn Teymiyye'den çok Gazzali'nin metodunu benimsiyorlar. Gazzali araştırması yapan alimler onun iki metodu olduğunu kabul ederler. Birincisi selefi metod ki, bunu halk için tatbik eder. İkincisi kelâmî, felsefî, sûfî metoddur. Böylece Gazzali'nin felsefî metodda bile sünnet imamlarının yolunu izlemesi gerekti. Ebu Zehra, İbn Teymiyye'nin, Gazzali'nin *İlcam Avam An İlm Kelâm* kitabında selef-i salih metodundan döndüğünü, felsefe ve kelâm yolunu terkettiğini, din ve metodça selefin fikrine bağlı kalıp, razı olduğunu açıkladığını söylüyor. İşte bunun için İbn Teymiyye'nin, Gazzali'nin tevil metodundan hoşlandığını görüyoruz. Ebu Zehra, biz şüphesiz müteşabih ayetleri anlamak için İbn Teymiyye'nin yoluna temayül edemeyiz diyor. Özellikle avamla ilgili hususlarda Gazzali'nin metodunu benimsiyoruz. Ve selefin kelâmını Gazzali'nin metoduna göre ortaya koymanın en salim ve güvenilir yol oldu-

ğunu görüyoruz²¹. Böylece Ebu Zehra'nın müteşabih ayetleri tevil konusunda İbn Teymiyye'nin değil, Gazzali'nin yorumunu benimsediğini görüyoruz.

21 — İbn Teymiyye: Hayatı, asrı görüşleri ve fıkıhı, 292, 293.

3. SELEFİLERİN VE SÜFİ ŞEYHLERİN İTTİHAD, HULÛL VE VAHDET-İ VÜCUD KONUSUNDAKİ İTTİFAKLARI

Selefi ve sûfi şeyhler ittihad ve hulûlü zemmetmişlerdir. Sûfi şeyhlerden ve büyük imamlardan oluşan selef-i salih imamları —Allah hepsinden razı olsun— hulûl, ittihad ve vahdet-i vücud görüşünü hoş görmediler ve karşı çıktılar. Aynı şekilde tarih ve biyografi yazarları da bu görüşün sahipleri konusunda bilgi vermeye ve İslam düşüncesinde bu kabil düşüncelerle ilgilenme konusunda selef imamlarının ne söylediklerini bize nakletmeye çalışırlar. Bazı araştırmacıların İbn Teymiyye'nin aleyhinde, onun bu görüşleri reddettiği ve taraftarlarını da zemetttiği şeklinde haberleri yaygınlaştırmaları, yaygara koparmaları doğru değildir. İbn Teymiyye'nin bu mezhepler konusundaki görüşlerini araştıran birisi, onun bu ekolleri yıkmak için kendinden önce gelen selef imamlarının ve sûfi, arif şeyhlerin görüşlerine itimad ettiğini görür.

İbn Teymiyye der ki¹: «Cüneyd arif imamların kelâmıyla konuşur. Ebu Nuaym İsbahani'nin *Hilyetü'l Evliya ve Tabakat el-Esfiya*'sında, aynı şekilde Ebu Kasım Kuşeyri'nin *Risale*'sinde zikrettiği gibi sûfilerin pekçoğu bir çeşit hulûl ve ittihad fikrine kapılmışlardır. İbn Teymiyye Ebu Abdurrahman Süle-mi'nin *Tabakat*'ında zikrettiği büyük sûfi şeyhlerinin ehl-i sünnet ve cemaat ile ehl-i hadisten olduklarını söyler, Fudayl b. İyaz, Cüneyd b. Muhammed, Sehl b. Abdullah Tusteri, Amr b

1 — İbn Teymiyye, *Kitab el-Safdiyye* I, 266.

Osman Mekki, Ebu Abdullah Muhammed b. Hanif Şirazi bunlardır. Bu sûfîlerin sözleri sünnette mevcuttur, sünnetle ilgili kitaplar tasnif etmişlerdir. Bu kitaplarında onlar hulûl ve vahdet mezhebini reddettiler. Abdullah b. Mubarek'e «Rabbimi ne ile bulabiliriz?» diye sorulunca; o, «O, semasının üzerinde, arşının üstündedir, yarattıklarından başkadır», demiştir. Ahmed b. Hanbel, İshak b. Raheveyh, Osman b. Said, İbn Huzeyme, Buhari gibi sair imamlar da aynı görüştedirler. Hakim Ebu Abdullah Neysaburi, Şeyh el-İslam lakabını alan Ebu Osman Sabuni de aynı şeyi söyler. Bu imamlar ve diğer selef imamları ve sûfî şeyhleri bu mezhebin karşısındadırlar. Selif imamlarınca esas olan Halik ile malukun arasını ayırmaktır. Nitekim sürekli Cüneyd'in, «Kulun tevhidinin halık ile mahluku, kadim ile hadisi ayırınca doğru olacağını» söylemesi, zikretmesi gibi. Diğer başka kitaplarında İbn Teymiyye bize gerçek anlamda sûfînin ehl-i hadis, sünnet ve kitap mezhebinde olduğunu söyler. O, 'hulûl, ittihad ve vahdet-i vücud mezhebinden değildir.

İbn Teymiyye kitaplarında şu övgüyü² çokça vurgular: «Meşhur tasavvuf şeyhleri vahdet-i vücud mezhebinden uzak insanlardır, bu mezhebden en uzak olan, en fazla sevmeyen ve ehlini hoş karşılamayan insanlardır.» İbn Teymiyye burada saydığımız isimleri vermekten kaçınmaz. Bu meşhur şeyhlerin başlıcaları; Ebu Osman Neysaburi, Yahya b. Muaz el-Razi, Şeyh Abdulkadir Geylani ve bu mezhebi hoş karşılamayan başkalarıdır. İbn Teymiyye, Abdulkadir Geylani'ye, «Ahmed b. Hanbel'in itikadı dışında bir itikadda olan Allah'ın bir velisi var mıdır?» diye sorunca onun, böyle bir şey olmadığını ve olmayacağını söylediğini, bize zikreder.

Öyle ise selef imamları ve sûfî şeyhlerin akidelerinin esası birdir: O da Kitap ve sünnete dayanan, selef-i salihin sözlerine güvenen ehl-i sünnet ve cemaat akidesidir.

2 — İbn Teymiyye, Derü Taarruz Akl ve el-Nakl V, k-5.

Ebu Nuaym İsbahani'nin Hulûlîliği Eleştirisi

Ebu Nuaym İsbahani, *Hilyetü'l Evliya ve Tabakatü'l-Asfiya Fi Zemmi'l-Hulûliyye* adlı kitabının önsözünde diyor ki³: «Gayemiz fakih ve hadiscilerin ifade edebildikleri kadarıyla her bölge ve şehirdeki fık ve fücuru, ibahiyecileri, hulûlcü ve kafirleri sana tanıtmak, bildirmektir. Kaldı ki ortalıktaki yalan sözleri ve inkar işini çözümlemek işi seçkin insanların menkibelerini anlatmada zarar verici, zedeleyici bir özellik arzetmez». Bu metinde Ebu Nuaym'ın, sünnet ve kitabın yolunu izleyen hayırlı sûfi şeyhlerle selefi yoldan çıkan hulûlcü ve ibahilerin arasını ayırdığını görüyoruz. Aynı şekilde Ebu Nuaym hulûlcüleri zemmetmenin sadece sûfilerden gelmediğini açıklar. Hadisciler, fıkıhçılar, sünnet imamları da bunları zemmetmede müttefiktirler. Ebu-Nuaym hulûliyye mezhebinin tasayvufa nisbet edilen bir cemaat içinden çıktığını açıklar, bu durum seçkin sûfilerin menakibine zarar vermez, onlardan bir şey eksilmez. «Ve kimse kimsenin yükünü taşımaz».

Ebu Kasım Kuşeyri ve Hulûlcülüğü Eleştirisi

Kuşeyri, *Risale*'sinde sûfi şeyhlerin ve ehl-i sünnetin yolunu ittihad ve hulûl yolundan ayırır. Hulûl ve ittihadcıları eleştirirken Kuşeyri şu bilgileri verir⁴: «Vera zail oldu ,ortalıktan çekildi, dünya arzusu ve hırsı güç kazandı, dine saygı kalplerden silindi. En yüce hakikatlere ve hallere işaret ettiler, vuslatın hakikatlerini gerçekleştirdiklerini iddia ettiler. Ehâdiyyetin sırlarına mazhar olduklarını, beşeriyetlerinin yok olduğunu, fenadan sonra samedi nurlarla baki kaldıklarını, konuştuklarında konuşanın kendileri olmadıklarını vb. iddia ettiler. Bunların özellikleri konusunda Kuşeyri'nin anlattıkları onların Allah'a hulûl ve ittihad ettikleri görüşlerini açıklar. Kuşeyri bu risaleyi telif sebebini açıklamaya çalışır. İçersinde bulunduğu-

3 — Ebu Nuaym, *Hilyetü'l-Evliya*, Matbaayı saadet I, 4.

4 — Kuşeyri *Risalesi* I, 22-24.

muz haller kötüye gîdince ,gönüllerin ve kalplerin haline acı-
dım ve bu risaleyi sizin için yazmayı düşündüm ve onda bu ta-
rikat şeyhlerinin bazılarının edep, ahlak ve akide konusundaki
tutumlarını zikrettim.»

İbn Teymiyye Kuşeyri'nin bu metnini alır ve onu açıkla-
maya koyulur. Kuşeyri sûfî şeyhleri ile hulûl ve ittihadcıların
yollarının farklılığını gösteren bir risale yazdığını açıklayarak,
«doğrusu bu ekoldekiler Allah'ın mahluklarına hulûl ettiğini,
onun kainatın sınırı ile sınırlanmış olduğunu ve mahlukların
harfleri ile konuştuğunu hatta dilleri ile konuştuğunu kabul
ettiler. Nitekim Kuşeyri'nin de zikrettiği gibi bunların çoğu sû-
filiğe müntesiptirler, Hallac buna benzer şeylerden dolayı öl-
dürülmüştür⁵.

İbn Hafif'in Hulûcuları Eleştirisi

İbn Teymiyye hulûl konusunda Ebu Abdullah b. Hafif
Şirazi'nin görüşünü de anlatır. Onun ifadesine dayanarak der
ki: «Kim halkın üstünde bir ayrıcalığa sahip olduğunu ve va-
hiy gelmeden Allah katında halkın makam ve derecelerini bil-
diğini iddia ediyorsa, o semavî dinin haricindedir. Her kim, hal-
kın nereye gideceğini, neye döneceğini, ne şekilde öleceklerini
ve onlar için Allah ve Resulü'nün vahyi olmadan bir şey söy-
lediğini iddia ediyorsa, bu insan Allah'ın gazabına uğramıştır.
Kim Tanrı'nın sıfatlarının, kulun sıfatlarına hulûl ettiğini iddia
ederse, o, Tanrı'ya hulûl ettiğini, onunla yekvücut olduğunu
söyleyen hulûlcüdür. Bu da şüphesiz küfürdür. Kim, Tanrısal
bir veya birkaç özelliğin insanda tezahür ettiğini söyler ve ka-
bul ederse, şüphesiz bu insan küfre girmiştir, küfür davranış-
ta bulunmuştur»⁶. İnancı konusunda İbn Hafif⁷ «Allah bir-
dir, o nesnelerde değildir, nesneler de onda değildir, o hiçbir
şeyde tecelli etmez, sonradan olmakla vasıflanmaz» diyor. Böy-

5 — İbn Teymiyye, el-İstikame.

6 — el-Feteve el-Hamaviyye, 141.

7 — Mu'tekad İbn Hafif, 93 z.

lece sûfi şeyhlerin hulûl ve hulûcuları kabul etmediklerini görüyoruz. Halbuki Hallac bu mezhebin müntesibi olarak biliniyor.

Hallac'la İlgili Haberler

Birçok kitapda Hallac'la ilgili haberlerin olduğuna İbn Teymiyye işaret eder, Hatib Bağdadi'nin *Tarihi Bağdad*'ı gibi⁸. Ebu Ferec b. Cevzi'nin de Hallac ile ilgili bir kitabı vardır: *Refu'l-Hucac Fi Ahbar el Hallac*. Ebu Abdurrahman Sülemi, *Tabakat*'ında birçok sûfi şeyhin onu kötülediğini, onu kabul etmediklerini ve tarikat şeyhlerinden saymadıklarını yazar. Ebu Kasım Cüneyd; Hallac aleyhinde yazıp, onu kötüleyenlerdendir. Ebu Yakup Nehrâcûri kızını Hallac'la evlendirmişti, İbn Teymiyye, «Nehrecûri, Hallac'ın zındıklığını anlayınca kızını geri aldı» diyor. Amr b. Osman da onun kafir olduğunu söylüyordu.

İbn Teymiyye⁹, Hallac için «Eğer öldürülürken içinden tevbe etmişse, Allah bu tevbe kabul edebilir, samimi olmasa bile; ama doğrusu o kafir olarak öldürüldü, çoğunluk onun öldürülürken tevbesini izhar ettiği kanaatını belirtirler, eğer o tevbesinde sadık ise bu tevbe Allah yanında ona fayda sağlar ve bu ceza da onun için günahlardan temizlenme olur, nitekim tevbe eden zâni ve hırsızın durumu gibi,» diyor. Şarani *Tabakat*'ında¹⁰, Kuşeyri'nin Hallac'ı temize çıkardığını söyler. Ri-

8 — İbn Cevzi, el-Muntazam VI, 16-164; Şuzuratu'z-Zehab II, 253-257; Sülemi, *Tabakatü Süfiyye*, 74; Lisan el-Mizan, 11, 314; Hansari, *Ravdatü'l-Cennet*, 225-236; İbn Esir, el-Kamil, VIII, 126-129 Beyrut 1969; Zehebi, el-Iber II, 140; İbn Kesir, el-Bidaye ve en-Nihaye XI, 135-141; Şarani, *Tabakat el-Kübra* I, 92-93.

9 — Bkz. İbn Teymiyye, *Cami er-Resâil*, 190, bu kitapda 186-199 arasında Hallac'ın siddik mı, yoksa zındık mı olduğunu cevaplayan bir risale vardır. Ayrıca bkz. Ahbaru Hallac ve Tavasini, Abdulhafız b. Muhammed Hasami'nin takdimi.

10 — Şarani, *Tabakat el-Kübra*, I, 92.

sale'sinde onun akidesini ehl-i sünnet akidesi ile birlikte zikrederek risalenin başlarında Hallac hakkında hüsnü zan ile ilgili bir bölüm açar. Hakkında söylenenlerden dolayı Kuşeyri onu sonlarda zikreder. İbn Teymiyye ise bu konuda «Hallac'ın hallerini bilen Allah'ın velilerinden hiç kimse onu büyük kabul etmemiştir, ona hürmek etmemiştir,» der.

Çağdaş bir araştırmacı İbn Teymiyye'nin görüşlerine dayanarak Hallac'ı savunmaya çalışır. Bu araştırmacı ¹¹, «Ben Hallac'ı savunmak ve onu hulûl ve ittihad suçlamasından tenize çıkarmak için, büyük sûfî düşmanı İbn Teymiyye'nin sözünden daha açık bir şey bulamıyorum,» diyor ¹². İbn Teymiyye, bazı ariflerin *fena*, *cem*, *istilam*, *sekr* makamlarında, *vecd* ve *zikr* halinin istilasıyla kendinden ve başkasından geçme halinin arız olduğunu söyler. Mabud'undan dolayı ibadetinden geçtiğini, Allah'ını bilmekten kendisini unuttuğunu, onun zikrinden dolayı ,kendisini hatırlamadığını, onun varlığından dolayı kendi varlığından geçtiğini, bu ve benzeri şeylerin Allah'ı seven bazı insanların da başına geldiğini İbn Teymiyye söylüyor ¹³. Nitekim bir kimse bir başkasını sevse, sevilenin seveni eleme düçar ettiğini söylerler. Seven kimse de sevgilisi gibi eleme düşer. Sevilen kimse sevene dese ki, «Ben üzüntülüym, sana ne oluyor?» O da «Senin sevginle kendimden geçtim, böylece seni kendim zannettim» der.

İşte bu hal salıkların çoğuna arız olur. Araştırmacılar bunun gibi şeylere «Bunlar sembol ve teşbihtir, temsildir» diyerek açıklık getirmeye çalıştılar. «Bir varlığın başka bir varlıkla birlik teşkil etmesi ittihad değildir» dediler. Hallac'ın sözleri bu makamdandı ,onun Allah'la ittisal ettiği şeklinde yorumlanan vecdleri, onun vecdini coşturan, varlığının fenasını kabzedenden ateşli ve alevli ifadelerdi. Şu da araştırmacıların sözlerindendir: Ne gariptir ki, İbn Teymiyye ve öğrencisi İbn Kay-

11 — Taha Abdulbaki Surur; *İslam Tasavvufunun Şehidi Hallac*, 206.

12 — Aynı eser, 205; bu konuda İbn Teymiyye, *Mecma el-Resail*, 44-46'ya bakınız.

13 — *İslam Tasavvufunun Şehidi Hallac*, 204-206

yım, sünnet alimlerinden oldukları halde, tamamen sûfi meto-
da bağlı kalarak *fena* makamını vecd ve ifadeleriyle anlatıyor-
lar. İbn Teymiyye ve öğrencisinin *fena* ve *sekr* makamı hak-
kındaki sözlerine dayanarak Hallac'ı İslam tasavvufunun şehidi
olarak kabul ediyorlar. Açıklama: Biz buna şunu ilave ede-
biliriz. Bazı sûfi arifler için söz konusu olan *fena*, *sekr* ve *isti-
lam* halleri, arızı ve gelip geçici hallerdir. Sûfî ayılınca, sekr
halinde söylediklerini hoş karşılamaz, zira o söyledikleri dine
aykırıdır. İbn Teymiyye şüphesiz hulûlü tavsif eden görüş ve
ifadeleri söylediğini inkâr ettiği sürece bu hal sahibi sûfinin
bu tutumu için bir özür ve çıkış yolu aradı. İşte bundan dolayı
İbn Teymiyye, Şibli, Bistami ve benzerlerinin davranışlarını
mazur gördü, çünkü bunlar ayrılınca kendilerinden sadır olan
şeyi kabul etmiyorlardı. Fakat İbn Teymiyye başkaları için
aradığı gibi, Hallac için bir çıkış yolu aramadı. Çünkü Hallac'
ın bu hali devamlı idi, geçici değildi, onun *sahv* halinde söyle-
dikleri *istilam* halinde söylediklerinin aynısıydı. İşte imamları
Hallac için bir çıkış yolu aramamaya sevkeden sebep bu idi.
Çünkü Hallac söylediklerini hoş görmemezlik edemiyor, sözünü
dobra dobra söylüyor ve kimsenin kınamasından korkmuyor,
söylediklerinin akibetinden sakındıran sûfi kardeşlerinin de na-
sihatlerini dinlemiyordu. Eğer Hallac öğütleri tutsa, sözlerini
kendi içinde bir sır olarak saklasaydı, onları sadece kendi ya-
kın arkadaşlarına açıklasaydı elbette sonu bu olmayacaktı.

Fakat Hallac'ın tasavvufunu savunan bazı klasik ve mo-
dern alimler onu sünnet ehli kabul ettiler, onu övdüler, sözü-
nü diğer selef imamlarının sözleri gibi akidede hüccet olarak
aldılar. *Risale*'sindeki tavrıyla Kuşeyri bunlardan birisidir. *Ri-
sale*'de Hallac diyor ki: «Bütün varlığın hâdis olması lazım ge-
lir, çünkü varlığın kıdemi Tanrı'ya aittir, hadis olan bir vakitte
birleşir, bir vakitte dağılır. (oluş ve bozuluş) Tanrı ise evvel,
ahir, zahir, batındır. O, kendi misli gibi hiçbir şey olmayan,
uzak ve yakın olandır. O en mükemmel iştirici ve görendir (se-
mi ve basar) ¹⁴. Kuşeyri'nin akide bölümünde verdiği en uzun
metin budur. Dr. Celal Şeref bu metne açıklama getirir. Bu

14 — *Risalei Kuşeyriye*, I, 32-34.

metin bize, Hallac'ın tevhidin bütün anlarını topladığını gösterir. Yine bu metin Hallac'a yakıştırılan küfür, zındıklık, ittihad ve hulûl gibi şeyleri savunmamız için yeterlidir¹⁵. Onu ehl-i sünnetten saydıracak başka metinler de verir. Ahmed b Fatik'in Hallac için olan sözü: «Kim ilahi olanla beşeri olanın veya beşeri olanla ilahi olanın imtizaç ettiğini zannederse, şüphesiz küfre girmiştir. Allah kendi varlığı ve sıfatlarıyla, yaratıklarından ayrıdır, münferittir,» Hallac da diyor ki: «Beşeri sıfatlar Tanrı'nın sıfatlarının varlığını gösteren delildir, huccettir, samedi olanın sıfatları beşeri olanın sıfatlarının faniliğine işaret eder, bu ikisi de tevhidin esasını bilmeye götüren iki yoldur.»

İbn Teymiyye de Kuşeyri'nin Hallac için söylediklerine yorumda bulunur. O diyor ki: «Bu ifadenin —Allah en doğrusunu bilir— Hallac'ın ifadesi olup olmadığı acaba sahih midir? Bu metnin isnadında, durumunu bilmediğim birisi var.» İbn Teymiyye devamla, «Ben Hallac'a nisbet edilen birçok tasnifler, risaleler, cümleler gördüm. Etiliyorum, hiç şüphesiz bunların hepsi Hallac için uydurulmuş şeylerdir. Eğer Hallac'ın bu cümlesi doğru ise, bu ifadenin doğru olan manası, bir grup mutasavvıfın düşar oldukları ve Hallac'a da yakıştırdıkları ittihad ve hulûl mezhebini nefyetmektir. Böylece Hallac'ın bu cümlesi hulûl ve ittihadı reddedici olur ve bu da kabule şayan güzel bir şeydir.»

İbn Teymiyye'nin Hallac'ın bu ifadesine şüpheyile baktığını görüyoruz, fakat yine de o Hallac'a insafla bakar ve onun lehine şahadet eder. Bu cümlenin manası akideye ters düşmeyecek şekilde doğrudur. İbn Teymiyye'nin bu şahadetiyle Hallac ehl-i sünnetten olur. Sonra İbn Teymiyye görüşüne şunu ilave eder: «Fakat Hallac'ın metodundan başka bir metodla Hakka ittiba etmek daha güzel, daha güvenceli ve faydalıdır.»¹⁶

Yine İbn Teymiyye «Nasr'ın Hallac için söyledikleri ne güzeldir» diyor: «Hallac salih ve sülûku doğru olan bir insandır, fakat onun vecdi galib geldi ve ifade güçlüğü çekti, ne

15 — Alam et-Tasavvuf Fi el-İslam, 77; bkz. Ahbar el-Hallac 43.

16 — İbn Teymiyye, el-İstikame, 27 z-28.

söylediğinin farkına varamadı, oysa sarhoşların sözü gizli kalır, anlatılmaz, Allah yolunda öldürülen şehid, öldüren de mücahiddir»¹⁷. Hallac konusundaki tartışma eskiden beri sûfilerde fakihler arasında devam etmiştir. Bir kısmı onu ehl-i sünnetten kabul ederken, bir kısmı da küfr ve zındıklıkla itham etti. Hal ve aşırı vecd sahibi Hallac ve benzerleri hakkında İbn Teymiyye'nin kanaati en güzeldir: «Allah'a giden yolun imamlarının itikadının asılları, usulü dinin sıhhati konusunda dikkate alınacak huccet, burhan ve delil olamaz.» O, akide konusunda Hallac'ın görüşlerini dikkate alan Kuşeyri'yi de ayıplar.

İbn Teymiyye akide ve tevhid alanında vecd sahiplerinin değil de, Cüneyd gibi meşhur şeyhlerin sözlerinin hüccet olabileceğini düşünür. Bu hükmünü Hallac gibilerinin şatahatları ve hulûl ve ittihad özellikleri olduğu şeklinde açıklar. Ama Cüneyd ve arkadaşları ise bu tür görüşlerden uzaktır. İşte bunun için İbn Teymiyye tevhid ve akide konusunda onların cümlelerini hüccet kabul eder.

Selefi ve Sûfi Şeyhlerin Vahdet-i Vücut Görüşünü Eleştirisi

Vahdet-i vücut görüşünde olanlar varlığın bir olduğunu söylerler; Yaratıkların varlığı, Yaratıcının varlığıdır. İbn Teymiyye, İbn Arabî'nin vahdet-i vücut görüşüyle ilgili yazılarında *Fusûsu'l-Hikem* adlı kitabı esas alır.

İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*'de şöyle diyor: «Allah evveldir, ahirdir, zahirdir, batındır. O, zuhur edenin kendisidir, zuhuru halinde batın olanın da kendisidir. O kendisi için zahir ve kendinden batındır. O Ebu Said Harraz ismini alır ve başka muhdes şeylerin isimlerini de alır.» İbn Teymiyye¹⁸ varlık birdir diyen vahdet-i vücut görüşünü yansıtan birçok metinleri nakleder, İbn Arabî, İbn Seb'in ve İbn Farid, Telemsani ve benzerleri

17 — El-İstikame, 270.

18 — Bkz. Cami el-Resâil, 104-105. 164-167, 182, 183.

varlığın bir olduğunu söylerler, bunlar Hâlik ile mahlukun varlığını birbirinden ayrı kabul etmezler. İbn Teymiyye bize bu mezhebin temelini Karamite, Bâtıniyye ve İhvan-ı Safa risalelerine dayandığını açıklar. Fakat ehl-i sünnetin Hâlik ile mahlukun arasını ayıran görüşünü de nakleder ve der ki: «Her var olanın başkalarından ayrıldığı özel bir hakikati vardır; o, bu hakikatıyla başkalarından ayrılır. İşte bu hakikat onun metafizik hakikatıdır. Mutezileden olan Cehmiyye ekolü ve felâsife, karamite, ittiyadiyye vb.'leri hataya düşüp, doğru yolun dışına çıktılar. Çünkü onlar şeylerin bu metafizik hakikatini nefyetteler. Fakat selef ve ehl-i sünnet ve'l cemaat imamlarının tercih ettikleri görüş hâlik ile mahlukun arasını ayırmak ve aralarındaki vahdeti kabul etmemektir. Bu selefî ve sûfî şeyhlerin ittifakla kabul ettikleri esaslı bir kaidedir.

İbn Teymiyye'nin Devrindeki Sûfî Şeyhler ve Alimlerin Vahdet-i Vücûdçuları Reddetmesi

İbn Teymiyye kendi asrında yaşayan bazı alimlerin görüşlerini de zikreder¹⁹, bunlar vahdet-i vücûdçuları reddederler. İzzü'd'din b. Abdüsselam, Şeyh Arif Kemalüddin Merâgî, Şeyh Tacüddin b. Enbarî, Şeyh Reşidüddin b. Muallim, Şeyh İbrahim Cebârî Sûfî bunlardandır. İbn Teymiyye, arkadaşı fakih sûfî Ebu Hasan Ali b. Karyas'dan şu hikayeyi nakleder. Ebu Hasan Şeyh Kütbüddin b. Kastalan'ın huzuruna çıkar. Onun bir kitap yazmakta olduğunu görür ve hangi konuyla ilgili olduğunu sorar. Kutbüddin, bu kitap İbn Seb'in, İbn Farid, Afif Telemsani'yi redd konusundadır, der.

Sûfî şeyhlerin ve alimlerin, İbn Arabî'nin vahdet-i vücûd görüşünü reddettiklerini görüyoruz. O, İbn Arabî hakkındaki görüşünü temellendirmeye şöyle devam ediyor; «Sûfî arkadaşım, Cemaleddin b. Vasil ve Şemsüddin İsbahani'nin, İbn Arabî'nin kelâmını inkar ettiklerini bana anlattı. İsbahani, o sûfînin yanında İbn Arabî'nin kitaplarından birini gördü de, Ona

19 — *Tevhid el-Rububiyye*, 243-246, bkz. 130-132.

‘Arabi’nin kitaplarından bir şey alırsan bana gelemezsin veya bu kitabın manası, hakikatı nedir,’ dedi.»

İbn Teymiyye diyor ki, Cemaledin b. Vasıl, İbn Arabî’nin dinden çıkışını gösteren bir cümlesini nakleder ve «Yemin ederim ki, İbn Arabî yalan söylüyor ve o yemininde Allah’a itaatkâr davrandı. Şeyhler İbn Arabî’nin *Fusûsu’l-Hikem*’in deki, Alem, Allahtır, Allah’ın suretidir, Allah’ın hüviyetidir gibi vahdet-i vücud görüşüne delalet eden görüşlerine muvafak etmezler.» İbn Teymiyye anlatıyor: Arkadaşımız alim, fazıl, Ebu Bekr Salar, şeyh Takıyyuddin b. Dakikilabd’dan, o da Muhammed b. Abdusselam’dan nakleder. Ona ,İbn Arabî Mısır’a girip vahdet-i vücud görüşü oraya yayılınca İbn Arabî’yi sordular. Abdusselam’da: «Alem kıldemini söyleyen kişi kabih ,çirkin ve yalancı birisidir,» dedi. İbn Teymiyye, İbn Arabî, İbn Seb’in, İbn Farid, Afif Telemsani gibi vahdet-i vücudçular hakkındaki pek çok alimlerin görüşlerini zikreder. Vahdet-i vücudçuluğu savunan çağdaş bazı araştırmacılar ifadelerinde İbn Teymiyye’nin vahdet-i vücuda karşı takındığı tavrı teyid eden şeyler buluyoruz. Bu da gösteriyor ki, İbn Teymiyye vahdeti vücudçulara karşı cephe almakta haklıydı ve doğru bir tavır takınmıştı.

Dr. Taftazani diyor ki, sûfî İskender b. Atâullah, asrında sûfîliğe şiddetle karşı çıkan Takıyyüddin İbn Teymiyye’nin çağdaşıydı. Fakat önümüzde İbn Teymiyye ile aynı görüşü paylaştığı muhtemel olan Ataullah’ın metni var. İbn Ataullah bu metninde diyor ki, «Bu taife (vahdet-i vücudçular) halkın başını belaya soktu ,özellikle de zahir ilmi sahiblerini. Onların çok azının kalbine Allah’ın bilgi verdiğini görürsün, bu özelikteki insanlardan kendini korusun ve onlardan aslandan kaçarsın gibi kaç.»

Taftazani diyor ki, İbn Teymiyye, Hallac, İbn Farid, İbn Arabî, İbn Seb’in ,Telemsani ve diğer yolları vahdet-i vücuda çıkan ve küfürle noktalanan vahdet, hulûl ve ittihadçıları tenkit eder, eleştirir. Aynı şekilde İbn Teymiyye, problemli ifadelerinden dolayı Şazeli’yi de tenkit ve reddeder.

İbn Alusi, *Cilâü’l-Ayneyn*’de bunu açıklar, İbn Teymiyye de, Şazeli’nin problemli ifadelerinin kaynaklarını beyan eder.

işte bunlar İbn Teymiyye'nin selefi sûfilerin karşısında olmadığı noticesine bizi götüren vahdet-i vücudcuları savunanların sözleridir. Dr. Taftazani'nin zımnen İbn Teymiyye'yi teyid ettiğini ve bu teyidini itiraf ettiğini görüyoruz. Zira o diyor ki; İbn Teymiyye'nin hakkı İbn Ataullah'a karşı itiraz etmektir. İbn Hacer bu husumete şu sözüyle işaret eder; İbn Ata'nın. Takıyyuddin İbn Teymiyye'ye olan husumeti suyun yüzüne çık-tı. O, Brockelman'dan nakleder ki, İbn Ata, İbn Teymiyye'nin en acımasız bir hasmıydı²⁰. İbn Teymiyye etrafında dönen bu sözün fetvası açık ve kesin olarak gösteriyor ki, o tasavvuf şeyhlerine karşı gelmemiş, fakat birçok kitabında İbn Seb'in ve başkalarını reddetmiştir. Dr. Ebu'l-Vefa Taftazani, İbn Teymiyye'nin, İbn Seb'in'in felsefi görüşlerini *Yedü'l-Arif* ve *İhata* gibi eserlerinden kavradığını, nitekim, İbn Arabi'nin, İbn Farid, Telemsani, Konevi'nin vahdet-i vücud mezheplerini açık-layarak ve aralarında karşılaştırmalar yaparak anladığına işa-ret eder²¹.

Taftazani diyor ki, İbn Seb'in *vahdet-i mutlaka* görüşünü açıkça ortaya koyup ilan etti. İbn Seb'in ne fakihlerin, ne de kelâmcı ve felsefecilerin ve halis tasavvufun metodunu benim-semeydi. Fakat onun bütün ilimlerden farklı, kendine özgü bir yolu ve metodu vardır²². Geçen ifadelerden de anlaşıldığına gö-re İbn Seb'in'in, halis tasavvufa ters düşen ve ondan uzak olan kendi mezhebine ait münferit bir metodu vardır. Bu ise İbn Teymiyye'nin, İbn Seb'in ve benzerlerine karşı koymayışını desteklemeyi itiraf ettiren bir durumdur. Dr. Muhammed Mus-tafa Hilmi de diyor ki; İbn Farid gibilerinin mezhebi İbn Teymiyye ve Mukbilî²³ nazarında geçersizdir. İbn Teymiyye'nin bu mezhepteki görüşleri tenkidi selim bir mantık ve makul bir hüccete dayanır. İbn Teymiyye'yi eleştirmek ve söyledik-

20 — İbn Ataullah İskenderi ve Tasavvufu 56-57, Cilâü'l-Ayneyn'e işaret ederek t. Bulak 41-43; İbn Hacer, el-Dürer el-Kâmine I, 273; Latâif el-Manan 133.

21 — Ebu el-Vefa. el-Taftazani, İbn Seb'in ve Tasavvuf Felsefesi 149-152.

22 — A.g.e., 249.

23 — İbn Farid ve el-Hubb el-İlahi, s. 895.

lerindeki hataları göstermek mümkündür. Dr. Muhammed'in ifadesi de İbn Teymiyye'yi desteklemektedir. Çünkü İbn Teymiyye'nin vahdet-i vücud mezhebini tenkidi akli delil ve doğru mantığa dayanır.

SELEFİLERİN VE SÜFİ ŞEYHLERİN MARİFET, ALLAH'I BİRLEME, KİTAP VE SÜNNETE GÜVENME KONUSUNDAKİ İTTİFAKLARI

1. SÜFİ ŞEYHLERİN VE SELEFİLERİN FITRİ BİLGİ KONUSUNDAKİ GÖRÜŞLERİ

Kul olmayı kabul etmek nefste fitri bir duygudur. Tanrı'ya kul olmayı ikrar etmek bütün insanlarda bulunan fitri bir duygudur. Ne var ki, pek çok insan fıtratlarında var olan bu bilgiden habersizdirler. İşte bundan dolayı kendilerine bu durumu hatırlatmak üzere Tanrı elçileri geldi. Nitekim Allah (CC), İbrahim suresi/9'da: «*Kendilerine elçileri delillerle geldi, onlar da ellerini ağızlarına kapadılar (duymamazlıktan geldiler)*». Yine Allah (CC), Kaf/8'de: «*Pişman olan her kul için Hakkı gösterici ve hatırlatıcı olarak*» der. İbn Teymiyye'nin herşeyin Allah'a boyun eğici olduğu hakkında bir de risalesi vardır¹. Nitekim Allah'ın Bakara suresi/16'da buyurduğu gibi: «*Bilakis semalarda ve yerde olan her şey ona boyun eğicidir*». İbn Teymiyye şöyle diyor: «Bu, insanların Rablerini bilmeyi ikrar edecek fıtratıta yaratıldıklarını haber vermektir», diyor. Nitekim Allah da Araf/172'de: «*Hatırla o vakti ki Rabbin o zaman Ademoğullarının sırtlarından zürriyetlerini aldı ve onları kendi kendilerine şahid göstererek, 'Ben sizin Rabbiniz değil miyim?' dediğinde, onlar da 'Evet, sen bizim Rabbi-*

1— Cami el-Resail, I-45.

*mizsin' demişlerdi.» Doğrusu bu ayet insanların Tanrı'yı bilme fıtratında yaratılmış olduklarına kendilerinin şahid olduklarını gösterir: «Allah onların Rabbidir»², bu durum Allah'ın bizden söz alıp, kendisini bilmemizden dolayı bizim kendimize şahidlik ettiğimiz sırada olmuştur. Fakat bazı insanların fıtratı bozulunca ilaca ihtiyaç duydular. Onlara fitri zaruri bilgiyi hatırlatmak için araştırma ve istidlale gerek duyuldu. Fakat kelâmcıların pek çoğu Allah'ın varlığını bilmeye nazar ve kesble varılacağını söylemekle hata ettiler. Bu hususta, eğer Allah'ı bilmek, kesb ve nazar olmadan meydana gelseydi, sorumluluk kalkardı şeklinde delil getirdiler, oysa bu yanlıştır³. Müslüman olsun, kafir olsun insanların hepsi bu dünyada fıtratan Allah'ı tanıyacak şekilde doğmuşlardır. İşte bunun için İblis, Firavun ve benzerleri iç dünyalarında Rablerini fıtraten tanırlar. Halbuki bunlar inkâr ettiler, zulüm ve isyan ettiler. Allah ta, Neml/14'de: «*Kalpleriyle yakinen bildikleri halde, nefslerinc zulüm yaparak ve kibrederek bütün mucizeleri inkâr ettiler*», buyurdu.*

İnsanların fıtratı bozulunca, Rablerinin bilgisine ulaştıracak bilgiyi araştırmaları da farklılaştı. Fakat Kur'an-ı Kerim'in Allah'ın marifetini isbat konusunda getirdiği metod ve yol, kelâmcıların yolundan daha hayırlıdır. Çünkü insanların doğru-
dan doğruya çevresinde olup bitenleri ve sanî'in varlığını gösteren şeyleri müşahade etmeleri cevher ve araz deliline ihtiyaç duymaz. Kelâmcıların kitaplarını doldurdukları cedelci üslup, ancak sahiplerine şüphe ve sapıklığı miras bırakmıştır. İbn Teymiyye bize, pek çok kelâmcının bile vazgeçtiği cevher ve araz delilinden müstağni kalmayı önerir. O diyor ki⁴: «Kadı Ebu Yâlä ve diğerleri, cevherler ve arazlar metoduyla araştırmayı gerekli görüyorlardı, sonra bu yoldan ve metoddan vazgeçtiler, İbn Ukeyl, Ebu'l-Meali Cüveyni, Gazzali, Râzî ve başkaları da böyle yaptılar. Bunlar ve benzeri alimler önceleri, mutezile ve cehmiyye mezhebine sülûk eden kelâmcıların yo-

2 — A.g.e., 11.

3 — A.g.e., 14.

4 — İbn Teymiyye, el-Akl ve el-Nakl, IV. cüz, 31, yazma.

lundan gittiler, sonra da kelâm yolundan vazgeçtiler. Sûfî şeyhler ve selefîler, Allah'ı bilme konusunda fitri istidlalde ittifak ettiler. Bir gün bir adam Nuri'ye⁵; «Allah'ın varlığına delilin nedir?» diye sordu. Nuri de 'Allah'tır' diye cevap verdi. Adam yine, «akıl için ne dersin?» diye sorunca, bu defa Nuri; «akıl acizdir, aciz olan ise ancak kendisi gibi aciz olanı bildirebilir,» dedi. Büyük sûfîlerden birisi de, «Hakk subhanehu akılların ona hücum etmesinden daha yücedir ve biz onu Rabbimiz olarak tanıdık,» dedi. O, «Ben sizin Rabbiniz değil miyim?» diye sordu. Bu sorgu başlangıcı «*Hani o vakit Rabbin ademoğullarının zürriyetlerini sırtlarından çekip aldı da, onları kendi kendilerine şahid göstererek ben sizin Rabbiniz değil miyim*» demişti şeklinde olan misak ayetindedir.

Sehl b. Abdullah Tusteri⁶, mü'minin hallerinin en mü-kemmeli onun zahiri ve batınıdır. Batın fitrat yeridir. Fitrat yerinin anlamı şudur: İnsanların yaratılmış olduğu hilkattır ve insanların misak vermelerinde geçen ikrar ve tevhiddir. Selefî ve sûfî şeyhlerin ubudiyeti ikrarın nefste fitri bir keyfiyet olduğunda ittifak ettiklerini görüyoruz. Fakat pek çok insan bu fitrattan habersizdir, gafildir. Bunlara yaratıldıkları fitratın hatırlatılması için istidlal ve nazar gerekir. Allah'ın kitabına nazar etmek kelâm kitaplarına nazar etmekten daha hayırlıdır.

Selefin Fitratı Yorumlaması

Fitrat: Selefin umumuna göre fitrat, bize fitratın manasını açıklayan ayet ve hadislerin delaletiyle İslamdır. İbn Teymiyye⁷, İbn Abdilberr'in şöyle dediğini yazar: «İbn Şihab'a, mü'min bir cariyeden olan süt çocuğunu erkeğin serbest bırakması gerekir mi? diye sorulur. O da, evet der, çünkü o çocuk fitrat

5—El-Taarruf li-Mezhebi Ehli el-Tasavvuf, 63 vd.

6—Tusteri, el-Muarada ve el-Redd Ala Ehli el-Firak ve Ehli el-Deavi Fi el-Ahval, 112.

7—İbn Teymiyye, el-Akl ve el-Nakl, 4. cüz, 42, yazma.

üzere doğmuştur.» Burada fıtrat selefe göre İslamdır, tevilciler göre ise ilm ve tefsirdir. Onlar Allah'ın: «*Bu, Allah'ın insanları yaratmış olduğu fıtratdır*» ayetinin yorumunda (Rum : 30) fıtratın İslam olduğunda icma ettiler. Ebu Hureyre (R.A.) «İsterseniz '*Bu Allah'ın insanları yaratmış olduğu fıtratdır*', yani kullarını yaratmış olduğu İslam fıtratıdır, ayetini okuyunuz» sözüyle bu icmalarına delil getirdiler.

Kudsi hadisde de Allah «Şüphesiz ben kullarımı hanifler olarak yarattım, ama şeytanlar onları şaşırttı» buyurmuştur⁸. Buradaki haniflik İslamdır. Allah'ın (CC): «*İbrahim ne yahudi ve ne de hristiyandı, fakat o sadece hanif ve müslümandı*» ayeti de hanifliğin İslam olduğunu göstermektedir. Arap dilinde haniflik; *istikamet* demektir, İslam'dan daha büyük bir istikamet te yoktur.

Ebu Ömer b. Abdulberr, fıtratın anlamı için söylenen en doğru şeyin *selamet* ve *istikamet* olduğu görüşündedir. Peygamberin: «Ben kullarımı hanifler olarak yarattım» kudsi hadisini istikamet ve selamet üzere şeklinde yorumlayan Abdulberr bu delili gösterir. Bu konuda İbn Abdilberr'in rivayet ettiğini bize İbn Teymiyye anlatıyor⁹: Abdilberr ve başkaları Hz. Peygamberin «Her doğan çocuk İslam fıtratı üzere doğar» hadisinin yorumunda diyorlar ki; Burada Resulullah fıtratı iman ve küfr olarak, marifet ve inkâr olarak belirtmedi. O, ancak her doğan çocuğun tabiat ve hilkatce ve bünyece salim olarak doğduğunu murad etti. Bu fıtratıta küfür, iman, marifet ve inkâr söz konusu değildir. Bu çocuk akıl balığ clunca iman veya küfür inancından birini tercih eder. Doğdukları za-

8— Hadisin devamı: «... onlar için helal ettiğim şeyi haram ettim ve onlara bir sultan getirmediğim sürece de (inzal) bana şirk koşmamalarını emrettim». Bu hadis Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde —Halebi baskısı IV, 162— İyaz b. Hammer el-Mecasi (RA) ve Sahih-i Müslim'de IV, 2197-2198 (kitap el-cenne ve sıfatı naimiha ve ehliha, cennet ve cehennem ehlini tanıtan sıfatlar bölümü) yer alır.

9— El-akl ve el nakl IV, 76, 77; Tecrid el-Temhid Lima fi el-Muvatta min el-Meani ve el-Esanid, 303 .

man çocukların kalplerinin durumu böyledir, onlar için ne iman ne de küfür söz konusudur. Onlar uzuvları salim olan, tam olan hayvanlar gibidir. Bunlar dediler ki, çocuğun doğduğu zaman küfr veya imanı bilmiş olması düşünülemez. Çünkü Allah onları annelerinin karnından hiçbir şeyden habersiz olarak çıkarmıştır. Allah (CC): «*Hiç bir şey bilmezken, sizi annelerinizin karnından çıkaran Allah'dır*» (Nahl/71) buyuruyor. Ebu Ömer, «bu, fitrat konusunda söylenen en doğru yorumdur,» diyor. Bu durumda fitrat; peygamberin kudsi hadiste «Ben kullarımı hanifler olarak yarattım,» yani istikamet ve selamet üzere yarattım, ifadesinin delaletiyle selamet ve istikamet olmuş oluyor. «*Siz ancak amel ettiklerinizin karşılığını görürsünüz*» (Tur/16) ayeti de bu konuda gösterilen delillerdendir. Allah «*Biz elçi göndermedikçe azap edici değiliz*» diyor.

İbn Teymiyye'nin Fıtrat Konusunda Selefi Görüşle Münakaşası

İbn Teymiyye, fıtratı selamet olarak yorumlayan görüşü elçştirir. Bu görüşte olan eğer fıtratla, insanların inkâr ve marifetten hali olarak yaratıldığını kabul ediyorsa, dahası kalbin şunu ya da bunu kabul eden bir levha gibi olduğunu kabul ediyorsa bu, yanlış ve tutarsız bir görüştür. İbn Teymiyye bu görüşün fasid olduğunu gösteren delilini şöyle açıklar¹⁰: Hadis-i şerifte söylenmek istenen şudur: Çocuğun anne ve babası onu müslüman, yahudi, hristiyan ve mecusi yapar. Fakat hadis-i şerifte onun müslüman olarak doğduğunu gösteren (anne ve babası onu müslüman yapar) kelimesi yoktur. İbn Teymiyye onlara delil olarak Resulullah'ın şu hadisini getirir: «Her doğan çocuk fıtrat üzere doğar, sonra anne ve babası onu yahudi, hristiyan ve mecusi yapar, nitekim hayvan, hayvan sürüsüne katılır, hayvanlar bu sürü içinde yalnızlık hisse-

10— El-Akl ve el-Nakl IV, 77.

derler mi?». Sonra Ebu Hureyre isterseniz «*Fitratullah...*» aye-tini okuyunuz der¹¹. Bu hadiste Resulullah (S.A.V.) anne ba-bası onu müslüman yapar demedi. Çünkü Resulullah'ın zik-retmediği bu lafzın manası çocukta mevcuttur, o da fitratın manası olan İslamdır. Aynı şekilde İbn Teymiyye «*Yüzünü Allah'ın insanları yarattığı fitrat olan hanîf dinine yönelt*» aye-tini delil göstererek der ki, Allah sübhanehu bize insanların yaratıldığı fitrata bağlı kalmamızı emrediyor. İşte bu fitrat İslamdır. Bazı müfessirlerin selamet kelimesini yorumladıkları gibi selamet, marifet ve inkârdan hali olmak değildir.

Fitrat: Nefste bilkuvve var olan Allah sevgisidir: İbn Tey-miyye fitratın manası konusundaki selefin görüşlerini tenkit ettikten sonra kendi görüşünü açıklar: Fitrat, Allah'ı sevmek-tir, bu Allah'ın nefse köyduğu bir güçtür. Bu güçle Allah'ı ta-nır, onu sever, ona şahadet ederiz, ona halis bir şekilde iba-det ederiz, Allah'ı sevmek nefste fitri olarak vardır. O, göri-şünü tercih ettiren delillerini, Kur'an'daki misak ve başka ayet-leri verdikten sonra sünnet-i nebeviyyeden verir. O, diyor ki, ¹²: Nebi (SAV)'ye süt ve şarab sunulunca o sütü fitrata benzetti ve Cibril ona «böylece fitratta isabet ettin. Eğer şarabı alsaydın ümmetin isyan eder, doğru yoldan sapardı» dedi. Bebek kendi kendine sütü tercih edecek şekilde yara-tılmıştır. O, memeye tutununca şüphesiz süt emmesi gere-kir. İşte bunun gibi bebek Allah'ı tanıyacak şekilde doğmuş-

11 — Hadisin devamı: «Allah'ın insanları yarattığı fitrat «Dedi-ler ki, 'ey Allah'ın Resulü! küçükken ölen müşrik çocukları hakkında ne diyorsun?' Resulullah (SAV): 'Allah onların ne yaptıklarını daha iyi bilir' buyurdu.» Bu hadisi, Ebu Hu-reyre'den Buhari *Sahih*'inde II, 94-95, 100, nakleder (Kitap el-Cenaiz; bebek müslüman olduğu zaman babı ve müşriklerin çocuklarıyla ilgili söylenenler babı); Müslim'in *Sahih*'i, (ki-tap el-kader, her doğan fitrat üzere doğar hadisinin mana-sıyla ilgili bab); Süneni Tirmizi, İbn Arabi Şerhiyle birlikte, VIII, 353-355 (Kitap el-Kader, her doğan fitrat üzere doğar babı); Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde III, 353, Cabir b. Abdullah'tan nakledilir.

12 — El-Akl ve el Nakl IV, 79, 80.

tur, şüphesiz bir mani olmazsa bebeğin bu bilgisi zorunlu bir bilgidir.

İbn Teymiyye'ye göre, çocuğun Allah'ı sevmeyi, ona kul olmayı, onun dininde samimi olmayı gerektirecek bir yapısı, gücü vardır. Her iradi hareketin, onu gerektirecek bir gücü olması da bunu açıklayan bir durumdur. İnsanda Allah'ı sevmek, ona kul olmak, onun dinini kabul etmek imkânı olunca, o zaman insanda bunları gerektirecek bir güç vardır, demektir. Nefslerde Allah sevgisi ve ona boyun eğme gücünün varlığı kesinlik kazandı. Yaratıcıyı ibadet etmeksizin, sadece onu severek varlığını kabul etmek, faydasız ikrar ve kabuldür. Muhabbet fitri olunca o, Allah'ı bilmenin şartı olur, buradan Allah'ı bilmenin, onun suurunda olmanın fitri olduğu çıkar. Eğer insan nefsinde Allah sevgisi fitri olmasaydı, nefis Allah sevgisini ve onun zıddını eşit şekilde kabul edici olurdu. Bu ise imkânsızdır, düşünülemez. Bu fitrat ve hilkatte, il'm, amel ve fitratın devamı için yiyecek içecek şeyler gerekir. Bundan dolayı dinin tamam olması mükemmel fitrat ve vahiy yoluyla olur. İşte bu, dinde İbn Mesud hadisinde, Resulullah'ın buyurduğu gibi Allah'ın müeddibesidir (terbiye edicisidir): «Her âdab, edeb verenin gelmesini sever, Allah'ın müeddibesi Kur'an'dır.»

Fitri Olan Bilgi Usulü Din Bilgisinden Başkadır

Bizim bir kısmımız Allah'ın «*Allah sizleri annelerinizin kerimlerinde siz hiçbir şey bilmezken çıkardı*» (Nahl/78) ayetini ve Resulullah'ın: «Her doğan fitrat üzere doğar» —ki bizim kanatımızca fitrat, İslamdır— hadisini okuyunca ayetle hadis arasında bir çatışmanın olduğu zannına kapılırlar. Gerçek şu ki, fitratın anlamını marifetullah ve bu marifetle dünyaya gelmeden önceki ilk misakımızı ikrar ve kabul etmek olarak anlayınca, Kur'an ile sünnet arasında herhangi bir çelişki söz konusu olamaz. Böylece fitrat üzere doğan çocuk, İslam üzere doğar ifadesinden, çocuk doğduğu zaman dinin esaslarını, ayrıntılarını biliyor olduğu anlaşılır. Doğrusu Allah (CC)

da: «Allah sizi annelerinizin kernından hiçbir şey bilmezken çıkardı» buyuruyor. Bu şu anlama gelir, biz doğduğumuz zaman dinin esasları ve teferruatıyla ilgili hiçbir şey bilmiyorduk. Fakat fitrata, doğduktan sonra dinî bilgilerin öğretilmesi ve telkini gerekli olur. Biz fitratın Allah sevgisi olduğunu ve bu sevgiyi Allah'ın bize kuvve halinde yerleştirdiğini biliyoruz. Allah bizden misak alınca biz de ona kul olmayı, onu sevmeyi ve ona bağlanmayı ikrar ettik. Bu da gösteriyor ki, nefste gerçek dini tercih ettiren, batıl dini seçmeyen bir güç vardır.

Hızır (A.S.)'ın Öldürdüğü Çocuk Kafir İdi

Fitrat, tabii değildir ve insan üzerine yazılmış değildir. Bu durum Hızır'ın öldürdüğü çocuk kıssasında açıkça görülür. Çünkü Hızır çocuğu küfründen dolayı öldürdü. Resulullah (SAV)'ın sahih bir hadisinde şu sabittir: «Hızır'ın öldürdüğü çocuk, tabiatların verildiği gün kâfir tabiatını aldı, eğer akıl baliğ olsaydı, anne ve babasına isyan edip, Allah'ı inkâr edecekti¹³. Bu hadisile, Resulullah'ın: «Her doğan fitrat üzere doğar» hadisini nasıl birleştirebiliriz? Tabiat fitrat mıdır? Yoksa fitrattan başka mıdır? İbn Teymiyye¹⁴: «Tabiat verildiği gün o kâfir tabiatını aldı» sözünü, «kafir olarak yazıldı» diye yorumlar.

Nitekim Resulullah (SAV) da ruhun üflenmesinden önceki durum hakkında: «Onun rızkı, eceli, ameli, mutlu mu yoksa mutsuz mu olacağı yazılır» buyuruyor. Allah Teala onu kafir olarak yazdığı zaman onun doğum sırasında kafir olması gerekmez. Bilakis onun kafir olmasının daha sonra olması gerekir,

13 — A.g.e., IV, 50, yazma.

14 — Bu hadisi Ubey b. Kaab rivayet eder, **Sahih el-Buhari**, VI, 91-92; (kitap tefsir sure el-kehf); **Sahihi Müslim**, IV, 2050 2050 (kitap el-Kader, her doğan fitrat üzere doğar babı); Ahmed b. Hanbel'in **Müsned'i** V, 121; **Süneni Tirmizi** (Medineyi Münevvere baskısı) IV, 374 (kitap el-Tefsir, Kehf suresinin tefsiri babı).

bu söz konusu küfür Resulullah'ın, ebeveyn hadisinde zikrettiği gibi tagayyürdür, değişimdir, sağlıklı doğan hayvan gibi. Allah'ın ilminde bu hayvanın sağlıklı doğmasıyla beraber yaralanacağı, organların kaybedeceği şeklinde yazılı ise o hayvan daha sonra yaralanır. İbn Teymiyye bu açıklamadan sonra şöyle der: «Ahmed b. Hanbel'in başka bir cevabındaki ifadesi fitratin, İslam fıtratı olduğunu gösterir. Netice itibarıyla Hızır aleyhisselamın öldürdüğü çocuk İslam fıtratı üzere yaratılmıştır, fakat bu fitrattan sonra Allah ona küfrü yazmıştır. İbn Teymiyye iki hadisi yorumlayarak ve arasını uzlaştırarak, «tabiatın Allah'ın ilminde yazıp takdir ettiği şey» olduğunu açıklar. Bu tabiat insanın doğarken beraberinde getirdiği fitrattan başkadır. Bu şu demektir: Allah'ın ilminde İslam fıtratı üzere yaratılan kişinin anne ve babası tarafından veya içinde yaşadığı toplum tarafından bu fıtratı değiştirilebilmektedir. Bu değişiklik Allah'ın ilminde daha önceden vardır.

İlk Misakla İlgili Resulullah'ın Hadisleri

Misak konusunda İbn Abbas'ın Resulullah'tan rivayet ettiği bu hadisi bize Ahmed b. Hanbel nakleder. Resulullah diyor ki: «Allah (CC) Numan'da, yani Arafat'ta Adem (AS)'ın sırtından misakını aldı, sonra onun sülbünden bütün zürriyetini alıp önüne serdi, sonra onlarla yüzyüze konuştu ve «Ben sizin Rabbiniz değil miyim?» dedi, «evet Rabbimizsin» dediler. Onların böyle söylemelerini kıyamet günü biz bundan habersizdik demelerine karşılık tutuyoruz, dedi¹⁵. Ömer (RA) hadisini de Ebu Davud rivayet eder¹⁶. Ömer b. Hattab (RA)'a mi-

15—Bkz. Ahmed b. Hanbel, Müsned, IV, 151, Maarif baskısı bkz. Ahmed Zakirin tahkiki, İbn Kesir'in tefsirine müracaatla hadisin tashihi, İbn Kesir Tefsiri, III, 501-502, Maarif baskısı; bkz. Dr. Muhammed Reşad Selim cami el-Resâil Taliki, 12-13; Derü Taaruz el-Akl ve el-Nakl, VIII, 482-483; bkz. Hakim, el-Müstedrek, I, 27-28, Haydarabad 1334-1342.

16—Bkz. Süneni Ebu Davud, IV, 312-313 (kitap el-sünne, kader

sak ayeti sorulur. Ömer b. Hattab (RA) da Resulullah'a bu ayetten scrulunca şu cevabı verdi dedi; «Allah Teala Adem (AS)'ı yarattı, sonra sağ eliyle sırtının sağ tarafını mesh etti, oradan zürriyetler çıkardı. Sonra şunları cennet için yarattım, bunlar cennettekiler gibi davranırlar dedi, sonra sırtının sol tarafını meshetti ve oradan da bir miktar zürriyet çıkardı, bunları da cehennem için yarattım, bunlar da cehennemdekiler gibi davranırlar» dedi. Bir sahabe, «Ey Allah'ım! Ne ile amel ederler» diye sordu. Resulullah: «Allah cennet için yarattığı kuluna cennet ehlinin amelini yaptırır, hatta öyle ki cennet ehlinin amelini yaparak ölür, Allah ta onu bu ameliyle cennete koyar. Kul cehennem için yaratıldığı zaman Allah ona cehennem ehlinin amelini yaptırır ve cehennemliklerin amelini yapa yapa ölür, gider. Böylece Allah ta onu bu ameliyle cehenneme koyar».

Misak ve ahd ,ilahi zatı bilmede fitri marifetin ilk esasıdır. Süfîlerle selefler arasındaki en önemli ittifaklardan birisi, insanların hepsi için Allah'ı bilmenin, fitri oluşudur ki, Allah bu fıtratı bütün insan zürriyetine onlardan söz aldığı zaman koymuştur.

Sûfî Şeyhlerin Fıtri Marifeti Kabul Etmeleri

Selefler ve sûfî şeyhleri nazarındaki fitri bilgi kelâmçılar ve filozoflara göre Allah'ın varlığını bilmekten başkadır. Filozof ve kelâmçılara göre bu bilgi felsefe ve kelâmındaki diyalektik metoddan meydana gelmiştir. Ferdi cevherler, arazlar, suret ,heyula, mümkün, vacib ve benzeri istılahlar gibi. Dr. Muhammed Kemal Cafer sûfîlerin misak ayetindeki fitri marifet hakkındaki görüşlerini bize açıklar¹⁷. Bu alimlerden bazıları

babı), kader hakkında konuşmayı yasaklama babı): Süneni Tirmizi, IV, 331, Medineyi Münevvere baskısı, Tirmizi bu hadise, hasen hadis der .

- 17 — Tasavvuf ,tarikat ve tecrübedir, 191-193, Cüneyd ve Sehl b. Abdullah Tusteri'nin risalelerine ve diğer sûfî metinlere müracaat ederek, müellifin söylediklerini özetledik.

nefelerin ,yani zürriyetlerin ilk misakta verdikleri sözü tutup ezberledikleri düşüncesindedirler. Zünnun Mısri, Sehl b. Abdullah Tusteri bunların başında gelir. Bu sûfilere göre bu zürriyetler. Allah'ın: «*Ben sizin Rabbiniz değil miyim?*» hitabını işitip ezberlediler ve böylece hitabı tam işitmiş oldukları halde: «*Evet, sen bizim rabbimizsin, biz kendimize şahid olduk dediler*». Sûfilerin esas ve temelli olan marifet dedikleri budur. «Dehr'in çocukları değil ezelin çocukları olunuz», sözleriyle de bu marifete işâret ediyorlar. Sûfilerden diğer bir grup (Ebu Kasım Cüneyd bunların başında gelir), misakın varlığı hususunda birinci gruptakilerle ittifak etmelerine rağmen, misakın bilfiil bizim bu alemdeki varlığımızdan önce tamamlandığını kabul ederler. Bu gruba göre, zürriyet ve halkın rabbani suale cevap vermesi Allah'ın kendi uhdesine aldığı bir cevaptır. Çünkü onlar ilahi huzurda tam bir fena halindedirler. İlahi huzurda ise ancak Allah'ın istedikleri durabilir ve durum Allah'ın vahdaniyyetini isbat etmek içindir. Fitri olan marifet konusunda sûfi şeyhler ve selefîler arasındaki olan ittifakı bu kadarlık açıklamakla yetiniyoruz.

2. SELEFİLER İLE SÜFİ ŞEYHLERİN TEVHİD VE KAZA VE KADERE İMAN KONUSUNDAKİ İTTİFAKLARI

Allah'tan başka ilah olmadığına, Muhammed (SAV)'in onun elçisi olduğuna şahadet etmek, elçilere gönderilen bütün kitaplara, ahiret gününe, ölümden sonra dirilmeye, cennet ve cehenneme inanmak, tevhidin temel esaslarındandır. İbn Teymiyye, ehl-i sünnet ve sūfî şeyhlerin itikadının tevhidin bu esasları olduğunu açıklar. O diyor ki:

«Kadim şeyhlere gelince, Şeyhülislam lakabını alan Ebu Hasan Ali b. Ahmed b. Yusuf el-Kureşî el-Hakani ve şeyh el-Arif ve'l-Kıdvê Adıyy b. Musafir ve bunların yolundan gidenler bunların içersinde faziletli, salih, dindar, sünnete ittiba eden Allah'ın derecesini yükselttiği kimseler vardır. Şeyh İmam Salih Ebu Ferec Abudulvahid b. Muhammed Ensari Dimaşki de böyledir. Bunlar ve diğer şeyhler akide ve tevhidin esaslarında ehl-i sünnet ve'l-cemaatin dışına çıkmadılar. Rafıziler, cehmiyye, hariciler, kaderiyye gibi bid'at ve sapıklıklardan kaçındılar». İbn Teymiyye bu ve diğer şeyhlerin akidelerinin ehl-i sünnet ve'l-cemaat akidesi olduğunu, ehl-i sünnet yolundan pek azının saptığını sık sık zikreder. Bu konuda o şöyle diyor: «Şeyh Hasan b. Adıyy zamanında sünnete pek çok bâtıl şey karıştırdılar, büyük şeyh Adıyy hakkında da isyana gittiler. Doğrusu onun tarikatı salimdir, onda bid'atten hiçbir eser yoktur. Onu rafizilikle suçladılar, oğlu şeyh Kasan'ı öldürdüler. Allah ve Resulünün sevmeyeceği pek çok fitne ortaya çıktı¹.»

1 — İbn Teymiyye, Akide Ehli el-Sünnet ve el-Fırak el Naciye, 10, 47; Mucmeli İtikad el-Selef, 377.

İbn Teymiyye, «Cüneyd ve diğer sûfî şeyhlerin kastettiği tevhid, selef imamlarının ittifakla kabul ettikleri tevhiddir», der. O diyor ki; Cüneyd'in tevhidden anladığı, kadim olanın hâdis olandan ayrı oluşudur. Onun gösterdiği amaç irade, niyyet, ihlas, tevekkül, muhabbet ve benzeri konulardaki tevhiddir ve bu kavramlarla Cenab-ı Allah'ı bir kabul etmektir. Böylece Cüneyd bu konularda Allah'a hiçbir şeyi şirk koşmaz. İbn Teymiyye Cüneyd'in bu sözüne şu ilaveyi yapmakla yetinir: «Bu, gerçek ve doğru bir sözdür. Allah'ın Resulüyle gönderdiği tevhide dahildir. Cüneyd'in bu sözü halis kullukta, Allah sevgisine, Allah'tan korkmada Halık ile mahluk arasındaki mübayaneti isbat etmektedir.»

İbn Teymiyye Cüneyd ve sûfî şeyhlerin tevhid anlayışının Halık ile mahlûk ayırımına dayandığını, bundan dolayı da İbn Arabî'nin Cüneyd'in bu görüşünü reddettiğini söyler². Daha önce İbn Teymiyye'nin ortaya koyduğu gibi sûfî şeyhlerin itikadını Kelabazî anlatmıştı. Bu tevhid, kadim olanı sonradan olandan (hâdisden) ayırmak, kadimi hadis olanların idrakinden tenzih etmek, ikisi arasındaki sıfatları eşit kabul etmeyi terk etmek, rububiyetten illet fikrini izale etmek, hakkın gücüyle muhdes olanın gücünü karıştırmamaktır³. Böylece İbn Teymiyye'nin anlattığı tevhidin sûfîlerin kitaplarında anlatılan tevhidin aynısı olduğunu görüyoruz. Seleflerin ve sûfî şeyhlerin tevhid anlayışının ihtiva ettiği iman sözle, amel ve niyyetle olur. İbn Teymiyye, «iman söz, amel ve niyettir, Allah'a itaat etmekle artar, isyan etmekle azalır» diyen ve aralarında bu konuda ittifak olan bazı sûfî şeyhlerin ve selef imamlarının adlarını verir. Cezireli Yusuf b. Esbat, Küfeli Fudayl b. İyaz, Meşrikli Abdullah b. Mübarek bunlardandır. Bunların hepsi İbn Teymiyye'ye göre iman, söz ve ameldir, artar eksilir diyorlar. Bu bize göre ehl-i sünnetin dikkate alınıp amel edilen

2— İbn Teymiyye, el-İstikame, 23.

3— El-Taarruf Li-Mezhebi ehli el-Tasavvuf 34.

görüşüdür. Bu görüşü bize ehl-i sünnetten Ebu Abdullah b. Kasım b. Sellam zikreder⁴.

Ebu Abdullah Muhammed b. Hafif Şirazi diyor ki; biz imanın mü'minin sıfatı olduğuna, tevhidin muvahhidin sıfatı olduğuna, marifetin seven arifin sıfatı olduğuna inanırız. İmanın söz, amel ve niyet olduğuna, artıp eksildiğine, onun Allah'ın birr (iyilik) sahiplerinin kalbine attığı bir nur olduğuna ve cedelcilerden farklı olarak amelin imandan ayrı olduğuna inanırız⁵. Abdulkadir Geylani de iman ve tevhidi böyle anlatır. İman, amele bağlıdır, artar ve eksilir, amelsiz imanın kurtuluş için yeterli olduğunu iddia eden mürcie ekolünün hilafına olarak onlar imanla amel arasında bir bağ kabul etmezler. Günahın imana zarar vermediğini, taatın da küfürle birlikte fayda sağlamadığını söylerler⁶. Sehl b. Abdullah Tusteri, «İman; söz, amel, niyyet ve sünnete uygun gelen şeydir, artar, eksilir, güçlenir, zayıflar, ilimle kuvvetlenir, cehaletle zayıflar, söz; (dil) ile Allah'tan başka ilah yoktur, Muhammed Allah'ın Resulüdür demektir. Azalarla iman ise namaz kılmak, zekât vermek, oruç, hacc, amelde ihlaslı olmak ve Allah için niyyet etmektir,» der. Dr. Muhammed Kemal Cafer, Sehl'in sözlerine şöyle açıklamada bulunur: Burada Tusteri kelâm ilminin en önemli problemlerinden birisi konusundaki görüşünü açıklar. Tusteri bu bağlamda imanın artıp azalacağını kabul ediyor. Tusteri imanla İslam'ın arasını birleştirir ve daima ameli olan ihlasın Allah için olmasında ısrar eder⁷. İbn Teymiyye'nin selef imamlarına dayanarak yukarıda anlattığı iman Tusteri'nin anlattığının aynısıdır. Bu da, sûfi şeyhlerle selefiler arasında akide ve tevhid konusunda ittifak olduğunu gösterir. Şeyh Abdulkadir Geylani diyor ki; mürcie bir mükellefin 'Allah'tan başka ilah yoktur, Muhammed Allah'ın Resulüdür' dedikten

4 — İbn Teymiyye, el-İman, 268.

5 — Mutekadı İbn Hafif, yazma, 94.

6 — Şeyh Abdulkadir, el-Günve Li Talibi'i Tarik el-Hak. I, 90; Bkz. Mürcie için Şehristani, el-Milel ve el-Nihal, I, 139.

7 — El-Muârada ve el-Redd Ala Ehli el-Fırak ve Ehli el-Deâvi Fi el-Ahval, 82-83.

sonra diğer günahları yapsa bile kesinlikle cehenneme girmez iddiasında bulunuyorlar. Mürcieye göre iman amelsiz sözdür, onlarca insanlar arasında iman konusunda bir üstünlük yoktur, yine onlara göre iman ne artar, ne de eksilir⁸. İbn Teymiyye bu konuda şöyle diyor⁹; İşte bunun için Hz. Ömer duasında şöyle diyordu; «Allah'ım amelimin hepsini dinine uygun kıl, onu rızana uygun kabul et.» Fudayl b. İyaz'ın «*hanginizin en güzel amel yapacağını imtihan için...*» ayetinin yorumunda en halis olanı ve en fazla sevap getireni dediği gibi, bu halis ve sevaplı ameldir. Hz. Ali'ye «amelin en halis ve en doğrusu nedir?» diye sordular, Hz. Ali de: «Amel halis olup doğru olmayınca kabul edilmez, doğru olup ta halis olmayınca da kabul edilmez; ta ki halis ve sevap (niyet ve şekilce doğru) olun-caya kadar.» Amelin halis olması demek Allah için olması demektir, doğru olması ise sünnete göre icra edilmesi demektir.

Sûfi Şeyhlerin Akidesindeki Netlik

İbn Teymiyye şöyle der¹⁰: Ebu Abdurrahman Sulemi'nin *Tabakat el-Sûfiye*'sinde ve Kuşeyri'nin *Risale*'sinde biyografilerini vermiş oldukları büyük şeyhler ehl-i sünnet ve'l-cemaat ve ehl-i hadis mezhebindedirler. Fudayl b. İyaz, Cüneyd b. Muhammed, Sehl b. Abdullah Tusteri, Amr b. Osman Mekki, Ebu Abdullah Muhammed b. Hafif Şirazi bunlardandır. Bunların görüşleri sünnette vardır ve bu konuda kitaplar tasnif etmişlerdir.»

Bu, İbn Teymiyye'nin de şahadetiyle sûfîlerin de akidede ve tevhidde selef-i salih ve ehl-i sünnet cemaatından sayılmalarını kabul ettiren bir delildir. Çoğu kez İbn Teymiyye bize bu şeyhlerin kitap ve sünnete muhalif bir davranışta bulunmadıklarını ve diğer sûfîler için de birer örnek olduklarını zikre-

8 — El-Günve Li-Talibi'i el-Hakk, I, 90.

9 — Menâhic el-Sünne el-Nebeviyye, IV 63.

10 — El-Safdiyye, I, 267.

der. İbn Teymiyye tevhid ve akide konusunda, cehmiyye, mür-
cie gibi sapık mezhepleri redd konusunda bu sûfilerin görüş-
lerine dayanır. Bu sûfiler metodça sünnetin usulüne uyarlar.
Ehl-i sünnet yolundan sapan ve görüşleri Kur'an'ın dışında
kalan mutasavvıflara gelince, İbn Teymiyye onları şeyhler-
den saymaz. Çünkü felsefeci mutasavvıflar Allah'a iman hu-
susunda sahabe imamları, tabiin ve selef-i salih nazarında bili-
nen tevhid konusunda selefleri olan sûfi şeyhlerin usullerinin
dışına çıkmışlardır. Cüneyd b. Muhammed, «Kim Kur'an'ı ez-
berleyip hadis yazmazsa bizce tasavvuf konusunda ona itibar
edilmez, bizim bu bilğimiz kitap ve sünnetle kayıtlıdır» diyor¹¹
Şeyh Ebu Süleyman Darani de: «Doğrusu kalbime başkaların-
dan nükteler gelir, fakat ben bunları ancak Kitap ve sünnet-
ten iki şahid ile kabul ederim»¹² demiştir.

Hayr ve Şerr Allah'ın Kazası ve Kaderi İledir

Kelabazi (öl. 380) kitabı, *Taarruf*'da¹³, şeyhlerin akidesini
şöyle anlatır: «Onlar Allah'ın kulların bütün fiillerini yarattı-
ğında icma ederler, onların bedenlerini yarattığı gibi, yaptık-
ları hayr ve şer türünden herşeyin Allah'ın kazası ve kade-
riyle olduğunda icma ederler». Bunun anlamı daha önce açık-
ladığımız gibi kulu cebr (zorunluluk) altına almak değildir. Fa-
kat selefler ve sûfi şeyhler Kelabazi'nin de anlattığı gibi: «On-
lar gerçekte kulun fiilleri ve kesbleri olduğunda ve bu fiillerle
sevap ve ceza gördüklerinde, emr ve nehyin bundan dolayı gel-
diğinde, *vad* ve *vaidin* bunun için varid olduğunda icma eder-
ler»¹⁴. İbn Hafif diyor ki¹⁵: «Biz gücün kulun fiiliyle beraber
olduğuna, Allah'ın kullarını isyana zorlamadığına inanırız.»
Yine İbn Hafif diyor ki¹⁶: «Allah'ın kullarından olan şeyler

11 — el-Risale el-Kuşeyriyye, I, 118.

12 — A.g.e., I, 96.

13 — S. 44, t. İsa Halebi 1380/1960.

14 — Taarruf, 47, İsa Halebi 1380/1960.

15 — Mütekad İbn Hafif, yazma, 94.

16 — A.g.e., 93.

onun iradesiyledir. Kulların taatı Allah'ın rızasıyladır, isyan ise Allah'ın rızası değil muradıyladır. Yine bunun gibi su içenin içme fiili suyu içenden, nimeti vermek, Allah'tandır, katletmek katilden ölüm Allah'tandır.» Sehl Tusteri¹⁷ kaderin esası üçtür: «Asılda Allah'ın bildiğini, ayrıntıda onun adil davrandığını bilmendir. Allah'ın bilgisi ve adaleti arasında göz açıp kapayacak kadar bir fasıla yoktur». Dr. Cafer bu görüşe şu ilaveyi yapar: Burada hakikatı ihtiva eden bu prensiplerle kader ve kaza probleminin aslı en güzel şekilde özetlenmiştir.

Sûfi Şeyhler Kader Konusunda Selefle Uyum İçindedirler

Kuşeyri, kader konusunda şeyhlerin görüşlerini arzeder. Her şey Allah'ın kudretine boyun eğicidir. Onlar kader konusunda sünnet esaslarına uymayan hiç bir şeyi hoş görmezler. Bu durumu İbn Teymiyye de teyid eder. Vasiti der ki: «Ruhlar ve cesetler kendi varlıkları ile değil de Allah'ın varlığı ile kaim olunca, aynı şekilde hatırlamalar ve fiiller de kendiliklerinden değil Allah ile kaimdirler, zira hareketler ve hatırlamalar vücut ve ruhların kollarıdır, (yani, hareket vücuda, hatırat ruha aittir). Bunların hepsi Allah'ın kudreti dahilindedir. «Kulların kesbi, Allah Teala'nın mahlûkudur», sözü bunu açıklar. Nasıl cevherlerin haliki ancak Allah Teala ise, arazların haliki de ancak Allah Teala'dır»¹⁸. Kuşeyri'nin verdiği bu metinler bize gösteriyor ki, sûfi şeyhler herşeyin Allah'ın kaza ve kaderiyle olduğu konusunda seleflerle ittifak halindedirler. Allah'ın fiilleri de kulların fiilleri de Allah'ın kaza ve kaderiyledir.

Ebu Kasım'ın naklettiklerine İbn Teymiyye şu yorumu getirir: «Kuşeyri'nin bu söyledikleri doğrudur ve sûfi şeyhler ara-

17 — El-Muarada ve el-Redd ala Ehli el-Firak, 120; Tasavvuf: Tarikaten ve tecrübeten ve mezheben mebbas fi el-Kader, dördüncü fasıl, 256-286.

18 — El-Risale el-Kuşeyri, I, 28.

sında ittifakla kabul edilmiştir. Kader problemleri konusunda onlardan hiçbirinin sünnet esaslarını inkâr ettiği bilinmez»¹⁹. Sehl b. Abdullah Tusteri diyor ki²⁰: «Bizim kadere inanmamız ve hakkında konuşmamamız gerekir, Allah'ın varlığı, ilmi ve kaderi konusunda konuşmayınız. Allah'a isyan edene düşmanlık için muade koymayın, kible ehlinin ümidini kırmayınız, inandıktan sonra kader hakkında konuşan sünnet dışına çıkmıştır. Resulullah (SAV): «Ümmetimin kader konusunda konuşmamaları onlar için daha iyidir» der.

Bütün Hatalarımızı Kadere Bağlayamayız

Çoğu zaman çevremizde yaygın bir husus gözüme çarpar: Her şeyde kader ve nasibe iman. Bir insan hatalı bir iş yapınca, ona bir hayr veya şerr isabet eder, o da bunu kader ve nasibe atfeder. Batı toplumunda bunun tam tersini görüyoruz: Neden ve sonuca inanmak. Bir insan bir veya bir çok nedenden dolayı mutlu ya da mutsuz olabilir. Malı elde etmenin yolu, çalışanın azmi ve gayretidir, fakirliğin sebebi tembellik ve uyuşukluktur. Çevremizde kader ve şans fikri oldukça yaygındır. Bunun nedeni de nedenselliği ihmal etmemiz, görmezlikten gelmemizdir.

Eşariler diyor ki: Ateş yakmaz su doyurmaz, fakat Allah ateşin varlığı ile yakmayı, suyun varlığı ile de doyurmayı var edebilir. Bu tür öğretiler takipçilerinde, kendi dahli olmadan kadere imanı var kılar. Bunun benzeri de batı biliminde yaygınlaşmıştır ve bu gelenek, takipçisinde hayatı neden ve sonuç üzerine kurmayı getirmiştir. Böylece sıcaklık cisimlerin uzamasına, soğukluk ta onların genleşmesine sebep olur²¹. Bu demek değildir ki, biz her zaman nedensellik fikrini görmezlikten gelip,

19 — El-İstikame, 39.

20 — El Muarada ve el-Redd ala Ehli el-Fırak ve Ehli el-Deavî fi el-Ahval, 79.

21 — Ahmed Emin, el-Şark ve el-Garb, 72.

ihmal ettik. İdeal olanı ,çalışmayı ve heyecanı, dinamizmi engellemeyecek bir tarzda kadere inanmak, şans ve kadere mecal tanıyacak bir sınıra kadar nedene ve neden olana inanmaktır. Doğu ve batı arasındaki açık farkı ortaya koyarsak, bizim toplumumuzda herşeyi neden ve nedenselliğe indirgeyenlerin varlığı inkâr olunmazken başka toplumlarda da kader ve şans hakkında konuşanların varlığı inkâr edilemez.

Kötü Fiilleri Kadere Bağlamayı Yasaklamak

Resulullah (SAV) insana fayda veren hayr fiilini yapmaya gayret etmeksizin şer fiilini kadere bağlamayı, kadere bırakmayı yasaklar. Müslim *Sahih*'inde Ebu Hüreyre'den rivayet eder. Resulullah (SAV) şöyle dedi: «Güçlü mü'min zayıf mü'minden Allah'a daha sevimli ve daha hayırlı gelir, her şeyde hayr vardır. Faydalıyı yapmada haris ol; Allah'tan yardım iste, acze düşme, istenmeyen bir şey sana isabet ederse keşke şöyle şöyle yapsaydım diye temennide bulunma, fakat bu Allah'ın takdirdir, o istediğini yapar de. «Oysa», «keşke» gibi temenniler şeytanın ameline yol açar». İyi fiillerde Allah'tan yardım istemeliyiz, aynı şekilde isyan fiillerini terk etmede, heva ve heveste nefislerimize uyup şeytanın tuzağına düşmemek için Allah'tan yardım istememiz vacibtir. Bu, Allah'ın kazası ve kaderiyle oldu, dememiz gerekir. İbn Teymiyye bu konuda diyor ki; büyük şeyhlerden pek çoğu neyin emredilip neyin yasaklandığını araştırmadan yaptığını kadere havale eder, bu yaptığını da işlerini Allah'a havale etmek ve tevekkül olarak kabul eder. Allah'ın emrettiği, sevdiği, razı olduğu şeyle nehyettiği, sevmediği ve gazaplandığı şeylerin arasında fark görmez. Böylece de ikisinin arasını eşit kabul etmiş olamaz. Allah Teala da: «*De ki hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?*» (Zümer/9) ve «*Görenle görmeyen, karanlıklarla nur, gölge ile kayurucu sıcak, canlılarla ölüler bir midir, Allah istediğini işitir, ama sen kabirlerde olanı duyamazsın*» (Fatır/12-19). İbn Teymiyye şöyle der: dinin esaslarından ayrılan ve uzak kalan

sûfiler dine ait şeylerle kafirlerin yaptıkları küfür ve yüz kızartıcı şeyler arasında fark görmemeye başladılar. Böylece de Allah'ın kazasını, kaderini, iradesini bir olarak gördüler, onun Allah'ın gücüne dahil olduğuna, şahadet ettiler. Allah'ın düşmanları ile dostlarının arasını ayırmadılar²².» Fakat selefler ve sûfî şeyhler Allah'ın velileri ve düşmanlarının arasını tefrik ederler ve isyan fiilini kadere ve tevekküle havale etmezler.

İhtiyari ve Zorunlu Fiiller

Selef imamları ve sûfî şeyhleri ihtiyari ve cebri olan fiillerin arasını ayırır ve insanın iyi fiilleri yapmaya, kötü fiilleri terk etmeye gücünün ve hürriyetinin olmasının, kötü fiilleri yapmak zorunda olduğu anlayışını nefy ettiğini açıklar. İnsanın istidadı, kudreti, fiili vardır. Selefler ve sûfî şeyhler bunda ittifak ederler, fakat cehmiyye insanın cebr altında olduğunu²³, fiili işlemeye irade ve kudretinin olmadığını kabul ederler. İşte bundan dolayı İbn Teymiyye selef imamlarının cebri reddetme konusundaki görüşlerini kabul etmez. O diyor ki, cebrin varlığını sünnet imamlarının kabul etmediğini açıklamıştık, Evzai, Sevri, Abdurrahman b. Mehdi ve Malik, Ebu Hanife, Şafi, Ahmed b. Hanbel bunlardandır. Çoğu zaman İbn Teymiyye bize bu konuda selef imamlarıyla sûfî şeyhlerin ittifak ettiğini açıklar. Dahası «Bu sûfî metinler Kur'an ve sünnetin insan için isbat ettiği istidadı gösterir» der. Allah (CC): «*Yol imkânı*

22 — El-Tuhfe el-İrakıyye, 51.

23 — El-Cebr: Gerçek olarak insandan fiili nefyetmektir ve fiili insana değil Tanrı'ya izafe etmektir. Cebirlik insanın kudretini ve iradesini kabul etmez, insanın kudretinin fiildeki etkisini de kabul etmez. Bu konuda bkz. El-Milel ve el-Nihal, I, 85-86; Derû Taaruz el-Akl ve el Nakl, I, 63, t. 3 Cür-cani cebirlik hakkında: cebirlik ikidir der. İnsan fiilinde kazanmayı aracı kabul edenler, (eşariler gibi) ve salt cebirler ki insanın fiilindeki dahlini kabul etmezler (cehmiler gibi).

olanlara Allah için beyti (Kâbeyi) hacc etmek bir görevdir» buyurduğu gibi. İnsanın istidadı olduğunu gösteren ve cebriyyeyi nefy eden başka Kur'an ayetleri de vardır. Bu ayetler kullun fiilinden önce isyan ve itaat fiilinden herhangi birisini yapmaya istidadının olduğunu açıklar²⁴.

Fiilin Oluşumunda Tabii Güçleri ve Etkileri İnkâr Edenler

Kelâmcılar ve nazari araştırma yapanların bir kısmı canlı ve cansızlarda güç, tabiat ve etkileme özelliği olduğunu kabul etmezler. İnsanın kendi fiillerinde bir etkisinin olduğunu kabul etmezler. Böylece nedensellik fikrini kabule yanaşmazlar ve olayların peşpeşe gelmesini sıradan bir yakınlık olarak görürler. Düzen ve tertibi, bunların bir nedene göre olacağını kabul etmezler. Olayların sonuçlarının arkasında yatan nedenleri de kabul etmeyip, inkâr ederler. İbn Teymiyye diyor ki; bu görüş Eşarilerin çoğunluğunun ve onlara uyan zahirilerin, Malik, Şafi ve Ahmed b. Hanbel gibi kıyasçıların görüşüdür.

Bu düşüncenin sahipleri o kadar ileri giderler ki, hayvanın, insanın ve insandan başka şeylerin ihtiyari olan fiillerinde hiçbir etki ve kudretinin olmadığını söylerler ve Allah'ın bir şeyi başka bir şeyden dolayı yapmış olmasını da kabul etmezler. Böylece Allah'ın emr ve halk alemindeki hüküm ve sebeplerini inkâr ederler.

Bu konuyla ilgili İbn Teymiyye: «Eşari ve benzerleri gibi kelâm ve nazari araştırma yapanların bir çoğu Allah'ın hal-kında ve emrinde varolan nedenleri, tabiat ve güçleri inkâr ettiler ve Allah'ın bu nedenlerle amaçladığı hükmü de inkâr ettiler. Kur'an-ı Kerim'deki niçin olduğunu ifade eden edatlar konusunu da (ımlar). Allahu Teala'nın «*Ben insanları ve cinleri ancak bana ibadet etsinler diye yarattım*» dediği gibi,

24 — Kitab el-Kader, 478:

(Zariyat/56). Onlar bu ve benzeri ayetlerdeki nedensellik edatını neden olarak değil, akibet edatı olarak değerlendirirler. İşte bundan dolayı Eşari «Rabbin en önemli sıfatı, ihtira etme kudretidir»²⁵ der. Fakat Şehristani'nin İmam el-Haremeyn'in bu görüşünü naklettiğini de görüyoruz²⁶.

İmam Haremeyn Cüveyni biraz bu görüşün dışına çıkarıyor gibidir. Cüveyni der ki, Akıl ve hissin kabul etmediği türden kudret ve istidadı olumsuzlamaya ya da hiçbir şekilde etkisi öz konusu olmayan bir kudreti olumsuzlamaya (isbât) gelince, bu da esas itibarıyla kudreti olumsuzlamak gibidir. Anlaşılmayacak şekilde etkisini kabul etmeye gelince, bu da etkiyi olumsuzlama (nefy) gibidir. Öyleyse insanın fiiline insanın kudretini ihdas ve halk şeklinde değil de, gerçek anlamda nisbet etmek gerekir. Şehristani, Cüveyni'nin nedensellik konusundaki tutumunu mütereddit görür ve der ki, ne acaip bir şeydir ki, Ebu Meali'nin kelâm anlayışının kaynağı bu doğrultuda ise, gerçek anlamda fiili, nedenlere izafe etmek nasıl mümkün olabilir? Fakat biz Cüveyni'nin nedensellik fikrini kabul ettiği sonucuna varıyoruz, ama biraz tereddütlü davranıyor, o kadar. Sonra Şehristani kendinden sonra İbn Teymiyye'nin de zikrettiği Ebu Hasan Eşari'nin makalesini zikreder. Şehristani Ebu Hasan Eşari'nin şöyle söylediğini nakleder: «Gerçekte anlamda hâlık, yaratmasına başkasının ortak olmadığı Bari Teala olursa, onun en önemli vasfı ihtira etme kudretidir. Ebu İshak İsferâyini de Allah'ın en önemli sıfatı, bütün yaratılmışları ayırd etmeyi gerektirici oluşudur» der²⁷. İbn Teymiyye'de Gazzali'nin *Tehâfüt el-Felasife* adlı eserinde nedenleri inkâr ettiğini söyler. İbn Rüşd de *Tehâfüt et-Tehâfüt*'te nedenselliği isbat konusunda filozofları destekleyerek Gazzali'yi reddeder. Nedensellik fikrini isbat konusunda İbn Teymiyye

25 — *Kitab el-Safdiyye*, I, 147.

26 — Şehristani, *el-Milel ve el-Nihal*, İbn Hazmın *el-Fasl*'ının kenarında, I, 127, 128, I. baskı 1317 h. Kahire.

27 — *A.g.e.*, I, 13.0

ye, İbn Rüşd ve Gazzali arasındaki benzer ve farklı noktaları geniş olarak başka bir yerde ele alıp açıklamıştık ²⁸.

Gazzali Nedensellik Fikrini Kabul Ediyor

İbn Teymiyye belirli bir tavır takınarak Gazzali'ye karşı İbn Rüşd'ün tarafını tutar. Gazzali'nin nedensellik fikrini inkâr edişi İbn Teymiyye'nin bir zannından ibarettir. Biz Gazzali'nin esas itibarıyla filozoflara karşı çıktığını görüyoruz. Gazzali filozofları varolan herşeyi mutlak bir nedene indirgeme ve tabiatın etkisine karşılık mucizeyi peygamberlerin nefislerinin gücüne indirgeme konusundaki hatalarından dolayı reddeder. Gazzali nedenselliği *Tehafüt el-Felasife* kitabında reddedip ona karşı çıkmakta haklıdır. Oysa biz Gazzali'nin başka bir kitabında nedensellik fikrini kabul ettiğini görüyoruz. Gazzali *Mearici'l Kuds* adlı kitabının «Nedenlerin Sonuçlarına Yönlendirilmesinin Bilinmesi» adlı bölümünde şunları söyler: «Basit varlıklar arasında izdivaç vardır, karmaşık varlıklar arasında da izdivaç vardır. Nefsler felekler vasıtasıyla itaat edicidir, vericidir, unsurları kabul edicidir. Verenle kabul eden arasında sonuçlar ve madenler, bitkiler, hayvanlar ve nefisler türünde meydana gelen şeyler vardır. Halk (yaratma) ve emr, Allah'a aittir. O, vermek ve kabul etmek şeklindeki izdivaçtan uzaktır: O çocuğu ve hanımı olmaktan çok uzak ve münezzehdir.» Yine Gazzali diyor ki: «Tabiatın işleyişi kesintiye uğrasa, bitki güçleri yok olur, bitki güçlerini yok olmasıyla da hayvani güçler yok olur.» Bu ifadelerinden biraz önce de Gazzali şunları diyordu: «Tabiat yolu teshirledir, tabiat-üstünün metodu, tedbirledir. Kur'an bunu şu şekilde formüle eder: «*Biz semayı el ile bina ettik, halbuki biz genişleticileriz, yeryüzünü de yaydık, ne güzel serip hazırlayıcıdır. Her şeyi çift yaratık, umulur ki, zikreder, düşünürsünüz...*» Yaratıkların hep-

28 — Bu konuyu, İbn Teymiyye'nin İbn Rüşd Felsefesi Karşısındaki Tutumu adlı master tezimizde derinlemesine inceledik. Dr. Muhammed Kemal Cafer'in gözetiminde

si latif ve kesif olanı, akıl ya da duygu sahibi olanı bir çift oluşturacak şekilde yaratılmışlardır. Karmaşık varlıklarda da izdivaçlar (çift kutupluluk) vardır»²⁹. Bu metinde Gazzali'nin filozofların metodunu kabul ettiğini görüyoruz. Her ne kadar Gazzali'nin fikirleri bu kitaplarda filozofların alanına girmeyi gerektirmişse de nefsten, tabiattan ve oluştan bahseder ve nedensellik fikrini kabul eder.

29 — Gazzali, Mearic el-Kuds fi Midrac Marifet el-Nefs, 196.

3. SELEFİ VE SÜFİ ŞEYHLERİN DİNİ BİLME VE KİTAP VE SÜNNETE UYMA KONUSUNDAKİ İTTİFAKLARI

İbn Teymiyye bize ilim kavramıyla sûfi ve seleflerin ne anladıklarını açıklar. Onlar ilim kavramıyla dini kastediyorlar. İbn Teymiyye der ki, sûfilerin dilinde ve vasiyetlerinde çoğu kez ilimle din kastedilir. Ebu Yakub Nahrecûrî «Halî en faziletlisi ilme yakın olandır,» der. Ebu Yezid Bistami de «Otuz yıl mücadele için çalıştım. bana en zor geleni ilim ve ilme uymak oldu, eğer alimlerin farklı kanaat ve görüşleri olmasaydı çaresiz kalırdım, tevhidin tecridi (tenzihi) hariç, alimlerin farklı görüş ve kanaatte olmaları rahmettir,» diyor. İbn Teymiyye sûfi görüşlerden alıntılar yapmaya devam ediyor. Sehl b. Abdullah Tusterî'nin görüşü şudur: «Dine uymaksızın yaptığım her davranış, nefse uyarak yapılan bir fiildir, dine uyarak yapmaya çalıştığım her davranış ise, adeta nefse azaptır». Sanki İbn Teymiyye bu sözü «Cennet nefsin hoşlanmadığı şeylerle çevrelenmiştir», hadisini yorumlamak için zikrediyor gibidir. Ebu Süleyman Darani de, «Bazen kalbime başka kavimlerin nüktelerinden esintiler gelir, ben ise bu nükteleri ve hikmetli sözleri ancak iki adil şahid olan Kitap ve sünnetin şahadetiyle kabul ederim.» diyor. Aynı şekilde İbn Teymiyye bazı sûfi şeyhlerin selefi prensibine bağlı kalmada son derece titiz olduğunu açıklar. İşte bunun içindir ki, o, çoğu kez sûfilerin görüşlerini şahit olarak kullanmaktan kaçınmaz. Ebu Hafs Neysaburi der ki; «Her kim davranış ve düşüncelerini Kitap ve

sünnetle ölçmezse onu adamdan sayma»¹. Süfîlerin ilimden dini anlamalarının, daimi olarak Kitap ve sünnete uymayı anlamalarının sebebi budur. İbn Teymiyye sık sık Abdulkadir Geylani'nin *Fütûhu'l-Gayb* kitabından alınmış metinlerle delil getirir. Onun bu metinlere başvurması görüşlerini teyid içindir. Çünkü bu metinler bizi dünyadan, makam ve mansib sevgisinden ve bunlara aşırı düşkünlüklerden uzaklaştırır, iman şuurunu elde etmeye, inancı güçlendirmeye, geçici dünyadan vazgeçip ebedi yurda yönelmeye götürür. Ahlâkı güzelleştirmeye, tevhide davete, Allah için ihlâsa, şeriata uygun bir yolla Allah'ı tenzihe götürür. Bu metinlerin İbn Teymiyye'nin önemle zikrettiği ve geniş olarak ele aldığı dini emir ve nehylerin etrafında dönen bir özellikleri vardır. İşte bu emir ve yasaklar İslam dininin özetidir. Çoğunlukla selefler ve süfî şeyhler Kitap ve sünnete uymaya çağırır, emredileni yapmaya yasaklanana terketmeye, yani Kitap ve sünnetteki emir ve nehiylere sarılmaya çağırır. *Kitap el-Sülûk*'te İbn Teymiyye şöyle diyor²: Abdulkadir, *Fütuh el-Gayb*'da şöyle der: «Her mü'minin diğer hallerinde de üç şey gerekir: Sarılacağı bir emir, kaçınacağı bir nehy, rıza göstereceği bir kader. Çok az bir durumda mü'min bu üç özelliğin birinden hâli olabilir. Mü'minin kalbinin bunlara bağlanması, nefsinin anlatması, her halinde uzuvlarının onları tutması gerekir»³. İbn Teymiyye Şeyh Abdulkadir'in sözlerini yorumlar ve ilaveler yapar. Bunu onun söylediklerinin şariatın getirdiklerine uygun olduğu ve müslümanın sülûk etmesi gereken bir yol olduğu için yapar. Bu yol, iyilerin ve mukarriblerin yoludur. İbn Teymiyye der ki, bu ifade herkesin muhtaç olduğu özlü bir ifadedir ve Allah'ın: «Gerçek şu ki kim müttaki ve basiretli olursa, Allah muhsinlerin ecrini zayi etmez» ayetine de mutabık bir sözdür. Şeyh Abdulkadir'in cümlesi emredileni yapmak, yasaklanana terk etmek etrafında döner. Süfîler ve ehl-i sünnete göre sülûk iki tanedir:

1 — İstikame, 23 z, 24.

2 — İbn Teymiyye, *Kitab el-Sulûk*, *Mecmuayı Feteva* içersinde, X, 455, Riyad 1381.

3 — Abdulkadir Geylani, *Futuh el-Gayb*, 6, Kahire 1392/1973.

Ehl-i yemin (sağ ehli) iyilerin sülûküdür. Bu, vacibleri yerine getirmek, eda etmektir. Haram olan şeylerden sakınmak ve zahiren terketmektir. İkincisi mukarreb sabıkların sülûküdür. Bu, vacibleri ve müstehabları imkân dahilinde yapmaktır. İbn Teymiyye der ki ⁴: «Abdulkadir ve diğer büyük şeyhlerin sözleri bu sülûke işaret eder. Bu sülûk emredilen şeyleri benimseyip yerine getirmede, yasaklananlardan kaçınmada ve dini öğrenmede Kitap ve sünnete uymaktır.» Şeyh Abdulkadir diyor ki, «Allah'ın hükmüyle halktan uzak dur, emriyle nefsinin hevasından uzak dur, ve Allah'ın fiiliyle iradenden uzak dur. İşte o vakit Allah'ın ilminin kabı olmaya uygun hale gelirsın (Mahlukatı Allah'ın hükmüne, nefsinin Allah'ın emrine, iradeni Allah'ın fiiline bırak, işte o zaman Allah'ın sana öğretmesine, bilgi vermesine hazır hale gelirsın)» ⁵. İbn Teymiyye Abdulkadir'in sözünün çoğu kez bu makamda vaki olduğunu söyler. Doğrusu o, nefsin iradesine hakim olma ve hevasına mani olma konusunda zühdü emreder. Kim bunu elde eder, Kur'an ve Resulullah'ın emriyle tasarrufta bulunursa, o kişi insanların en mükemmeli ⁶. Selefleri ve sûfî şeyhleri Kitap ve sünnete uymalarından ve dini öğrenmelerinden dolayı hayırla yadeden yalnızca İbn Teymiyye değildir. İbn Teymiyye'den önce de Ebu Osman Sâbûnî selef akidesi konusunda şöyle der: «İlim sünnettir, cehalet bidattır. Kim Resulullah (SAV)'ın sünnetine sarılır ve sünnetle amel ederse, sünnete göre dosdoğru olur ve sünnete davette bulunursa onun ahiretteki ecri daha çok olur. Resulullah (SAV), «Onun için elli kişinin ecri vardır» der.» Resulullah bu sözünü ümmetinin fesadı sırasında sünnetiyle amel eden için söyledi ⁷. Kitap ve sünnete sarılma konusunda şeyh Ebu Osman Sabunî, birçok sûfî şeyhin sözlerinden delil getirdi. O, İmam Malik, İshak b. Rahaveyh, Ebu Hanife ve benzeri selef imamlarından yaptığı na-

4 — Kitab el-Sülûk, 456-463

5 — Fütuh el-Gayb 12.

6 — Kitab el-Sülûk, 470

7 — Ebu Osman İsmail Sabuni, Akide el-Selef, 78.

killerin yanı sıra Abdullah b. Mübarek, Fudayl b. İyaz gibi büyük sûfilerden de nakillerde bulunur.

Selefi mezheb Kur'an'ın emirlerini yerine getirmek ve Allah'ın yasakladıklarından kaçınmayı öngörür. Bu da dini öğrenmek ve din için çaba sarfetmekle olur. Bu düşünce selefilerin ve sûfi şeyhlerin ittifakla kabul ettiği bir husustur. Bu sûfi şeyhler bizim asrımızda garib kimselerdir. Resulullah (SAV) da «İslam garip başladı ve başladığı gibi garip olarak bitecektir. Gariplere müjdeler olsun!»⁸ buyurmuştur. İbn Receb bu hadis-i şerifle, dinlerine sarılanlar, amellerinde Kitap ve Sünnete uyanlar ve Kitap ve sünnet üzerinde titreyenler olarak istidlalde bulunur. İbn Receb, sünnete uyan ve ona sarılanlar için şöyle der: «Bu imamların amacı Nebi (SAV) ve arkadaşlarının yaşadığı sünnete sarılmaktır. İşte bunun için Fudayl b. İyaz şöyle der: Sünnet ehli boğazından geçen helal lokmanın helal olup olmadığını bilendir. Çünkü helalinden yiyip içmek sünnetin en büyük özelliklerindendir. İşte bundan dolayı sünnet ehli ahir zamanda garipler olarak tanıtıldı, çünkü onların sayıları azdır ve hayatları gariplere benzer»⁹.

Ahir zamanda dinine sarılanı öven pek çok hadis varid oldu. Bu hadislerde dinine sarılan kişi elinde kor ateşi tutan kişiye benzetilmiştir. Ahir zamandakilerden dini ile amel eden kişi için sahabeden elli kişinin eciri vardır. İbn Receb sünnete sarılan sûfi şeyhlerden abidleri ve zahidleri tanıtmaya başlarken şöyle der: «Batini garipliğe gelince, bu, deruni garipliktir. Alimler, abidler, zahidler de dahil olmak üzere halk arasında ariflerin garipliğidir.» Ebu Süleyman Darani bunların özelliği konusunda şöyle der: Bunların düşünceleri insanların düşüncelerinden başka olup istekleri ahirettir, duaları da

8—Bu hadisi Ebu Hüreyre ve Abdullah b. Mesud rivayet ettiler Sahih-i Müslim, I, 130 (kitab el-iman, İslam garib başladı, garip olarak bitecek babı). Müsnedi Ahmed V, 296; Süneni Tirmizi, Medineyi münevvere baskısı IV, 2129 (K. el-iman, islam garib geldi..... bölümü); Süneni İbn Mace. II, 1319-1320 (K. el-Fiten).

9—İbn Receb Hanbeli, Gurbat el-İslam, 87.

insanların duasından başkadır. İbn Recep Hanbeli halk arasında garip kalacak kadar Kitap ve sünnete sarılan sûfî şeyhler ve zahidlerin sözlerini şahid getirir. Aynı şekilde Abdulkadir Geylani de vaaz, irşad ve nefsleri terbiye ile meşgul olması, onu ders vermekten, ilmi yaymaktan, sünnet ve sahih akideye yardımcı olup ,onun üstün gelmesi için çalışmaktan alıkoymadı. Geylani fıkıhda İmam Ahmed'e, muhaddislere ve selefe uymaktaydı. Kitap ve sünnete sarılmakta, bu ikisine aykırı olan her şeyi reddetme mücadelesi vermekteydi. «Dinin şehadet etmediği her hakikat zındıklıktır »cümlesi onun sözlerindendir. O, salikten bazı hallerde dini sorumlulukların düşeceğini reddederek şöyle der: «Farz ibadetleri terk etmek zındıklıktır, yasaklananları yapmak günahıdır.» Geylani Kitap ve sünnete uymakla din yolunda dosdoğru duran büyük bir dağa benzerdi. Şeyh Abdulkadir, tarikatın dine bağlanmasına, Kitap ve sünnete sarılmaya çağıran en büyük davetçilerdendi ¹⁰. İbn Teymiyye de çoğu zaman sûfî şeyhlerin Kitap ve sünnete uymalarından övgüyle sözeder.

İbn Teymiyye bize Abdulkadir'in, «Bazı salıklar durum karışık geldiği için, insan iradesini mutlak olarak yok saydılar», sözünü açıklıyor. Bu konuda İbn Teymiyye sûfilerin iradesinin dini emr ve nehye uygun düştüğünü açıklayarak der ki: İrade konusu pek çok salike karışık gelmiş ve anlaşılamamıştır. Böylece salıklar olgun bir tarikatte kulun asla iradesinin bulunmayacağını zannettiler ve Ebu Yezid'e 'Ne istiyorsun' diye sorulunca 'İstememeyi istiyorum' cevabındaki iradede bir çelişki olduğunu zannettiler. Oysa gerçek şudur; Ebu Yezid Bistami'nin cümlesi onun bir şey istediğini açıklıyor. Bu şekilde salıklar, sûfî şeyhlerin cümlelerini mutlak olarak iradeyi yok sayma anlamında yorumluyorlar. Oysa bu bir hatadır ¹¹. Çünkü sûfî şeyhler bu tür sözleriyle ilahi olan iradeye işaret ediyorlar. Sonra İbn Teymiyye sûfî şeyhlerin bu konuda yapılmış hataları düzeltmedeki ihtimam ve gayretlerini açıklıyor. Şöyle diyor: «İşte bundan dolayı şeyh Abdulkadir ve onun şeyhi

10—Ebu Hasan Nedvi, İmam Abdulkadir Geylani, 20.

11—Kitab el-Sülûk, 494.

Hammad Debbas ve diğer istikamet sahibi şeyhler —Allah hepsinden razı olsun— salikin Kitap ve sünnete muhalif olan ve Allah'ın iradesi dışında başka bir şeyi istememesini emrederler»¹².

Selefi Şeyhlerin Emir ve Nahiylere Uymaları

İbn Teymiyye bize ilk zahidlerin ve sûfî şeyhlerin bağlandıkları dini prensibi açıklamak ister. Bu prensip, Kitap ve sünnet ışığında dini emir ve nahiylere sarılmaktır. O der ki:

«Fudayl b. İyaz, İbrahim b. Edhem, Ebu Süleyman Darani, Maruf Kerhi, Seri Sakati, Cüneyd b. Muhammed ve benzerleri gibi mütekaddim selefi şeyhler, Abdulkadir, Hammad ve Ebu'l-Beyan gibi müteahhir şeyhler gibi doğru yolda olanlar, söz konusu dini prensibe sıkı sıkıya bağlı kalmışlardır. Bu şeyhler, salikin dini emir ve nehyin dışına çıkmasını caiz görmezler, salik havada uçmuş, suda yürümüş olsa bile. Aksine salikin emredileni yapması ve yasaklananı terketmesi gerekir. İşte bu, Kitap ve sünnetin gösterdiği ve selefin icma ile kabul ettiği hakikattir. Sûfî şeyhlerin çoğunun sözlerinde var olan bu hakikattir.»¹³ İmam Nevevi¹⁴, ilim öğrenmeye ve dinde derinleşmeye teşvik konusunda şöyle der: Buhari'den rivayet ettik: Ömer (RA), Resulullah (SAV)'dan nakleder: «Yazmadan önce derinlemesine anlayınız». Anlamı: İlmî en güzel şekilde öğrenmeye ve onu elde etmenin yollarını aramaya azmediniz. Aişe (RA)'den Müslim'in *Sahih*'inde şöyle rivayet edilir: «Ensar kadınları ne iyi kadınlardır! Dinlerini kavrayıp öğrenmede utanma duygusu onları engellemedi». Burada ince anlayış dini bilmek, Kitap ve sünnete uymak, Allah'ın Kitabı'nda ve Resulü'nün (SAV) sünnetinde geçen emir ve nehy çizgisinde durmaktır.

12 — A.g.e., 516.

13 — A.g.e., 517.

14 — Nevevi, *Bustan el-Arifin*, 100; tahkik M. Hacı.

Tasavvuf, Bir Kenara Çekilmek Değildir

Bazı sûfiler, hadis kitaplarını okumayı bir tarafa bırakarak zühd ve zikirle ilgilenmektedirler. Kitap yazan, okuyup mütalaa eden kardeşlerini de ayıplamaktadırlar. İbn Teymiyye'nin de kaydettiği gibi bu bir hatadır. İbn Teymiyye bize bazı sûfileri zühd hayatının kitap okumaktan ve yazmaktan alıkoymadığını açıklar.

Seri Sakati de buna benzer bir hikaye anlatır: Sûfilerden birisi yanına gelir, yanında mürekkebe şişesiyle bir kalem görür görmez, oturmadan dışarı çıkar. Sehl b. Abdullah Tusteri der ki: «Ey sûfiler topluluğu, beyaz üzerinden siyahı ayırmayınız (okuma ve yazmadan vazgeçmeyiniz). Kim okuyup yazmayı bırakırsa zındılaşır». Cüneyd de, «Bizim bu bilgimiz Kitap ve sünnete dayalıdır, kim Kur'an okuyup, hadis yazmazsa bu konuda ona uyulmaz.» der. İbn Teymiyye ilk sûfilerin selef akidesini yazmak konusunda yarış ettiklerini söyler. Öyleyse İslam tasavvufu bir kenara çekilmek olmayıp okumak, yazmak ve toplumla beraber olmaktır. İşte bunun için İbn Teymiyye'nin hadis kitaplarını okuyan ve yazan şeyhlerle övündüğünü görüyoruz. Dolayısıyla tasavvuf uzlet ve toplumda olup bitenlerden habersiz olmak değildir. Tasavvuf, sûfiden, dinin emirlerinin fakihi, Resulullah (SAV)'ın bazı hadislerinin hafızı olmasını ister. Bu yüzden Ebu Süleyman Hattabi de uzlet konusunda bir risale yazdı. Bu risalede insanın ne zaman uzleti sevmesi gerektiğini ve ne zaman uzlet etmeyip toplumda yaşaması gerektiğini anlatır. Ebu Süleyman der ki: Uzlet akıllı ve alim olanlara fayda sağlar¹⁵. Cahiller için en zararlı şeydir. İbrahim'den Mugire'ye «Fıkıh öğren, sonra uzlete çık» dediği rivayet edilir.

15—Ebu Süleyman Hattabî, el-Uzlet, 91.



SELEFİLERİN VE SÜFİ ŞEYHLERİN İLAHİ SIFATLAR KONUSUNDAKİ İTTİFAKLARI

1. SIFATLARI İSBAT İÇİN İBN TEYMİYYE'NİN SÜFİ ESERLERE DAYANMASI

Sıfatları nefyeden görüş: Sıfatları yok sayan ve tatil eden görüşün aslı yahudi öğrencilerden, müşriklerden ve sapık sabiilerden alınmıştır. Yahudilerden sıfatları kabul etmeyen görüşü alıp ezberleyen ilk kişi Ca'd b. Dirhem'dir. Bu görüşü Ca'd'dan, Cehm b. Safvan aldı. Cehm bu görüşü yaydı, böylece cehmiyye mezhebi ona nisbet edildi. Cehm'in bu görüşü Eban b. Seman'dan aldığı da söylenir. Eben ise Lebîd b. A'sam'ın kızkardeşinin oğlu Talut'tan aldı. Talut da Rasulullah'a sihir yapan sihirbaz yahudi Lebîd b. A'samm'dan aldı. Ca'd'ın anlattığına göre bu kişi Harranlıydı, Harran'da bilindiği gibi sabiiler ve filozoflar vardı. Ve bazı müteahhir sihirbazların anlattıkları Ken'ânlılar ve Semud dininin kalıntıları vardı. İbn Teymiyye¹ sıfatları inkâr eden Cehmi görüşün isnadları arasında, ikinci yüzyılda arapçaya tercüme edilmiş Rumca ve Grekçe kitaplarını olduğunu da açıklar. Selefîlerin Cehmiyye dedikleri bu görüş üçüncü yüzyılda yaygınlaştı. İbn Teymiyye bu görüşe Malik b. Enes, Sufyan b. Uyeyne, Abdullah b. Mubarek, Ebu Yusuf, Şafi, Ahmed, İshak b. Rahaveyh, Fudayl b. İyaz, Bîşr Ha-

1— El-Feteva el-Hamaviyye, 99.

fi gibi imam ve şeyhlerin karşı olduğunu söylüyor. Cehmiyyeyi zemm ve sapık sayma konusundaki onların sözlerini nakleder. Abdulkadir Geylani diyor ki²: «Cehmiyye Cehm b. Safvan'a nisbet olunur. O, iman sadece Allah ve Resulünü bilmektir, diyordu. Onlar Kur'an'ın mahluk olduğunu, Allah'ın Musa ile konuşmadığını, Allah'ın kelâm sıfatının olmadığını, görülme-yeceğini, mekanı olmadığını, arşı ve kürsisi bulunmadığını, imanin dil ile ikrar etmeksizin yalnızca kalp ile bilmek olduğunu iddia ettiler ve Allah'ın bütün sıfatlarını inkar ettiler. Sûfi şeyhlerden ve selefilere nakledilen bu metinler akide, tevhid ve sıfatları kabul etmeyen görüşleri redd konusunda aralarında ittifak olduğunu gösterir.

Mutezilenin Ehl-i Sünnete Etkisi

Ehl-i sünnet ve'l-cemaat, Allah ile kaim olan sıfatları ve Allah'ın dilediği fiillerinin varlığını kabul eder. Mutezili olan cehmiler ve başkaları Allah'ın fiil ve sıfatlarını kabul etmezler, çünkü sıfatlar arazdırlar, fiiller de gelip geçici şeylerdir, öyle ise arazlar ve gelip geçici şeyler Allah ile kaim olamazlar. Çünkü bu, onlara göre, teşbih ve tecsimi gerektirir. İbn Teymiyye onların bu tutumlarıyla, Allah'ın iradesine, kudretine ve fiillerine ait şeyleri kabul etmek istemediklerini açıklar. Böylece de Allah'ın yaratma, istiva, gelme, gitme, konuşturma, münada ve münacâ gibi sıfatlarının Allah ile kaim olmasını caiz görmezler. Onlar Allah'ın irade sahibi ve kadir olduğunu da kabul etmezler. Oysa bu sıfatlar ayetlerde ve hadislerde zikredilir. İbn Teymiyye mutezilenin ehl-i sünnete olan etkisini şöyle açıklar: Mutezileden sonra Abdullah b. Said b. Küllab gelir. İbn Küllab Allah'ın sıfatlarını isbatta selefilere ve imamlara uyar, Allah'ın yüce (aşkın) olduğunu kabul eder. Fakat o, mutezilenin, hadiselerin ve fiillerin Allah ile kaim olmadığı fikrini de kabul ederek onlara uyar. Allah'ın iradesiyle ilgili hiçbir şeyin onunla kaim olmadığını söyler. İbn Teymiyye mutezi-

2 — Abdulkadir Geylani, El-Günye Li Talibi Tarık el-Hakk, 90 vd.

lenin, 'fiil ve sıfatlar arazlardır, arazlar ise Allah ile kaim olmaz' görüşünden etkilenererek, İbn Küllab'ın mezhebinde Allah'ın varlığı ile kaim olan fiil ve sıfatlarının inkâr edildiğini söyler. Daha sonra, Allah'ın sıfatlarını ve fiillerini kabul etmeme konusunda mutezile ve cehmiyyenin görüşlerini, İbn Küllab ve izleyenlerinin de sıfatları isbat, fiilleri ise nefyetme konusundaki görüşlerini açıklar. O, Allah'ın zatî sıfatlarını isbat, fiilî sıfatlarını nefyetme konusunda İbn Küllab'ın görüşlerine uyanları açıklamaya başlar. Der ki; Ebu'l Hasan el-Eşari, Ebu Abbas Kalansi, Ebu Hasan b. Mehdi Taberi ve bunlara uyan dört imam Malik, Şafii, Ahmed b. Hanbel, Ebu Hanife ve başkaları, İbn Küllab'a uyar³. Fakat bizzat dört imamın kendileri Allah'ın sıfatlarını isbat ve Allah'ın fiillerinin onun kudreti ve iradesi ile kaim olduğu konusunda ehl-i sünnet ve cemaat mezhebindeydiler. Aynı şekilde bu konuda sûfî şeyhler de ehl-i sünnet mezhebindeydiler, onlar kelâm ilminde Küllabilere tabi olmadılar.

Sûfî Şeyhlerin Küllabilere Muhalefet Etmeleri

İbn Küllab'ın sıfatları isbat ve fiilleri nefyetme konusundaki görüşünün, selef imamlarında bir etkisi oldu. Bu mesele onlar arasında bir tartışmaya yol açtı. İbn Teymiyye sûfî şeyhlerin Allah'ın sıfat ve fiilleri konusunda selef-i salih ve sünnet imamlarıyla ittifak içinde olduklarını gösteriyor. Sûfîler Allah'ın fiilleri ile sıfatlarını birbirinden ayırmıyorlar. İbn Teymiyye diyor ki⁴: «Haris Muhasibi, İbn Küllab'a muvafakat eder, onun Küllab'a uymaktan vazgeçtiği de söylenir. Ahmed b. Hanbel, Haris Muhasibi ve Küllab'ın diğer arkadaşlarından sakınılmasını emreder. Nitekim Seri Sakati de Cüneyd'e, Haris'in bazı kelâm görüşlerinden sakınmasını ister. Haris'in bundan tevbe edip

3 — Kitap el-Esma ve el-Sıfat, II, 521; bkz. Derü Taaruz el-Akl ve el-Nakl, II, 6.

4 — Kitap el-Esma ve el-Sıfat, II, 521; Derü Taaruz el-Akl ve el-Nakl, II, 6-7.

döndüğünü zikrederler. Haris'in ilim fazilet, zühd ve hakikatler konusunda bilinen sözleri vardır.

Ebu Bekr Kelabazi, Muhasibi'yi anlatır. O, «Allah sesle konuşur,» diyordu. Bu, Muhasibi'nin, İbn Küllab'ın görüşünden vazgeçtiğini söyleyenin görüşüne uygun düşer. Ebu Bekr Kelebazi⁵ sûfilerden bir grubun Allah'ın kelâmının harfler ve seslerden ibaret olduğunu söylediklerini anlatır. Sûfiler, Allah'ın zatında sıfatların mahluk olmadığını kabul etmekle beraber, Allah'ın kelâmının ancak bu şekilde bilinebileceğini iddia ediyorlar. Bu görüş, Haris Muhasibi ve müteahhirinden İbn Salim'in görüşüdür. İbn Teymiyye, Kelebazi'nin bu ifadesiyle selefiler ve sûfî şeyhler arasındaki ittifaka delil getirir. Böylece biz Haris b. Esad el-Muhasibi ve İbn Salim'in —ki kendisine Salimiyye fırkası nisbet edilir— Allah'ın kelâmı harfler ve seslerden ibarettir dediklerini ve Küllabiye'ye muhalefet ettiklerini görüyoruz. Zira Küllabiler Allah'ın kelâm sıfatını kabul ediyorlar, fakat Allah'ın sesi olduğunu inkar ediyorlar, çünkü ses fiildir diyorlardı. Onları ise Allah için fiil sıfatları olduğunu kabul etmiyorlardı. İbn Teymiyye⁶, Abdullah b. Ahmed'den şunu nakleder: Allah Musa ile konuştuğunda sesle konuşmadı diyenlerin durumunu babama sordum. Babam da evet, Allah Teala sesle konuştu, dedi. İbn Mesud hadisi: «Allah vahiyle konuştuğu zaman, zil sesi gibi bir ses duyulur!»⁷. İbn

5 — El Taarruf Li-Mezhebi Ehli el-Tasavvuf. 40. bkz. Küllabiye ve Salimiyye için, bkz. el-Günye Li-Talibi'i Tarık el-Hakk, I, 94; Derü Taaruz el-Akl ve el-Nakl, I, 13 t. 3. bkz. İbn Küllab için el-Milel, I, 93.

6 — Derü Taaruz el-Akl ve el-Nakl, II, 39.

7 — İbn Mesud hadisi Ebu Davud, Sünen, IV, 325. Resulullah buyurdu ki: «Allah vahyedince sema ehli işittir, zil sesi gibi bir ses duyar, safa üzerinde, Cibril kendilerine gelinceye kadar baygın kalırlar, Cibril gelince kalpleri irkilip uyanırlar ve «Ey Cibril, Rabbın sana ne söyledi» derler. O da «Hakk» der. Onlar da «Hakk Hakk» derler. Buhari Sahih'inde IX, 41, İbn Mesud'dan rivayet eder: «Allah vahiyle konuşunca sema ehli bir ses işittir. Kalpleri irkilip, ses kesi-

Teymiyye Allah'ın Musa ile sessiz konuştuğunu zanneden Hilâl için «O, cehmidir, Allah'ın ve İslam'ın düşmanıdır, Allah'ın sesi kalkan sesi gibi değildir. (onun misli gibi bir şey yoktur)» demiştir.

Eşariler Küllabilik Mezhebine Uydular

İbn Teymiyye buradaki amacı şöyle açıklar: Ebu Abdurrahman Sülemi'nin *Tabakat*'ında isimlerini, görüşlerini ve biyografisini topladığı bilinen şeyhlerdir. Ve aynı şekilde Sülemi ve başkalarının *Kitab el-Zühd*'de sözlerini topladıkları sahabe ve tabiinin zahid imamlarıdır. Ayrıca Ahmed b. Hanbel' in *Kitab el-Zühd*'ünde haberlerini topladığı şeyhler, işte bütün bunlar Küllabi, mezhebinden değillerdir. Eğer Küllabi mezhebinden olmuş olsalardı, Ebu Abdurrahman Sülemi Küllabiyeye lanet etmezdi⁸. Bu şundan dolayıdır; Küllabiler, mutazilenin görüşünden etkilendiler, sünnet imamları ve sûfî şeyhlere muhalefet ettiler. Bilinmektedir ki, sûfî şeyhler lanet vb gibi dualardan çok uzak duran insanlardır, nitekim İbn Teymiyye de, «Eğer Ebu Abdurrahman Sülemi'ye göre Küllabiye ile sûfiler arasında bunu gerektiren büyük bir ayrıcalık olmasaydı Ebu Abdurrahman onlara lanet etmezdi» demiştir. İbn Teymiyye Küllabilerin kendilerinden sonra gelenlere yaptıkları etkileri anlatır. Der ki: «Küllabiler Eşari şeyhleridir. Doğrusu Ebu Hasan el-Eşari, Ebu Muhammed b. Küllab'ın yoluna uymuştur.» İbn Teymiyye, İbn Küllab ve Eşari'yi akidelerinden dolayı zemmetmez. O der ki, İbn Küllab zaman ve tarikatçe selefe daha yakındır. Kuşeyri'nin şeyhi Ebu Bekr b. Furek, İbn Küllab ve Eşari'nin ifadelerini toplamış, ikisinin 'kelâm ilmindeki ittifak noktalarını açıklamış ve buna göre şeyhlerin bu ikisine uyduğunu açıklamıştır. İbn Teymiyye de sûfilerin kelâm ilminden uzak olduğunu savunur.

lince onun Hakk olduğunu bilirler ve «Rabbiniz ne söyledi?» diye nida ederler Derler ki «Hakk söyledi.»

8— el-İstikame, I, 25 bkz. Derü Taaruz el-Akl ve el-Nakl, II, 82-83.

Daha önce geçenlerden de anlaşılacağı gibi, İbn Teymiyye, İbn Küllab ve Eşari'nin ve bunların yolunda gidenlerin aleyhinde bulunur. Çünkü onlar Allah'ın fiili sıfatları ve bu sıfatların Allah'ın varlığında kaim olmadığı konusunda mutezileden etkilenmişlerdir. Belki de bu aleyhte bulunuş İbn Teymiyye'nin onların mutezili tesir taşıyan ilk kitaplarını okumuş olmasından kaynaklanmış olabilir. Fakat İbn Teymiyye'yi bazı kitaplarında bu görüşünden vazgeçmiş olarak görüyoruz İbn Teymiyye Allah'ın sıfatlarını kabul eden sekiz görüşe, bilinen üç görüşü daha ilave eder.

Birinci görüş: Allah'ın rızası, gazabı, vechi, iki eli ve isti-va etmesi gibi fiil ve sıfatlarını kabul edenlerin görüşü ki, bu İbn Küllab, Haris Muhasibi, Ebu Abbas Kalansi'nin görüşüdür. Ebu Abdullah İbn Mücahid, Ebu Hasan b. Mehdi Taberi, Kadı Ebubekr Tayyib gibi Eşari'nin eski arkadaşları ve Eşari'nin görüşü, İbn Furek'in görüşü, Ebu Kasım Kuşeyri ve Ebu Bekr Beyhaki'nin görüşü, Kadı Ebu Yala'nın görüşü, İbn Ukeyl, Şerif Ali, İbn Zaguni, Ebu Hüseyin Temimi ve iki oğlunun görüşü, ehl-i sünnet ve hadisçilerin görüşü gibi. İbn Teymiyye diyor ki, bu görüş sıfatları kabul eden kelâmcılar tarafından bilinen bir görüştür. Onlar arasında, sıfatları inkâr eden mutezilenin görüşüne uyan bir görüş yoktur.

İkinci görüş: Şehristani ve başkalarının zikrettiği gibi sıfatları inkâr edenleri görüşü ki, bu çok zayıf bir görüştür.

Üçüncü görüş: Sekiz sıfatın üzerine zaid olan sıfatlara da cevaz verenlerin görüşüdür, fakat onlar bizce bu zaid sıfatların nefyi ve isbatı için delil getirilemez diyorlar. Bu görüş Razi ve Amidi gibilerin tercih ettikleri görüştür⁹. Hadis ve sünnet imamları ise Allah'ın iyilik ifade eden sıfatlarını kabul etmezler.

9 — Derü Taaruz el-Akl ve el-Nakl, III, 380-838, Menahic el-Sünne, III, 239-40.

Allah'ın Sıfatlarını İsbat İçin İbn Teymiyye'nin Sûfî Eserlere Dayanması

Çoğunlukla Şeyhülislam İbn Teymiyye alıntı yaptığı sûfî metinleri akideyi, tevhidi ve Allah'ın sıfatlarını isbat etmede delil olarak kullanır. Tevhid ve akidenin temelini isbat ederken sûfî ve selefiler arasında ittifak olduğunu gösteren bazı sûfî metinleri burada misal olarak gösterelim. İbn Teymiyye, Ebu Nuaym İsbahani'nin *Muhabbet el-Vasikin* adlı kitabındaki görüşünü zikreder¹⁰: «Sûfiler Allah'ın semaların üstünde olduğuna, arşının ötesinde olup onu istiva ettiğine, cehmiyenin O'nun mekânla beraber olduğunu söylemelerinin doğru olmadığını, kulları arasında hüküm vermek için kıyamet gününde geleceğine ve meleklerin de saf saf olacağına (nitekim Allah da «*Rabbîn geldi ve melekler saf saf oldu*» (Fecr/22) buyuruyor) icma ederler.» Sonra İbn Teymiyye dördüncü yüzyılda kendi bölgesinin şeyhi olan Mamer b. Ahmed el-İsbahani'nin görüşünü zikreder¹¹. Mamer der ki: «Ben arkadaşlarıma sünnete uygun bir tavsiyede bulunmak istedim. Ehl-i hadis ve eserin marifet ehli önceki ve sonraki sûfilerin icma ettiklerini arkadaşlarıma tavsiye etmek istedim. Allah niteliği bilinmeksizin arşını istiva etmiştir, teşbih ve tevil olmaksızın. İstiva ettiği biliniyor, ama nasıl istiva ettiği bilinmiyor. Allah sübhanehu semî, basîr, alim ve habirdir. Konuşur, razı olur, kızar, güler, taaccüb eder, istediği gibi her gece dünya semasına iner ve der ki, «Dua eden yok mu? Onun duasına karşılık vereyim, af ve bağışlanma taleb eden yok mu? onu bağışlayayım. Tevbe eden yok mu? tevbesini kabul edeyim» der, bu durum fecre dek sürer¹²». Mamer İsbahani'nin zikrettiği bütün bu sıfatlar

10 — İbn Teymiyye, el-Feteva el-Hamaviyye, 125.

11 — Hafız, Kitab el-İber, III, 129, 418 senesinde vefat edenler babı, «Ebu Mansur Mamer b. Ahmed b Ziyad el-İsbahani kendi zamanının şeyhi idi, Tabarani'den rivayet etti. İçerisinde birçok sûfî şeyhi zikrettiği Şevahid el-Tasavvuf adlı yazma bir kitabı vardır. (Dar el-Kütüb bb. mecmualar).

12 — İbn Teymiyye, el-İstikame, yazma, 38; el-Feteva el-Hamaviyye, V, 61: Derü Taaruz el-Akl ve el-Nakl, VI, 256, 257.

sahih hadislerde vardır ve İbn Teymiyye de bunları kitaplarında zikreder. İbn Teymiyye, Amr b. Osman b. Mekki'nin *el-Taarruf bi-Ahvali el-İbad ve el-Müteabbidin* kitabındaki görüşünü zikreder. Mekki şöyle der¹³: «Şeytanın tevhidde şüpheye düşürerek, Rabbin sıfatlarında teşbih ve temsil yaptırarak veya sıfatları inkârla sıfatsız Allah anlayışına götürerek verdiği vesvese ne büyük bir vesvesedir. Allah sana merhamet etsin, bilmiş ol ki kalbinin vehmedip düşüncene yerleştirdiği her şey veya zaman zaman kalbinin hatırına akseden güzellik, paha, ışık, arzu ve cemal türünden her şey Allah'tan başkasıdır. Onlar Allah değildir.» Mekki diyor ki: Allah Teala birdir, ferttir, sameddir, doğurmadı, doğurulmadı, onun bir dengi de yoktur. İbn Teymiyye Muhasibi'nin görüşünü de zikreder. Ebu Abdullah Haris b. İsmail b. Esed Muhasibi, *Fehmi'l-Kur'an* adlı eserinde şöyle diyor: «Haberlerde nesh düşünülemez. Allah Teala kendi sıfatının yüce ve güzel olduğunu haber verirken, bu sıfatın dünyaya ait süfli bir sıfat olduğunun söylenmesi düşünülemez. O ancak kendisinin gaybı bildiğini haber verdikten sonra, gaybın bir kısmını bilmediğini ve olup biteni görmediğini, sesleri işitmediğini, kudretinin olmadığını, konuşmadığını, kelâmının olmadığını, arşın üstünde değil arzın altında olduğunu Allah'ın ifade etmiş olması düşünülemez. Allah Teala bütün bunların ötesindedir. Bunu böyle bilince hangi şeyin neshinin caiz olup olmadığını anlarsın»¹⁴. İbn Teymiyye, *Deru Taaruz el-Ahl ve el-Nakl* adlı eserinin ikinci bölümünde¹⁵, Muhasibi'nin *Fehmi'l-Kur'an* kitabındaki tartışmasına önem verir, zira o Muhasibi'nin Küllab'ın mezhebinden vazgeçtiğini göstermeyi amaçlar. Sonra İbn Teymiyye, Ebu Abdullah Muhammed b. Hafif Şirazi'nin *İtikat el-Tevhid bi-İsbatil Esma ve el-Sıfat* adlı kitabındaki görüşünü, selefi sûfi şeyhlerin akidesine delil getirmek üzere zikreder. O, Abdulkadir Geylani'nin müteahhir sûfi şeyhlerden olduğunu söyler. Geylani *el-Gunye* kitabında der ki: «Saniin kısaca ayet ve delillerle bilinmesine

13 — El-Feteva el-Hamaviyye, 127-128.

14 — A.g.e., 129.

15 — A.g.e., 45-46.

gelince; bu Allah'ın bir ve tek olduğunu bilmektir. Aşkınlık açısından arşı istiva ettiğini, mülkü kuşattığını, ilmiyle her şeyi kuşattığını bilmektir. Allah Teala da «*Güzel söz yükselir, salih ameli o yükseltir*» (Fâtır/9), «*Rahman arşı istiva etti*» Allah'ın her mekânda olduğu şeklinde vasıflanması düşünülemez.» O, «istiva sıfatının tevil edilmeden söylenmesi gerekir, zatın nasıl olduğu bilinmeden arşı istiva etmesidir» der¹⁶. İbn Teymiyye sûfî şeyhlerin ve seleflerin Allah'ın sıfatlarının hepsini kabul etme noktasında Allah'ı tenzih etmekle beraber ve cehmiyye, mutezile ve muattılayı reddetmede müttelik olduklarını açıklar, sonra Ebu Ömer b. Abdilberr, Hafız Ebu Bekr Beyhaki ve Kadı Ebu Yala'ya ait metinler verir.

¹⁶ — A.g.e., 143-144; bkz. Abdulkadir Geylani, *el-Günye*, I, 54 vd. Sapık fırkaları redd konusunda İbn Teymiyye ve Geylani'nin metodlarında büyük benzerlikler görüyoruz.

2. ULÜVV NÜZÜL, MAİYYE VE KURB SIFATLARININ YORUMUNDAKİ İTTİFAK

Sünni imamlar ve sûfî şeyhler ulüvv ve fevk kavramlarını açıklıyorlar:

Sünni alimlerin, hadisçiler ve mutasavvıfların fevk, ulüvv, istiva, nuzûl, Allah için yön olmadığı problemleri etrafındaki görüşleri pek çoktur: Ebu Hanife, Malik, İbn Abdilberr, Muhammed b. Vehb Maliki, Ebu Kasım Mukri, Kadı Abdulvehhab (Irak'ta Maliki imamı), Şafi, Şafililerin büyük imamları, İbn Cerir Taberi, Ahmed b. Hanbel ve bir grup Hanbeli, tefsir ve dil otoritelerinin görüşleri, zahidlerin ve kelâmcıların görüşleri¹. İbn Kayyım diyor ki, zahidler ve sûfiler bu sıfatları kabul ederler. Sabit Bennani, Süleyman Teymi, Şureyh b. Ubeyd, Ubeyd b. Umeyr, Fudayl b. İyaz, Ata Sülemi, Ebu Ubeyd, Havvas, Bişr Hafi, devrinin sûfî imamı Amr b. Osman Mekki, Sûfî Ebu Cafer Hemedani, dördüncü yüzyıl sûfilerinden Mamer b. Ahmed İsbahani, Abdulkadir Ciyli, Ebu Abdullah b. Hafif Şirazi, *Menazil el-Sairin, el-Faruk ve Zemm el-Kelâm* yazarı Ebu İsmail Ensari, *Hilyetü'l-Evliya* yazarı muhaddis ve sûfî şeyhi Ebu Nuaym, Yahya b. Ammar Seczî ve sûfî imamı Ebu İsmail Ensari gibi imamların Allah'ın bu tür sıfatlarını kabul ettiklerini görürsün. Bu zahid ve seçkin insanların her birisi, Allah için ulüvv ve fevkiyyeyi isbat ettiklerini açıkladılar². Abdulkadir Geylani, *Günve* adlı kitabında diyor ki:³ Al-

1 — Gayetü'l-Emani Fi el-Redd ala el-Nebhan, I, 466.

2 — İbn Kayyım, İctima el-Cuyûş el-İslamiyye, 184-193.

3 — El-Günve, 58.

lah ulüvv cihetindedir. Arşını istiva eden, mülkünü kuşatan, bilgisiyle her şeyi kuşatandır, her mekânda bulunmak onun sıfatı olamaz, bilakis Allah için göktedir, arşın üstündedir, denebilir. Nitekim Allah da: «*Rahman arşı istiva etti*» buyurdu. Abdulkadir şu neticeye varıncaya kadar ayet ve hadisleri zikreder: «Tevîl etmeksizin *istiva* sıfatını kabul etmek gerekir.» İbn Teymiyye, zindanda sultanın elçisine şöyle demiştir: «Şüphesiz ben elliden fazla hadisçi, mutasavvıf, kelâmcı ve dört fıkıh imamının (Ebu Hanife, Malik, Şafi, Hanbel'in) kitaplarını okudum. Bu kitaplar, benim Allah'ın sıfatları konusunda temsil, tatil ve teşbihe gitmeksizin söylediklerine uygundur»⁴. Böylece İbn Teymiyye bize baskı altında bile görüşlerini sûfi şeyhlerin görüşleriyle savunduğunu açıklıyor.

Kerramiler ve Şiiler Allah İçin Yönün Sözkonusu Olduğunu Söylüyorlar

Kur'an-ı Kerim gerçekten de birçok yerde Allah'ın *uluvv* özelliğini ifade eder, bunların Kur'an'ın yüzde üçünü tuttuğu da söylenir. Bunun benzeri hadisler de mütevatir derecesindedir, seleften mütevatir şeklinde nakledilen bu nevi sözler onların *uluvv* sıfatında ittifak ettiklerini gösterir. Fakat İbn Teymiyye⁵, Kerramiyye ve şia'yı anlatırken onların müsbet ve menfi yönlerini de açıklar. Der ki, Allah'ın sıfatını kabul eden taifeler ve kerramileri, kerramilerin Allah'ın arşa muhtaç olduğu görüşünde oldukları şeklinde anlayan, onlara iftira etmiş olur. Kerramiler Allah arştan önce de mevcuttu, derken bu nasıl olur? Allah arştan önce kendi kendine kaim olunca arşa ihtiyaç duymaz, ondan mustağni olur. İbn Teymiyye «üstte olmayı» açıklamaya başlar: «Allah arşın üstünde olunca onun arşa muhtaç olması gerekir. Doğrusu Allah alemini birbiri üstüne yaratmıştır, üstte olanı altta olana muhtaç kılmamıştır, söz gelimi hava toprağın üstündedir ve hava toprağa muh-

4 — Mihnetü İbn Teymiyye (Mecmua içinde) 51-53.

5 — Minhac el-Sünne, II, 517-518, Tarihsiz, Beyrut.

taç değildir.» Bundan sonra İbn Teymiyye bize ⁶, keramiyye ve şianın kaynaklarını açıkladığını görüyoruz. Bunların bir kısmı Allah'ın yukarda olduğunu, bununla da Allah'ın alemin fevkinde olduğunu kabul ederler; Kerramiyye mezhebi de aynı şekilde, Şia imamlarının ve eski Şiilerin mezhebidir. Sünnilere gelince, sünniler Allah için yön kavramını kullanmazlar, İbn Teymiyye sünnileri şöyle anlatır: «Halkın çoğunluğu Allah'ın alemin üstünde olduğu kanaatindedir, her ne kadar halktan birisi yön kavramını kullanmasa bile kalbleriyle inanıp dilleriyle Rabb'lerinin yukarıda olduğunu söylerler ve fıtratlarına bunun uygun geldiğini söylerler. Nitekim Ebu Cafer Hemedani dc: *Nasihatu'l-İhven* ⁷; *Ma Hasalahu* risalesinde Ebu Meali Cüveyni ve Şeyhülislâmın kendisine «Zamanının Cüneyd'i» dediği Ebu Abbas İmadüddin Ahmed Vâsıtî'nin bir sûfiye söylediği gibi: «Zaman, mekân, arş ve su yokken Allah Teala vardı. Uzak durulması gereken tevil, «üstünde» kavramını derece ve sıra üstünlüğü olarak tevil etmeleri, istivayı istila olarak yorumlamalarıdır, biz bu tür yorumlardan şiddetle kaçınanlardanız.» İbn Teymiyye der ki: «Bu şekilde bilip inandığımızda, şüpheli tevilden, Allah'ın sıfatlarını yok saymaktan ve ayrıca teşbih ve temsilden kurtulmuş oluruz. Rabbimizin ulüvv oluşunu, üstte oluşunu ve arşı istivasını onun büyüklük ve celaline uygun bir şekilde isbat etmiş oluruz.»

*Mütekad'*ında Ebu Abdullah b. Hafif şöyle der ⁸: «Biz Allah'ın arşını istiva ettiğine, seher vakitlerinde dünya semasına indiğine, Adem'i kudretiyle değil, eliyle yarattığına, sıfatlar konusunda rivayet edilen bütün sahih haberlere kayıtsız şartsız teslim olur, iman ederiz.»

6 — *Minhac el-Sünne*, II, 514-515, Beyrut, Tarihîsiz bkz. Naşirin işaret ettiği yerler, el-İber, IV, 85; Zehabi, el-Münteka Min Minhac el-İtidal ve el-Uluvv el-Şafiiyye, III, 262-263.

7 — *Gayeh el-Emani fi el-Redd Ala el-Nebhani*, I, 496-497.

8 — *Akide Ebu Abdullah Muhammed b. Hafif*, yazma, 93 z.

Sıfatları Tevil Etmeyi Eleştirme Konusunda Selef ve Halef İmamlarının İttifakı

Allah'ın sıfatlarıyla ilgili Kur'an'da geçen her şeye ve Resulullah'ın sahih kabul ettiği herşeye iman etmek, teslim olmak, kabul etmek gerekir. Tevil ederek ,teşbih ve temsile giderek reddetmemek gerekir, Allah'ı Teala: «*ilimde derinleşenler biz ona iman ettik, hepsi Rabbimizdendir*» buyurur. Tevili kötüleme konusunda Allah Teala: «*Kalplerinde hastalık olanlara gelince, onlar fitne ve teville gitmek için müteşabih ayetlere tabi olurlar*» buyurur. Muvaffakuddin İbn Kudâma el-Makdisî diyor ki: «Selef ve halef imamlarının bu derecelerine göre, hepsi Allah'ın Kitab'ında ve Resulünün sünnetinde geçen sıfatları tevil etmeksizin ikrar ve kabul etme noktasında müttefiktirler»⁹.

Allah İçin Beraberlik Sıfatının Yorumunda Selefilerin ve Süfi Şeyhlerin İttifakı

Ebu Kasım Kuşeyri der ki¹⁰: «İbn Şahin, Cüneyd'e «beraber» in manasını sordu. Cüneyd, «Beraberlik edatının iki manası vardır. Birincisi, peygamberlere yardım ederek ve onları koruyarak onlarla beraber olmak. Allah Teala da «*Üzülme, Allah bizimler beraberdir*» buyurur. İkinci anlamı, bilmek ve kuşatmakta herkesle beraber olmak anlamında Allah «*Gizli konuşan üç kişi yoktur ki, dördüncüsü O olmasın*» (Mücadele/ 7) buyurur. Ve devamında «*Bundan daha az veya daha çok olsun, Allah mutlaka onlarla beraberdir*» buyurur.» İbn Şahin de Cüneyd'e senin gibi birisinin ümmete doğru yolu göstermesi uygundur, der. İbn Teymiyye de Kuşeyri'nin zikrettiğini teyid ederek şu ilaveyi yapar. «Kuşeyri'nin zikrettiği bu ifadeler, hi-dayet imamlarınca manası sahih olarak kabul edilmiş güzel

9— Muvaffakuddin b. Kudame el-Makdisi, Lümatü'l İtikad el-Hadi ile Sebil el-Reşad, 12.

10— El-Risale el-Kuşeyriyye, I, 44.

ifadelerdir». İbn Teymiyye'ye göre hidayet imamlarından anlaşılan daima selefîler ve sûfî şeyhleridir. Selefîler ve sûfî şeyhler bu tür ifadeleri «Allah zatı ile her mekândadır» diyen ve Allah'ın arşın üzerinde olduğunu inkâr eden Cehmiyye mezhebini reddetmek için söylemekteydiler. Çünkü Cehmiyye ve Mutezile ekolü Allah'ın sıfatlarını kabul etmeyip reddediyorlardı¹¹.

Beraberlik Sıfatının Güzel Yorumu

Maiyye teriminin selef imamlarınca ve sûfî şeyhlerince kabul gören yorumunu çoğu kez İbn Teymiyye ve aynı şekilde İbn Teymiyye'den başka alimler de kitaplarında anlatır. İşte bunun için tevilciler, *Zemm el-Tevîl* yazarı Ebu Muhammed b. Kudâme'ye, siz birçok ayet ve hadisi tevil ettiniz ve «*Siz nerede olursanız o sizinle beraberdir*» (Mücadele/7) ayetindeki «beraberdir» kelimesini ilimle tevil ettiniz deyince, İbn Kudame onlara cevap olarak şu karşılığı verdi¹²: «Biz bir şey tevil etmedik, bu lafzı bu manaya yormak tevil değildir, çünkü tevil, lafzı zahirinden çevirmek, alıkoymaktır. Halbuki bu mana zahirin kendisidir». Sonra İbn Kudame bunun tefsir ve açıklama olduğunu, yerilen tevilden olmadığını söyler, eğer bu bir tevil olsaydı biz onu tevil etmezdik; bunu ancak uyulması gereken ve doğruluğu sabit olan selef tevil edebilir. İbn Abbas, Dahhak, Malik, Süfyan gibi pek çok alim «*O sizinle beraberdir*» ayetinden aynen «o sizinle beraberdir» anlamını çıkarırlar. İşte bu selefîler ve sûfî şeyhlere göre kabul gören bir tevidir. Çünkü *Maa* (beraberlik edatı) karineye göre yorumlanır. Bu edat birçok gizli karinelerle gelmiştir ki, bu ondan anlaşılanın ilim olduğunu gösterir. «*Görmüyor musun Allah göklerde ve yerde olanı bilir*» ayetinde de durum böyledir. Allah bu ayetin sonunda «*Şüphesiz Allah herşeyi bilicidir*» buyurdu,

11 — el-İstikame, 43.

12 — Ebu Muhammed Abdullah b. Kudame, *Zemm el-Tevîl*, *Mecmua Resail Diniyye Selefiyye*, içinde, 87-88.

böylece de ayeti ilimle başlayıp ilimle bitirdi. İşte bu ayette siyak ve karine bize *maiyyeyi* (beraberliği) ilimle yorumlama imkanını verir. Bundan dolayıdır ki selefler ve sûfi şeyhler bu güzel yorumu itiraz etmezler. Reşid Rıza der ki: «Lakin bazı selef imamları *maiyye* ayetini tevîl ettiler¹³. Hattâ denilir ki, Ahmed b. Hanbel *maiyye* ayetinden başkasını tevîl etmedi *Maiyye*'yi de ilimle tevîl etti. Halbuki kendinden sonra bu tevîl tenkit edildi ve Kadir Şevkânî'nin risalesinde de görüldüğü gibi aslında bu tevile gerek yoktu dediler.» Reşid Rıza Kur'an'daki *maiyyeyi*, söz konusu ayetin zahiri siyakına göre tefsir etmeye başlar. Gerçek şu ki, *maiyye* ayeti ayetin konusunun gereğine göre yorumlanır. *Necvâ* (gizli toplantı) ayetinde *maiyye*'nin ilim olduğu apaçıktır. Hadd suresinin başlangıcındaki ayette geçen *maiyye* kelimesi ise, görmek anlamındaki beraberliktir. Bu beraberlik «*Nerede olursanız Allah sizinle beraberdir ve Allah sizin yaptıklarınızı görür*» ayetindeki ilimle olan beraberlikten daha özeldir. Bu ayetin sonu ise görmekle olan beraberliğe delildir. Burada sabredenler ve müttakiler için olan beraberliklerin herbiri açıkladığımız gibi ayetin kendisine uygun bir şekilde yorumlanır. Bu beraberlikler mağarada Resulullah ile arkadaşının Allah ile beraber oldukları şeklindeki gibidir. Allah'ın bu mağarada bu ikisiyle beraber olması, Allah'ın onlara yardım etmesi, onları koruması ve ilahi inâyet olarak yorumlanabilir.

Yakınlık Kelimesinin Güzel Tevili

Selef ile selefler, muhaddisler, fakihler, sûfiler ve kelâmcılara göre kullar Allah'a yaklaşıncâ, Alah ta kullarına yaklaşır. Allah'ın kullarına yaklaşması imkânsız değildir. Yine onlara göre Allah'ın insanlara yaklaştığını gösteren her bir nassın tevîl edilmesi gerekmez ve Allah'ın kullarına yaklaştığını ifade eden her metindeki yakınlığın, Allah'ın varlıksal bir yaklaşması olarak düşünülmesi gerekmez. Tersine nassın kendisine

13 — Reşid Rıza, Mesele el-Maiyye, aynı mecmua içersinde, 90.

bakılır, nass araştırılır. Neye delalet ediyorsa nass ona hamle edilir. İşte bu yüzden İbn Teymiyye bize yakınlığın (kurb) cümlelerinin gelişine göre tevil edilebileceğini açıklar. İbn Teymiyye diyor ki: «Eğer bir konuda Allah'ın yakınlığı söz konusu ise bu Allah'ın —subhanehu— geldiğine, başka bir yerde, onun azabıyla geldiğine delalet eder. Nitekim şu ayette olduğu gibi: «Allah onlara beklemedikleri yerden gelir». Sonra İbn Teymiyye bu tür şeylerin, sıfatları kabul edenlerle etmeyenler arasında daima tartışmaya sebep olduğunu anlatır. O diyor ki ¹⁴: Pek çok kişi bu konuda hataya düştü ve sıfatı kabul etmeyenler, 'buradaki söz konusu ayet Allah'ın sıfatının varlığını göstermez dedi. Allah'ın sıfatlarını kabul eden ise bu ayette Allah'ın sıfatına delil olduğunu söyler. Bu bir hatadır. Her konudaki delalet konunun siyakına ve o konudaki gizli olan lafzın ve halin karinelerine göre söz konusu olabilir. Müteşabih ayetlerin de birbirleriyle karşılaştırılmaları da düşünülemez. Biz Fecr suresindeki «Melekler saf saf iken Rabbin geldi» ve «Onların hesab edemedikleri yerden Allah gelir ve kalplerine korku bırakır» ayetlerini karşılaştıramayız. Çünkü birinci ayetteki geliş, Allah'ın kendisinin gelişi şeklinde yorumlanabilirken ikincisinde onların başına gelen Allah'ın azabı ve bekası şeklinde yorumlanabilir.

Allah'ın Yeryüzüne İnişini Yorumlama Konusunda Selefilerin ve Süfi Şeyhlerin İttifakı

Bazı sünni alimler, süfi şeyhlerin sözlerini, cehmiyye ekolünü reddetmede delil olarak kullanıyorlar. Bu konuda İbn Teymiyye diyor ki ¹⁵: «Ebu Bekr İbn el-Esir, Fudayl b. İyaz' dan rivayet eder: Bizim için Allah'ın nasıl ve ne şekilde olduğunu vehmetmemiz gerekmez, çünkü Allah kendini vafsetti ve bu vafsını da en açık şekilde ifade etti. «De ki o Allah birdir, sameddir». Onun kendisini vafsettiği bu sıfatlardan daha belîğ

14 — El-Esma ve el-Sıfat, I, 140.

15 — İbn Teymiyye, Şerh el-Akide el-İsfahaniyye, 28.

bir sıfat yoktur. Allah'ın gökten inışı ve gülmesi gibi sıfatların nasıl olduğu konusunda bir şey söyleyemeyiz. Allah dilediği gibi semadan iner, dilediği gibi de güler. Bizim onun kendi mekânından nasıl ve ne şekilde indiğini düşünüp taşınmamız gerekmez. Sonra herhangi bir cehmi görüşlü kişi, ben gökten inen Rabbi kabul etmiyorum derse sen de ona, ben istediğini istediği şekilde yapan Allah'a inanıyorum dersin. Hadis yazımıyla uğraşmış bir çok hadis alimi, sûfilerin bu görüşüne uyuyorlardı. Büyük hadisci Buhari sûfi şeyhlerden rivayette bulunur. Buhari, fiillerin yaratılmasıyla ilgili kitapta diyor ki ¹⁶: Fudayl b. İyaz, cehmi birisi sana, ben kendi mekânından nüzul eden bir Rabbe inanıyorum derse, ben de istediğini yapan bir Rabbe inanıyorum dersin der. Aynı şekilde İbn Teymiyye de, şeyhi Buhari'nin yolunu izleyerek nüzul sıfatı konusunda Fudayl b. İyaz ve başka sûfi görüşlerden delil getirir. Aynı şekilde Abdullah b. Mübarek te Şaban ayında gece yarısında Rabbin nüzulünü sorana, «Ey kıt kafalı zayıf kişi, Allah sadece yeryüzüne Şaban ayının onbeşinci gecesi mi iner? O her gece yeryüzüne iner.» O kişi de, «Ey Ebu Abdurrahman, Allah yeryüzüne nasıl iner, o bu mekânı yaratmamış mıdır?» deyince Abdullah b. Mübarek, «O istediği gibi yeryüzüne iner» dedi. Ebu Osman Nisaburi de, Nebi (SAV) Allah'ın yeryüzüne nüzûl ettiği haberini sahih bir şekilde aldığında ehl-i sünnet bu haberi ikrar edip kabul etti, der ¹⁷.

16 — İmam Buhari, *Halk Ef'al el-İbad*, 126-127, *Mecmua Akaid el-Selef* içinde tahkik: Ali Sami Neşşar Cumi Talibi.

17 — *Şerh el-Akide el-İsfahaniyye*, 29.

3. SÜFİ ŞEYHLER İLE SELEFİLERİN KELÂM SIFATINI KABUL ETMEDE İTTİFAKLARI

Allah'ın kelâm sıfatında alimler üç görüşe ayrıldılar. Ama selefler ve sûfî şeyhler ihtilafa düşmediler, bilakis bu konudaki görüşleri birdir. İbn Teymiyye kelâm kavramının yorumundaki ayrılıkları açıklar. Kelâm kavramı sadece mananın veya harflerin mi yoksa harfler ve manaların toplamının ismi midir? Bu konuda üç görüş vardır:

1 — Kuşeyri ve bir grup, kelâm sıfatından sadece manayı anlamaktadır.

2 — Kelâmcı, fıkıhçı ve dilcilerden bir grup kelâmdan sadece harfleri anlıyorlar.

3 — Ümmetin selefî, selef alimleri ve sûfî şeyhler ise kelâm sıfatından hem harfleri ve hem de manaları içeren bir şeyi anlıyorlar¹. Üçüncü görüş, selefî ve sûfî şeyhlerin üzerinde ittifak ettikleri görüştür. İbn Hafif diyor ki²: «Allah'ın kelâmı, Allah'tan başlar, Allah'a döner, işitilir, ezberlenir, yazılır, okunur, öğretilir. Bu görüş, 'Allah, kelâmı ağaçta yarattı, masa da onu ağaçtan işitti' diyen Cehmiyye'nin görüşünü reddeder.

Kuşeyri Şibli'nin Kelâmını Anlayamadı

Kuşeyri'nin *Risale*'sinde şeyhlerin akidelerini anlatan ifadesini okuduğumuz zaman, onun Allah'ın kelâmının harfleri

1 — el-İstikame, 49.

2 — el-İstikame, 49.

olmadığı görüşünde olduğunu ve bu görüşün sûfi şeyhlerin akidesi olduğunu kabul ettiğini görürüz. Ebu Kasım Kuşeyri der ki; Ebu Abdurrahman Sülemi'den işittim. O, Abdullah b. Musa Selâmi'yi, o da Ebu Bekr Şibli'yi şöyle derken işittiğini anlatır: «Allah hududdan ve huruftan önceydi». Kuşeyri, Şibli'nin kelâmına şu ilavede bulunur: «Şibli'nin bu ifadesinden anlaşılmaktadır ki, kadim olan Allah'ın varlığının tanımı ve kelâmının harfleri yoktur³».

İbn Teymiyye'nin Açıklaması

İbn Teymiyye, Kuşeyri'nin Şibli'den naklettiği ve Kuşeyri'nin bu söze «Allah'ın kelâmının harfleri yoktur» şeklindeki eklemesini ve onun bu anlayışı sûfi şeyhlerin akidesi olarak kabul edişini zikreder. İbn Teymiyye Allah'ın kelâmının harfleri olmadığı şeklindeki Kuşeyri'nin görüşüne katılmaz. İbn Teymiyye Kuşeyri'nin, Şibli'nin sözünü anlamadığını söyler ve Kuşeyri'yi reddeder. O şöyle der: «Kuşeyri'nin bu ifadesinin Allah'ın harfle konuşmadığını veya Allah'ın kelâmının Allah'ın varlığında mahlukattan ayrılan ve hakikatı olmadığını gerektirici olmasına gelince, bu konuda Şibli'nin sözü sarih ve açık değildir.» İbn Teymiyye, Şibli'nin bunu kastetmediğini söyler ve şöyle der: «Zira eğer Şibli bunu murad etmiş olsaydı, Allah hudud ve harflerden münezzehtir derdi, hududdan önce ve harflerden önce demezdi. Halbuki o, «Allah harfler ve hududdan önce var idi» demişti. İbn Teymiyye, Şibli şunu kastediyor diyerek onun ifadesinin doğru yorumunu vermeye çalışır. «Allah mahlukların hududundan ve harflerinden önceydi». O Şibli ve diğer sûfi şeyhleri savunmaya çalışır. Şöyle der: «Çünkü Şibli ve Şibli gibiler bu ifadeleriyle Halk —sübhanehu— ile mahlukun arasını ayırmak istediler ve bunu ittihad ve hulul mezhebini reddetmek için yaptılar.» Aynı şekilde İbn Teymiyye Allah'ın kelâmının mahluk olmadığına Ebu Talib Mekki'nin sözüyle delil getirir. O şöyle der: *Kut el-Kulûb* yazarı Ebu

3— El-Risale el-Kuşeyriyye, I, 30.

Talib Mekki diyor ki: Allah'ın mahlukatında onun zatından hiçbir şey yoktur ve onun zatında da mahlukatından hiçbir şey bulunmaz. Böylece Ebu Talib Mekki, Allah'ın kelâmının harflerinin kadim ve Allah'tan olduğunu açıklamış oldu. İbn Teymiyye Ahmed b. Hanbel ile Ebu Talib Mekki arasında geçen bir hikayeyi anlatır⁴: Ebu Talib Mekki, İmam Ahmed b. Hanbel (RA) «*De ki Allah birdir*» ayetini okuyunca, İmam Ahmed'e 'Bu ayet Allah'ın kelâmı mıdır? yoksa mahluk mudur?' diye sordu. İmam Ahmed de 'Allah'ın kelâmıdır, Allah'ın kelâmı mahluk değildir' dedi. Ebu Talib hatalı bir şekilde 'Benim Kur'an'ı telaffuzum mahluk değildir' diye İmam Ahmed'den nakledince, İbn Hanbel ona kızdı ve 'Ben sana benim Kur'an'ı telaffuz etmem mahluk değildir mi dedim' dedi. Ve devamlı 'Ben sana «*De ki Allah birdir*» ayetini okudum ve bu mahluk değildir dedim', Mekki de 'evet' dedi. İmam Ahmed de 'Öyleyse benim söylemediğim bir şeyi niçin benim ağzımdan anlatıyorsun. Böyle söyleme, zaten alim olan bir kimse de böyle söylemez' dedi. Sonra İbn Teymiyye, Kuşeyri'nin Şibli'den naklettiği ibareyi anlamadığını teyid eder ve o ifadeyi doğru şekilde yorumlar. İbn Teymiyye diyor ki: Şibli Allah'ın hudud ve harflerden önce, yani yaratılmışların harf ve hududlarından önce bilindiğini zikreder⁵. Fakat Kuşeyri, Şibli'nin hududla Allah'ın hududunu, harflerle de Allah'ın kelâmının harflerini kastettiğini anlamış, böylece bu anlayış ve yorumda hataya düşmüştür. Sonra İbn Teymiyye Kuşeyri'nin aleyhine başka açılardan da delil getirir⁶. Şöyle ki Şibli'den nakledilen ifadenin doğruluğu kabul edilse bile, sûfî şeyhlerin itikat esasları ve Allah'a götürücü yolları Şibli ve benzerlerinin hikaye ettiğinden çıkarsanamaz. Doğrusu Şibli vecd ve hali fazlaca olan bir sûfî idi. Öyle ki *vecd* halinde akli zail olur, sakalını keser, akıl hastanesine götürülürdü, Hakla batılın arasını ayıramazdı. Fakat *sekr* ve *ıstılam* halinden ayılıncaya, *ıstılam* halinde söylediklerinin hepsini inkâr ederdi.

4 — El-Feteva, I, 235.

5 — İbn Teymiyye, el-İstikame, 26.

6 — A.g.e., 27.

İbn Teymiyye Kuşeyri'nin şeyhler aleyhinde yanlış olarak anlattıklarını açıklamaya çalışır. Ebu Kasım Kuşeyri der ki: «İbn Ata (Ahmed b. Ata el-Ruzbari) der ki; Allah Teala harfleri yarattınca onlara birer sır verdi. Adem (AS) yaratılınca da bu sırrı Adem'in içerisine koydu ve bu sırrı meleklerden hiçbirine vermedi. Böylece bu harfler çeşitli dillerde Adem (AS)'in lisanında ifadesini buldu. Her bir dil içinde Allah Teala suretler var kıldı.» Ebu Kasım Kuşeyri, İbn Ata Ruzbari'den naklettiği bu açıklamaya şunu ilave eder⁷: «İbn Ata harflerin Allah'ın mahluku olduğu görüşünü açıkladı.» Eğer şeyhimiz İbn Teymiyye sûfî şeyhlere karşı olmuş olsaydı Kuşeyri'nin ifadesini bir delil olarak alıp söylediğini kabul eder miydi? Fakat İbn Teymiyye bize sûfî şeyhlerin fiil ve görüşlerinde selefi olduklarını açıklamak ister ve Kuşeyri'nin ondan hatalı rivayette bulunmasına razı olmaz. İbn Teymiyye Kuşeyri'nin açıklamasına şu ilaveyi yapar: «Kuşeyri bu hikayenin isnadını zikretmez, isnadı zikredilmeyen bu gibi şeyler de hüccet olmaz. Ve naklinin sıhhati bilinmeyen bir sözle müslümanların dinlerinin esaslarıyla ilgili delil getirmek hiç kimseye helal değildir. Peşinden gidilen sûfî şeyhler aleyhinde pek çok yalanın bilinmiş olmasıyla birlikte bu gibi bir sözün İbn Ata'nın görüşü ve mezhebi olması sabit değildir. Bilakis bu hikayeyi nakledenin yalanı, söyleyenin cehaleti zahir olmuştur.» Buna göre İbn Teymiyye selefi ve sûfî şeyhlerin, Allah'ın kelâmının harflerinin Adem (AS)'dan önce olduğu şeklindeki görüşünü açıklar. Yine bunun gibi Adem'e harfler vermedi, Adem'e ancak isimlerin tamamını öğretti. Nitekim Allah ta «*Adem'e isimlerin hepsini öğretti*» buyurur. İbn Teymiyye Adem yaratılmadan önce harflerle meleklerin konuştuğunu açıklar. Harfler Adem (AS)'a has kılınmamıştır. İsimler konusunda da farklı anlayışlar vardır. Acaba isimlerden kastedilen sadece akıllıların isimleri mi yoksa herhangi bir şeyin isimleri mi? Birinciye tercih edenler arasında İbn Cerir Taberi, *Hilal* yazarı Ebu Ab-

7 — El-Risale el-Kuşeyriyye, 46-47.

dullah Aziz vardır. İkincisi en sahih olan görüştür. Allah Adem'e her şeyin ismini öğretmiştir. *Buhari* ve *Müslim*'de şefa'at hadisinde Nebi (SAV): «Ey Adem! Sen insanlığın babası-sın, Allah seni eliyle yarattı, sana kendi ruhundan üfledi, sana melekleri secde ettirdi ve sana her şeyin ismini öğretti». İbn Teymiyye, bu konuda şunları söyler; «Adem'den önce melekler harflerle konuşurken, harfler nasıl olur da bir sır veya Adem'in özelliği olabilir?» Bunlar üzer'ne delil getirmeye çalışır. Melekler Adem'in varlığı kendilerine haber verilmeden önce isimlerle konuşuyorlardı. Allah'a hitab ettiler, bundan önce de Adem'e hitab ettiler. Allah buyurur: «*Hatırla o vakti ki, Rabbin meleklerle 'Ben yeryüzünde bir halife kılacağım' demişti, onlar 'Orada kan dökecek birisini mi halife yapıyorsun' dediler.*» *Buhari* ve *Müslim*'de geçtiğine göre «Allah Adem'i yaratınca ona, şu melek topluluğuna git, onlara selam ver ve senin selamına karşılık verecekleri şeyi de işit dedi». İşte bu sahih hadisler meleklerin Adem'den önce konuştuğunu açıklıyor. Allah meleklerle konuşuyor ve melekler ona icabet ediyordu, öyleyse Allah Teala harfleri Adem için bir sır kılmadı. Hal böyle iken nasıl olur da konuşmak Adem (AS)'a has kılınmış zannedilebilir. İbn Teymiyye Kuşeyri ile tartışmasından sonra bunun İbn Ata'ya atfedilen bir yalan olduğunu açıklar. İbn Teymiyye yine «Bu hikayeler israiliyattandır» der⁸.

Sesler ve Mürekkep Mahluktur

İbn Teymiyye bu açıklamalardan sonra diyor ki; Eğer İbn Ata'dan yapılan rivayet sahih veya onun aslı esas varsa, belki İbn Ata harflerle harflerin yazıldığı mürekkebi kasetmiş olabilir. İbn Kuteybe, *Maarif* adlı eserinde şöyle der: «Allah Adem'i yeryüzüne indirince ona yirmi sahife içinde sözlük harflerini de (mucem) indirdi.» Bu sözü nakleden şunu demek istiyor: Meleklerden ayrı olarak Adem (AS)'a bu harflerle yazı yazma özelliği de verildi. Nitekim Allah Teala da «*Kalemle*

8 — el-İstikame, 46-47.

öğretti, insana bilmediğini öğretti» buyurdu. İbn Teymiyye, Kur'an harfleri mahluk değildir diyen sûfilere ve Allah harfleri yarattı deyip bununla kulların seslerini yarattığını kasedenleri savunur. Şüphesiz Allah Teala kullarının seslerini ve fiillerini yaratandır. Fakat bu, Kur'an'ın harflerinin veya mutlak anlamda harflerin mahluk olmasını gerektirmez⁹. Bilakis Allah Tealanın kelâmı sesleri ve harfleriyle birlikte mahluk değildir. Ancak kulların sesleri ve yazı yazılan mürekkep mahluktur. İmam Ahmed b. Hanbel, Allah'ın kelimasını inkar eden Cehmîyye ve Zındıkları reddeder. Bunlar derler ki, Allah hiç bir şekilde konuşmadı, konuşmaz. Allah ancak yarattı, bu da Allah'dan diye yorumlandı ve Allah sesi yarattı ve onu işittirdi. Onlar ayrıca konuşmanın karın boşluğu, dil ve dudaklarla olacağını iddia ettiler. İmam Ahmed bunları reddeder ve der ki¹⁰: Bunlar Ameş'in, Hayseme'den, onun Adıyy b. Hatem el-Ta'î'den rivayet ettiği hadisi nasıl değerlendiriyorlar? Resulullah (SAV) «Sizden bir kimse yok ki, Rabbi onunla aralarında tercüman olmaksızın konuşmasın.» Allah Teala göklere ve yere demedi mi ki?: «İsteyerek veya istemeyerek gelin, onlar da biz isteyerek geldik dediler» ve «Davud'a dağları ve kuşları musahhar kıldık ta, dağlar da boyun eğdiler». İşte böylece Allah istediği şekilde onları konuşturur ve kendisi de istediği gibi konuşur.

Ahmed b. Hanbel ve İbn Teymiyye'nin Sûfi Şeyhleri Savunması

Şeyhimiz İbn Teymiyye, kendisini Ahmed b. Hanbel'in sûfilerden naklettiği sözlere dayanarak ve Ahmed b. Hanbel'in sûfilere müdafasına dayanarak sûfi şeyhleri savunur. O der ki, sûfi şeyhlerin bazısının Seri Sakati'den naklettikleri bir hikaye vardır.

9 — A.g.e., 47.

10 — Ahmed b. Hanbel, el-Redd Ala el-Zanadika, 88-89 Akaid el-Selefi içinde. İbn Teymiyye, İmam Ahmed'in isim ve sıfatlar konusundaki görüşlerini zikreder, II, 153-154.

Ahmed b. Hanbel, Seri Sakati'den, o da Bekr b. Ceys Abid'den zikreder. O der ki: «Allah Teala harfleri yaratınca elif hariç secde ettiler, elif ben emr gelinceye kadar secde etmeyeceğim dedi.» İbn Teymiyye şunları söyler: Ahmed b. Hanbel bu görüşe razı olmadı ve şöyle dedi: Bu küfürdür, Bekr b. Ceys, Seri Sakati ve benzeri abidler böyle bir sözü kabul etmezler. İbn Teymiyye ve Ahmed b. Hanbel'in en ayırıcı özellikleri sûfi şeyhlerin söyledikleri konusunda büyük bilgileri olmasıydı. O der ki, Seri Sakati belki de harflerle mürekkebi kastetmiş olabilir. Kulların seslerinin ve mürekkebin mahluk olduğunda hiç kimse şüphe etmez. Seri Sakati'nin bunu zikr olarak değil de bir nakl olarak söylediğini itiraf etmesine rağmen, nitekim Hallac'da bunu *Kitab el-Sünne*'de eser olarak zikreder¹¹. Böylece İbn Teymiyye bize Allahın kelâmı meselesinde sûfi şeyhler ve selefler arasında ittifak olduğunu açıklar. Ahmed b. Hanbel, İbn Teymiyye, Hallac ve benzeri sünnet alimlerinin sûfi şeyhlerin görüşlerinin öğretilmesine büyük önem verdiklerini görüyoruz.

İbn Teymiyye, Sehl b. Tusteri'ye dayandırılan yanlış bir rivayeti de bu arada anlatır. Ebu Kasım Kuşeyri bunu *Risale*'sinde, Allahın kelâmının mahluk olduğuna delil olarak rivayet eder. Kuşeyri diyor ki¹²: «Sehl b. Abdullah Tusteri der ki; fiilin lisanıdır, zatın lisanı değildir, çünkü harfler mefuldeki fiildir.»¹³ Kuşeyri der ki: Bu Tusteri'nin harflerin mahluk olduğu görüşünü açıklamamaktadır.

Hangi Harfler Allah'ın Kelâmıdır

Kuşeyri'nin bu ifadesine İbn Teymiyye şu açıklamayı yapar¹⁴. Bu cümlemin Sehl Tusteri'ye dayanan bir isnadı yoktur.

11 — El-İstikame, 47-48.

12 — El-Risale el-Kuşeyriyye, I, 47.

13 — Kuşeyri Risale'sinin tahkikçisi «Harfler (mefuldeki fiildir) yani yaratılanlar cümlesindendir» cümlesini ilave etti

14 — İbn Teymiyye, el-İstikame, 48-49.

İbn Teymiyye, «Sehl ve arkadaşlarının sünnet, Allah'ın sıfatları ve Kur'an-ı Kerim konusundaki görüşleri meşhurdur» diye açıklamaya yapar. Sehl Tusteri, Kuran'ın tamamı —harfleri ve manalarıyla— mahluk değildir diyenlerin en büyüğüdür. Bilakis onun arkadaşı Ebu Hasan b. Salim onun görüşünü en çok haber verenlerdendi. İbn Teymiyye Kuşeyri'nin görüşünü Ebu Bekr İshak Kelabazi'nin *Taaruf Li-Mezhebi Ehli Tasavvuf* adlı eserinde Haris Muhasibi ve Ebu Hasan b. Salim'den naklettiğine dayanarak reddeder. Muhasibi ve Ebu Hasan b. Salim Allah sesle konuşur diyorlardı. Kelabazi sûfilerden bir grubun Allah'ın kelâmının hem harf, hem de ses olduğu görüşünde olduklarını söylüyor¹⁵. Allah'ın zatında sıfatının mahluk olmadığını ikrar etmekle birlikte Allah'ın kelâmı ancak bu şekilde bilinebilir diyorlardı. Bu, Haris Muhasibi ve müteahhirinden İbn Salimin görüşüdür.

İbn Teymiyye şöyle der: Sehl b. Abdullah Tusteri ve arkadaşlarının görüşü olan Salimiyye'nin bu konudaki görüşü açıktır. Öyleyse böylesine açık ve bariz olan bir görüş, Kuşeyri'nin isnadsız zikrettiği mürsel bir görüş gibi değerlendirilemez. Aynı şekilde İbn Teymiyye «Kuşeyri'nin bu değerlendirmesi hatalı ve fasiddir,» der.

¹⁵ — El-Taarruf li-Mezhebi Ehli Tasavvuf, 40.

4. SELEFİLERİN VE SÜFİ ŞEYHLERİN ALLAH'IN, CENNETTE GÖRÜLMESİ KONUSUNDAKİ İTTİFAKLARI

İbn Teymiyye bize, selefî sûfî imamların ve sûfî şeyhlerin Allah'ın görüleceğini (rüyetullahı) isbat konusundaki mezheplerini açıklayarak buna Kur'an'ın ve sünnetin delalet ettiğini, sahabe ve tabîinin tercih ettiği bir görüş olduğunu ve bunun cennette en büyük nimet olduğunu açıklar. İbn Teymiyye bu konuda şöyle der: «Mü'minlerin Rablerini görmek suretiyle ödüllendirileceğini kabul edenlerin çoğunluğu ümmetin selefî, selef imamları ve sûfî şeyhlerin mezhebidir. Nitekim Nesâî hadisinde de geçtiği gibi: «Ey Allah'ım mutlak ilmin ve kudretinle, bana hayırlı ise hayat ver, ölmek bana hayırlı ise, de beni öldür. Allah'ım gayb ve şehadet aleminde sana hürmet duymak isterim, gazap ve rızada Hak kelimesini isterim, zenginlik ve fakirlikte orta yolu, bitmeyen nimeti, kesilmeyen göz nurunu, kazadan sonra kaderi, ölümden sonra hayata dönmeyi, senin vechine bakmanın lezzetini isterim. Sıkıntısız seninle karşılaşmak, fitnessiz sana ulaşmak isterim. Allah'ım beni imanla donat, hidayete erenlerin önderi kıl». Bunun gibi nebevi hadisler selefî görüşün kaynağıdır. Sehl b. Abdullah Tusteri diyor ki, cennette sabah akşam Allah'a nazar eden kavimler vardır, bir de istediği her vakit Allah'ın zatına bakabilen bir topluluk vardır. Onlar dünyadaki taatları ölçüsünde Allah'a bakarak nimetlenirler, her insan Allah'a ameli miktarınca nazar eder.»¹ Selefilerin ve sûfilerin rüyet ve nimetlenmekle ilgili

1 — El-Muarada ve el-Redd Ala Ehli el-Fırak ve Ehli el-Daavi fi el-Ahval, 115.

örnek olarak kabul ettikleri Sehl Tusteri'nin bu ifadesi, ehli-sünnet ve cemaatın görüşüyle ittifak halindedir. Bunda cennette Allah'ın görüleceğini iddia edenlere apaçık bir red vardır. İbn Teymiyye rüyet konusunda Sehl b. Abdullah Tusteri'den rivayet eder. Sehl der ki: «Mü'minler nihayetsiz bir idrak ve hatalı bir görme olmaksızın Allah'a bakacaklar.» İbn Teymiyye de şu ilavede bulunur: «Bu sözlerin en güzeldir, Sehl b. Abdullah'ın sünnet ve itikad esaslarında söylediği, başkasının kelâmından çok daha doğrudur.»² Müslim'in *Sahih*'inde Suheyb'den şu hadis rivayet edilir: «Cennet ehli cennete girince bir münâdî seslenecek: 'Ey cennet ehli! Allah'ın size vermek istediği bir vaadı vardır.' Cennetlikler 'nedir o?' diyecekler. 'Rabbimiz bizim yüzümüzü ak çıkarmadı mı, amelimiz ağır gelmedi mi, bizi cennete koyup ateşten korumadı mı?' Ravi der ki: Perde kalkar Allah'a bakarlar, böylece Allah onlara kendisine nazar etmekten daha sevilen bir nimet vermedi, bu nimet diğerlerinin en büyüğüdür.»

Bu hadis bize cennet nimetlerinin en üstününün rüyetullah olduğunu açıklıyor. İbn Teymiyye diyor ki, sana cenneti arzulayarak, ateşten korkarak ibadet etmiyorum, sana ancak senin rüyetini arzulayarak ibadet etmek istiyorum, sözünü söyleyen ve bu görüşe tâbi olan zannetti ki, cennette sadece mahlukatın faydalandığı yeme-içme giyinme, evlenme, sema vardır, İbn Teymiyye, bazı şeyhler «*Sizin bir kısmınız dünyayı, bir kısmınız ahireti ister*» (Ali İmran/152) ayetinin yorumunda bundan dolayı hataya düştüler, der. Hataya düştüler ve Allah'ı isteyen nerededir dediler. Ve zannettiler ki, ahirette rüyetullah cennet nimetlerinden değildir. Yine bunun gibi «*Allah mü'minlerden cennet karşılığı mallarını ve canlarını satın aldı*» (Tevbe/111) ayetinin yorumunda bazı şeyhler hata yaptılar ve «Nefsler ve mallar cennet karşılığı olunca, Allah'a nazar etmek nerededir?» dediler. Böylece İbn Teymiyye rüyetullahı cennet nimetlerinin dışında kabul edenlerin hata yaptıklarını açıklar ve bu görüşü şöyle reddeder: «Onların bu hataları Allah'ın vechine nazar etmenin cennete dahil olmadığını zan-

2 — İbn Teymiyye, el-İstikame, 36.

netmelerinden kaynaklanır. Gerçek şu ki, cennet her türlü nimeti toplayıcı bir yurttur. Ve cennetteki nimetlerin en üstünü de Kur'an-ı Kerim ve hadislerin haber verdiği şekliyle Allah'ın vechini görmektir³. Selef imamları —Allah hepsinden razı olsun— rüyetullahı inkâr eden cehmiyye mezhebini reddettiler. Ahmed b. Hanbel diyor ki: «*O gün Rablerine bakan sevinçli yüzler vardır*» (Kıyame/23) ayetinden cehmiyyenin inkâr ettiği şeyin açıklanışı: Biz onlara niçin cennet ehlinin Rablerine bakmasını kabul etmiyorsunuz dedik. Onlar da: Hiç kimseye Rabbine nazar etmesi gerekmez dediler. Biz de Allah Teala «*O gün bir takım yüzler Rablerine bakıp sevinirler*» demiyor mu? dedik. «Onlar da Rablerine nazar edicidirlerdir»in anlamı, «Rablerinden olan sevaba bakıyorlardır dedi.» Neticede Ahmed b. Hanbel peygamberin şu hadisi ile cehmiyyeyi reddeder: «Cennet ehli cennette yerleşince bir münadi, «Ey cennet ehli: Allah ziyadesiyle size izin verdi» diye nida eder.» Ravi der ki: Perde açılır ve Allah'a nazar ederler, Allah'tan başka ilah yoktur» sonra İmam Ahmed şunu söyler: «Ben cehmilerin ve Şiânın Rablerine bakamayacak ve Allah'tan utanacaklardan olduğunu umuyorum». Çünkü Allah Teala: «*Dikkat et onlar o gün Rablerinden utanırlar.*» (Mutaffifin/15) buyurmaktadır. Bizi cehmiyye ve şiadan kılmayan Allah'a hamdolsun»⁴.

Allah'ın Görüleceğini Kabul Edenlerin Bir Kısmı Onunla Nimetlenmeyi İnkâr Ediyorlar

Mü'minlerin kıyamet günü Rablerini göreceğini kabul eden bazı kelâm bilginleri, rüyeti isbat etmede çekimser kaldılar ve cennette rüyetle nimetlenmeyi inkâr ettiler. İbn Teymiyye bize zayıf sebeplerden dolayı bunu mümkün görmeyenler olduğunu söyler. O diyor ki; «Rüyeti kabul edenlerden bir kısmı mü'minin Rabbini görerek nimetleneceğini kabul etmez.

3 — el-Tuhfe el-İrakıyye, 71-72.

4 — Ahmed b. Hanbel, el-Redd A'la el-Cehmiyye, 85-87, Akaid el-Selefi, içinde.

Onlar derler ki, muhdesle (insan) kadim (Allah) arasında bir münasebet yoktur. Ebu Meali Cüveynî'nin *Risalei Nizaiyye'* de zikrettiği gibi: «Allah onlar için mahluklardan bazıları sebebiyle rüyete yakınlığı bulunan nimetler hazırlar. Bizzat rüyetle olan nimete gelince, Ebu'l Meali onu inkâr eder ve rüyeti tevhidin sırlarından kabul eder.»⁵ Biz Cüveynî'nin zikrettiğini belki İbn Teymiyye'nin anlattığını doğrulayıcı olabilir diye burada kaydediyoruz. Onun için bir kriter olabilir. Cüveynî diyor ki: «Allah'ın kulunu sevmesi, kul için nimetler irade etmesidir, kulun Rabbinin sevmesi Allah'a olan itaatında doğru olmasıdır. Allah kendine bir pay almaktan celalinin yüceliği ile münezzehdir. Rivayete gelince, bu konuda diyorum ki: Allah Tebareke ve Teala rüyetle, ruha bir tür yakınlaşır, o yakınlığa ruh denk olamaz. Halbuki burası emellerin, ümitlerin dayandığı, tutunduğu yerdir. Aksi takdirde rüyetin kendi başına gaye edinilen bir şey olması düşünülemez»⁶. Bu, Cüveynî'nin *Nizamiyye Akidesi'*nde bulduğumuz şeydir. Selef imamları ve sûfi şeyhlere göre cennette Allah'ı görmekle nimetlenmek, cennet nimetine fazladan bir nimettir. Nitekim Allah'ın zatına bakmaktan hoşlanmakla ilgili hadislerin de bu şekilde varid olduğu gibi. İmam Muhasibî *Tevehhüm* kitabında cennet nimetini zikreder. Bize, mü'minlerin Rahmanın sofrasında karşılaşacakları nimetleri tanıtır. Muhasibî en büyük nimetin Rahmanın oturması ve cennetteki tecellisi sırasında yüzleri aydınlatması olduğunu söyler. Vakta ki hicab kalkınca Rableri onlar için bütün kemaliyle görünecek, açığa çıkacak, mü'minler Rablerine bakınca, onların sevgilisi, mü'minlere, «Merhaba ey kullarım» diyecek, mü'minler de Allah'ın kelâmını celâl ve cemâli ile işitince, kalplerini dünyada ve cennette bulamadıkları bir sevinç ve sürûr kaplayacak... Allah onları selamlayacak, onlar da «Selam sensin, selam sendendir, bu celal ve ikram olan Haktır,» diyecekler⁷.

5 — Kitab el-Sülûk, 695.

6 — el-Akîde el-Nizamiyye fi el-Erkân el-İslamiyye, 61.

7 — Kitab el-Tevehhum, 59.

İlk sûfî şeyhlerinin akidelerini Kitap ve sünnetle savundukları bilinmektedir. Fakat onlar, kitaba, sünnete ve selef akidesine uymayan şeyleri okudukları kitaplarda görünce kabul etmezlerdi. İbn Teymiyye büyük sûfî şeyhi Ebu Abdullah b. Hafif'in Taberi'nin rüyete saldırmasından dolayı Taberi hakkındaki görüşünü nakleder⁸. İbn Hafif diyor ki; «Muhammed b. Cerir Taberi'nin *Tabsıra* adlı kitabını okudum. O bu kitabı Taberistan halkı için yazdı, onlar ihtilafa düştüler ve kendileri için Taberi'nin inanç ve mezhebini ortaya koymasını istediler. Taberi bu kitabında rüyetullah ile ilgili farklı görüşleri zikreder. O, dünyada ve ahirette rüyetin olabileceğini bir tâifeden aktarır ve bu anlayış ve görüşü herhangi bir gruba ait kalmadan topluca sûfilere nisbet eder. Böylece Taberi'nin ihlâşlı sûfilerin görüşünü bilmediği açıklanmaktadır. İnancı bozuk birisi bir görüş ortaya atarsa, bu görüşün o grubun tamamına ait olduğu söylenemez. Fakihlerde ve muhaddislerde de durum böyledir. Fıkıhta yeni bir görüş ortaya atan ve bir hadis rivayet eden birisi fakihlere ve muhaddislerin tamamına nisbet edilemez. İbn Hafif, Cafer b. Muhammed'in kendisine «İbadet ederken Allah'ı görmüyor musun?» diye sorulunca açıkladığı görüşünü zikreder. Cafer «Allah'ı gördüm, sonra ona taptım» der. Ona soru sorana, Allah'ı nasıl gördüğünü sor-du. O da: Allah'ı gözle görmediğini fakat kalp gözüyle, yakını olarak gördüğünü söyler. Sonra Allah'ın kitabında kendisinin haber verdiği şekilde ahirette görüleceğini söyler». Ebu Abdullah b. Hafif şöyle der⁹: «Biz itikad ederiz ki, mü'minler kıyamet günü Allah'ı dolunayı gördükleri gibi görecekler, onu görürken bir eziyet çekmeyecekler. Onu, dairesel, doğrusal, üstten, alttan, sağdan ve soldan kuşatma olmadan göreceklerdir.» Yine İbn Hafif devamla şöyle diyor: «İbadetsiz Allah'a ulaşmak imkânsızdır, dünyada Allah'ı görmek imkânsızdır»¹⁰

8 — el-Fetevâ el-Hamaviyye, 139.

9 — Akide Ebu Abdullah Muhammed b. Hafif, yazma, 93.

10 — A.g.e., 94.

Hulul ve Vahdet-i Vücutcular Dünyada Allah'ı Gördüklerini İddia Ediyorlar

İbn Teymiyye vahdet-i vücud ve hulûlcuların «varlığın birliği» görüşünde olduklarını söyler¹¹. «İbn Arabî, İbn Seb'in, İbn Farid, Telemsani, Allah'ı daima müşahade ettiklerini iddia ediyorlar. Bunlara göre Allah'ın dünya ve ahirette görülmesi aynı şekildedir, zira Allah'ın varlığı bütün kâinata sirayet etmiş mutlak varlıktır» diye yazar İbn Teymiyye. Dr. Muhammed Esad Salim, Mestcizadeye aşağıdaki taliki yazdı; «Mestcizade yazdı. İbn Teymiyye'nin bu ifadesi onun İbn Arabî'nin görüşüne son derece yüzeysel baktığını düşündürüyor. Böylece o, İbn Arabî'nin ne demek istediğini anladığını zannetti, halbuki durum böyle değildir. Çünkü İbn Arabî'nin kitapları, özellikle de *Futuhât el-Mekkiyye* ve *Tercuman el-Eşvak* ve benzerleri, hulûl ve ittihad görüşünde olmadığını gösterir; öyle ki Şerif Cürcanî de *Tecrid Haşiyesi*'nde konu dışı olarak diyor ki, vahdet-i vücudcu sûfiler, kainatın zorunlu varlıkla beraber olduğunu, kainatın vacibü'l-vücudla olan beraberliğinin dalganın denizle olan beraberliğine benzediğini söylerler. Bu ifade İbn Arabî'nin makalelerine hakkıyla bakıp araştırmayanın görüşüdür. Aynı şekilde onun *Risaletü'l-Vücudiyye*'deki görüşüne bakmayanların görüşüdür. Bir kısım vahdet-i vücudcu sûfilerle fakihler arasında anlaşmazlık çıkmıştır. Bu açıklamaların sonunda Şerif Cürcanî, alimlerin her iki grubun da görüşlerini farklı alanlarda yorumladıklarını söyler.» Dr. Reşat, Mestcizade'nin talikini nakletmeye devam eder. «Mestcizade der ki, İbn Teymiyye'nin ifadesi, onun zevk ve vecd ehlinin amacını, demek istediğini anlamadığını gösteriyor. Çünkü zevk ve vecd ehli Allah Teala'yı en mükemmel şekilde tenzih ediyorlar, onlara göre, hakikatleri ters yüz etmek ittifakla batıldır. Yani vacibi mümkün, mümkünü vacib göstermek ittifakla geçersizdir. Rabb daima Rabb, kul ise daima kuldur. Allah'dan başkasında onun varlığından bir şey bulunmadığı gibi, onun varlığında Allah'ın dışındakilerden de bir şey bulunmaz,

11—Minhac el-Sünne el-Nebeviyye, II, 502-503.

kainat, gölgeler, akisler ve aynalardan ibarettir. Hulûl ve vacibin mümkün varlığa sirayeti sûfilere göre batıldır. İbn Teymiyye'nin onlar hakkındaki ifadesi ise apaçık bir iftiradır. İbn Arabi kendi kitapları konusunda şöyle der: «Tasavvuf yoluna girmeyene bizim kitaplarımızı okuyup incelemesi haramdır.»

Mestcizade'nin *Minhac el-Sünne*'ye yaptığı bu taliklerin hiç birisi Dr. Reşat tarafından tenkid edilmedi ki, bu talikleri okuyucuyu, İbn Teymiyye'ye karşı yapılan bu eleştirinin doğru ve güçlü olduğu zannına götürür. Gerçekte ise Mestcizade'nin eleştirisi, İbn Arabi'nin, «Bizim kitaplarımız haramdır» ifadesinin gösterdiği delille güçlenmez. Onun bu ifadesi gösteriyor ki, *Fusûs el-Hikem* gibi kitaplarının bazıları şüphe, hayret ve şaşkınlık bırakır, okuyucuda. Sahih metinlerle ve selefin' ittifakıyla sabit olmuştur ki, hiç kimse dünyada Allah'ı göremeyecektir¹².

Şeyh Muhammed Mutevelli Sa'ravi diyor ki: Senin Allah'ı idrak edememen Allah'ın büyüklüğündendir, eğer sen Allah'ı idrak etmiş olsaydın, onun ilah olması doğru olmazdı. Çünkü gözle bir şeyin idraki o şeyi hacimli bir şey yapar, sen Hakk Teala'yı idrak ettiğin zaman, Kâdir olan Allah takdir edilen durumuna düşer. İşte bundan dolayı senin Allah'ı idrak edememen Allah'ın büyüklüğündendir. Öyleyse Allah kendini tanıtıyor ve diyor ki, «Allah göklerin ve yerin nurudur». Nur ışık veren bir şey olduğundan, nur görünmez, ancak eşya ışıkla görülür¹³. Saravi diyor ki; Mirac gecesinde Resulullah (SAV) göğe yükselince şöyle buyurdu: «Ben bir nur denizine bırakıldım. Nur, kuvvetinin şiddetinden görülmüyordu.» Güneş Allah'ın mahlukundan olduğu halde çıplak gözle ona bakmak mümkün olmuyor da, ilahî nuru isimleri ve sıfatları yüce olan Allah nasıl olur da gözle görülebilir? İşte bu sebepten dolayı Allah'ı dünyada görmek imkânsız kabul edildi. Resulullah

12 — İbn Teymiyye, *Kitab el-Esma ve el-Sıfat* II, 510

13 — Şeyh Muhammed Mutevelli el- Sa'ravi, *el-Feteve* 91, Muhtar el-İslamiyye baskısı.

(SAV) «Rabbini gördün mü?» diye sorulunca; «O bir nurdur, onu nasıl olur da görebilirim» demiştir¹⁴.

Abidlerce Allah'ın Kalben Görülmesi

İbn Teymiyye Allah'ın gözle görülmesiyle, kalple görülmesi arasında fark gözetir. Oysa dindarlardan çoğu Allah'ı dünyada gözleriyle görebileceklerini zannediyorlar. Bunun sebebi şudur: Onlardan birisi Allah'a ibadeti ve onu zikretmesi sebebiyle, zahiri duyularından gaib olan bir nur kalbini kaplayınca, o dindar kişi, bu nuru zahiri gözüyle gördüğü bir şey zanner. Gerçek şu ki, o bu nuru derûnunda ve kalbinde hissediyor. Uyuyanın manevi haline göre rüyasında Rabbini bir surette görene hasıl olan şeye benzer bu. İbn Teymiyye buna ilavade bulunur ve der ki; «Bu tip şeyler bizim zamanımızda ve bizden önce çokca meydana geliyor, bunlardan bir kısmı da bu gördükleri şeyin haricte bir şey olduğunu zannederek hataya düşüyorlar.» İbn Teymiyye bize bunun kalben görme olduğunu açıklar. Bunların pek çoğuna şeytan sirayet ediyor, arş veya arşın üstünde güya nur görüyorlar ve şeytan onlara 'Ben senin Rabbinim' diyor, şeytanların bir kısmı da 'Ben senin Rabbinim' veya 'Ben senin peygamberinim' diyor. Bu tip şeyler birden fazla kişiye vaki olmuştur. Bu tip insanların bazılarında ilahi veya şeytani gaybden sesler gelir ve başkası için olduğu gibi hitab eden görünmez olur¹⁵. İbn Teymiyye başka bir yerde Abdulkadir Geylani gibi, bazı sûfi şeyhleri Allah'ın bu tür fitnelerden koruduğunu zikreder.

İbn Teymiyye Seyh Abdulkadir'e Tazim Eder

Şeytan insanlara çoğunlukla ilimlerinin azlığı ve dini anlayışlarındaki yüzeysellikleri yüzünden musallat olur. Ebu Hü-

14 — Sahih el-Müslim I, 161, Kitab el-İman (Manası: Onun örtüsü nurdur, onu nasıl görebilirim).

15 — Minhac el-Sünne, II, 501.

reyre (RA) buyurur ki: «Her şeyin bir direği vardır, İslam'ın direği ise dinde anlayış (fıkıh) sahibi olmaktır.» Tirmizi, İbn Abbas'tan şu hadisi rivayet eder: «Resulullah (SAV) buyurdu ki: Bir tane fakih, şeytana bin tane abidden daha güçlü gelir». İşte bunun için sûfi şeyhleri, dinî ibadet hayatlarında, fıkıh öğrenmeye son derece arzuluydular. Öyle ki şeytanın girebileceği ve ibadetlerini fesada düşüreceği kapılarını kapadılar.» Abdulkadir diyor ki: «Bir gün bir yolculuğum sırasında sıcaklık o kadar şiddetlendi ki neredeyse susuzluktan ölüyordum. Bu sırada beni siyah bir bulut gölgeledi. Ve o buluttan bana, nefsimde hissedilecek kadar serin bir hava esti. Bir de baktım ki, o buluttan bana bir ses geliyor: 'Ey Abdulkadir, ben senin Rabbinim'. Ben de, 'Sen kendinden başka ilah olmayan Allah'ım-sın' dedim. Bana ikinci kez nida ederek: 'Ey Abdulkadir, ben senin Rabbinim, sana haram edip yasakladıklarımı helal sayıyorum' dedi. Ben de 'Yalan söylüyorsun, sen şeytansın' dedim.» Abdulkadir devamla diyor ki, «Sonra o bulut parçalandı ve arkasından şu sesi işittim: 'Ey Abdulkadir dinindeki anlayışın ve bilgin sayesinde benden kurtuldun, oysa ben yetmiş kişiyi bu yolla fitneye düşürüp, dininden ettim.' Şeyh Abdulkadir'e onun şeytan olduğunu nasıl bildin, denilince, 'Sana haram ettiğimi helal saydım cümlesinden, çünkü Resulullah (SAV)'den, sonra kimsenin bir şeyi helal ve haram sayma yetkisi yoktur.' diye cevap verdi.» Aynı şekilde Şeyh Abdulkadir şeytanı, ben senin Allah'ımın demeyip Rabbinim demesinden de tanıdı. Rabb kelimesi evin rabbi, malın rabbi, gibi terkiplerde kullanılır. Helal lafzı ise sadece Hâlık olan Allah'a aittir. Bu sebepten İblis, celâl lafzıyla konuşmaya güç yetiremezdi. İşte bundan dolayı İbn Teymiyye diyor ki; Şeyh Abdulkadir'e kaderle ilgili ifadesi ve şeytanla başından geçen hikayeden dolayı hürmet duyarım. Şeyh Takıyyüddin İbrahim b. Müflih el-Makdisi¹⁶, İbn Arabi'nin mükâşefede gördüğü buna benzer bir hikayesine eklemeye bulunur. İbn Arabi *Mevaki el-Nucüm* adlı eserinde bazı menzillerde bu tür hitapların geleceğini zikreder. Veliye, sana

16 — *Tevhid el-Ulûhiyye*, 172-173; *Kitab el-Sülûk*, 406-407. *Mesâib el-İnsan min Mekaid el-Şeytan*, 67.

haram kıldığım şeyi yap, denir, veli bu hitabı Hakk sübhanehundan işitir, fakat bu hitap onu sınamak için gelmiştir. Böylece İbn Arabî bu nevi hitapların Allah'tan imtihan etmek için gelmiş olmasını caiz görür. İbn Müflih Mukaddesi ise, İbn Arabî'nin bu açıklamasını reddederek der ki: Allah'ı İbn Arabî'nin söylediği bu şeyden tenzih ederim. Bu hitap ancak şeytandır, abidi fitneye düşürmek ve Allah'a vasıl olduğu şeklinde bir his vererek hitap edenin Hakk olduğu şeklinde aldatmaktır. Şeytan çoğunlukla insanlara bilgilerinin azlığından dolayı musallat olur.



BEŞİNCİ BÖLÜM

SELEFİLERİN VE SÜFİ ŞEYHLERİN MAKAMLAR VE HALLER KONUSUNDAKİ İTTİFAKLARI VE İNSAN NEFSİNİ TAHLİLLERİ

1. ARİFLERİN MAKAMLARI (FELSEFECİLERE GÖRE)

Makamlar ve haller konusundaki sūfî şeyhler ve selefîler arasındaki ittifakı anlatmadan önce, İbn Sina, İbn Tufeyl gibi filozofların ariflerin makamları anlayışına karşı İbn Teymiyye'nin tutumunu açıklamak istiyoruz.

İbn Sina'da Ariflerin Makamları

İbn Sina, zahidin, abidin ve arifin özelliklerini anlatarak şöyle diyor: «Dünya metanından ve güzelliklerinden yüz çevirmeye zühd denir. İbadete çokça bağlanana, abid denir. Derunu'nda Hakkın nuru parlaması için fikriyle ceberrût alemine yükselene arif denir. Bazen bunlar birbiriyle terkip edilirler.» İbn Sina bütün bu özelliklerin bir mü'minde toplanacağına işaret ediyor. Şu kadar var ki, o, ariflerin hareketlerinin en üstün derecesinin irade dedikleri şey olduğunu açıklar. Böylece arif derunuyla kutsal aleme yönelir, orayla birleşir, sonra da nefsi riyazata dalınca kendinden geçer ve hemen her şeyde Hakkı görür. Sonra arif kendinden geçer ve manevi alemi mülâhaza eder ve burada kavuşma gerçekleşir.

İbn Sina, fikirle tasarrufta bulunmaktan amacın, fikir ve düşünme ile ulaşılan kavuşma (vuslat) ve fena makamına işa-

ret ediyor. Arif, Hakkı sadece Hak için istiyor ve onun irfanı üzere başka hiçbir şeyi tercih etmiyor. İbadeti sadece 'onadır, çünkü ibadete sadece Hakk layıktır, çünkü ibadet O'na olan en şerefli nisbettir¹.

İbn Sina Tasavvufuna İbn Teymiyye'nin İlavesi

İbn Teymiyye, İbn Sina'nın cümlelerine talikatta bulunur. Ve der ki: İbn Sina'nın *Makamat el-Arifin*'de yazdıkları fitri olan bir keyfiyettir. Allah'ı isteyen bir kalp, iradesiyle yüce aleme yönelince, onun bu davranışı matlubuna, muradına, sevdiğine ve mabuduna uygun olur². İbn Teymiyye'nin İbn Sina'ya yaptığı bu şerh, önemli bir noktaya işaret ediyor. Filozoflar da selef imamları ve sûfî şeyhleri ile birlikte kulların Allah'ı sevmelerini, Allah'ın varlığını bilmelerini, beşeriyetin tümünde mevcut fitri bir bilgi olarak kabul ediyorlar. Bundan sonra İbn Teymiyye, Razi ve Tusi'nin İbn Sina tasavvufunu övdüklerini, sûfî ilimlerini İbn Sina'dan önce kimsenin bu şekilde tertip edemediğini zikrederler. İbn Teymiyye diyor ki: «Razi, İbn Sina'nın ariflerin makamlarıyla ilgili yazdığı şeyler için şöyle der: Bu bölüm kitabın en değerli bölümüdür, doğrusu İbn Sina kendinden önce ve sonrakilerin yapamayacağı bir şekilde sûfî ilimleri tertip etmiştir.» Yine İbn Teymiyye der ki: «Faziletli Şârih Tûsi şöyle der: Bu bölüm kitabın en güzel bölümüdür. İbn Sina sûfî ilimlerini öyle bir düzene koydu ki ondan önce ve sonra kimse onun gibisini yapamadı.» Sonra İbn Teymiyye ariflerin makamları konusunda yazan İbn Sina gibilerini övmeye başlar. Ve der ki: Ümmetin selefi, selef imamları ve selef alimleri, Allah'ın zatından dolayı sevildiğinde ittifak ederler. Bazı konularda cehmiyye mesleğine sülûk eden rey ve kelâm ehlinin bir taifeden başkası bu konuda tartışma çıkarmazlar. Onların muhabbeti inkâr etmeleri, kabul etmedikleri konulardandır. Bu kelâmcılar, «Allah ne sever, ne de sevilir», dediler.

1 — İbn Sina, el-İşârât ve el-Tenbihat, 800/828, 834.

2 — İbn Teymiyye, Derû Taaruz el-Akl ve el-Nakl 6/42.

Onların bu sözlerinin anlamı Kulların Allah'ı sevmesini, Allah'ın da kullarını sevmesini inkâr etmektir ki, bu karşılıklı sevgiyi Kur'an-ı Kerim ve peygamberin hadisleri haber vermektedir. İbn Teymiyye bize, cehmiyyenin muhabbet konusunda Kur'an'ın sarîh ayetlerine ve peygamberin hadislerine açıkça muhalefet ettiklerini söyler. Bu konuda İbn Teymiyye diyor ki: «İbn Sina ve filozoflar, din alimlerinin yaptıkları gibi cehmiyyeyi reddederler. Fakat din adamları Hakka İbn Sina ve İbn Sinacılardan daha yakındır»³. İbn Teymiyye'nin, İbn Sina ve İbn Sinacıları cehmiyyeyi reddetmelerinden dolayı övdükten sonra, sûfî şeyhlerin cehmiyyeyi reddetmede Hakka daha yakın olduklarını açıkladığını görüyoruz. Fakat filozoflar ariflerin makamları konusundaki açıklamalarında, sûfî şeyhler seviyesine çıkmadılar.

Hay Bin Yakzan Hikayesi

İbn Sina filozoflara ve sûfilere göre ariflerin makamlarını açıklarken Salaman ve Absal hikayesini zikreder ve der ki: «Bilmiş ol ki, Salaman senin için bir darb-ı meseldir. Absal ise eğer arif isen senin irfan seviyen için bir darb-ı meseldir, sonra gücün yeterse sembollerini çöz»⁴. İbn Sina'nın *Hayy b. Yakzan* hikayesinin yorumcuları diyorlar ki, İbn Sina bu hikayeyle tasavvufu akla uygun bir sembolle anlattı. Salaman ve Absal hikayesinin esası Grekcedir. Hüneyn b. İshak onu Arapçaya nakletmiştir. Salaman mantık ve nefsi, Absal ise teorik aklı sembolize eder. İbn Sina bu hikayeden başka manalar da çıkarır ve bütün bu manaların hepsi *Hayy b. Yakzan*, *Salaman ve Absal*, *Tayr Risalesi* gibi eserlerde ele alınır. İbn Tufeyl de Salaman ve Absal hikayesini, İbn Sina'nın çok bilinen *Hayy b. Yakzan* hikayesinden iktibas etmiştir. İbn Tufeyl diyor ki: «Absal'a gelince, Absal daha çok bâtına dalmış, ruhi manalara yö-

3 — A.g.e., 6/55-63.

4 — el-İşarat, 799-800.

nelmiş ve daha çok teville arzu duymuştur»⁵. İbn Tufeyl bu hikayenin geri planında dinle felsefe arasındaki birliği ve ittifakı açıklamaya çalışır. Dr. Abdulhalim Mahmud, İbn Sina ve İbn Tufeyl'in Hayy b. Yakzan hikayelerine açıklamada bulunur: İbn Sina'nın hikayesi semboliktir, üslubu daha kaba, manası daha eskidir. İbn Tufeyl, İbn Sina'nın takipçisi ve taklitçisi değildir. İbn Tufeyl'e göre İbn Sina'nın hikayesi irfan merhalelerinden biri olup irfanın zirvesi değildir. İbn Sina'nın salt akli metodu İbn Tufeyl'i şaşırtır. Ne var ki, o, İbn Tufeyl'in zevk düzeyine ulaşamamıştır. İbn Tufeyl diyor ki: «Hayy b. Yakzan'a zatının kemâli ve lezzeti ancak vacip varlığı devamlı ve bilfiil müşahade ile olacağı açıklandı» diyor. Ölümü sırasında sûfi şeyhi Cüncyd müşahade makamını arkadaşlarına haber veriyor: «Bu sorgu vaktidir. Allahu Ekber, namaza hürmet ediyorum»⁶. Aynı şekilde yorumcular İbn Tufeyl'in hikayesini, akla uygun bir zevk veya felsefeye uygun gelen tasavvufi sembollerle sembolize etmişlerdir. Dr. Abdulhalim Mahmud da şu ilavede bulunur: «Öyle ise müşahade erbabıyla din erbabının gördükleri şey arasında ihtilaf yoktur»⁷.

Filozofların Tasavvufunun Amacı

Şüphesiz İbn Teymiyye İbn Sina, İbn Tufeyl ve Suhreverdi'nin tasavvufun reddeder. İbn Teymiyye şöyle der⁸: «İbn Sina ve benzerlerinin zikrettiği bu güzel sözlerin amacı onlara göre lezzet, hayal ve marifet iledir. Onlarca marifetin lezzeti, mevcut aleme denk bir şekilde Allah'ın makul bir alem olmasıdır. Bunlarca yetkinlik ve felsefe Allah'a benzemektedir. Fakat bu filozoflar ibadetleri, virdleri, zikrleri, dine davet et-

5—Hayy b. Yakzan, İbn Sina, İbn Tufeyl, Sühreverdi Maktûl, tahkik Ahmed Emin, 113, 114.

6—Dr. Abdulhalim Mahmud, Felsefetü İbn Tufeyl ve Hayy b. Yakzan, Risalesi, 104.

7—A.g.e., 42.

8—Derü Taaruz el-Akl ve el-Nakl V, 86.

meyi ihmal ettiler, öyle ise onlar bu sevgilerinde sadık değildirlirler. Ama selef imamları ve sûfi şeyhler iman chliydiler ve onlara göre de gerçek olan batınî bilgi, zahiri bilgiye uygun düşerdi. İman ehlinin marifet, hal ve makamlar gibi batınî olan şeyleri, dinin getirdiğine uygun düşerdi ve bunda tevhibi tahkik söz konusuydu.»

Sûfi Şeyhlere Göre Makamlar ve Haller

İbn Teymiyye sûfi şeyhlere göre makam ve halleri açıklarken onların bu konudaki sözlerinin cehmiyyeyi redd mahiyetinde olduğunu açıklar. Şüphesiz Cehm b. Safvan ve taraftarları imanı sadece kalbi bir tasdik ve ilimden ibaret zannederek hata ettiler, kalbin amellerini imandan saymadılar. Allah ve Resulünün sevgisi, tevekkül, korku, reca gibi kalbin amelleri selefler ve sûfi şeyhlerin ittifak ettikleri haller ve makamlardır. Cehmiyye'nin görüşünü mürci kelâmcıların çoğu benimsedi, çünkü onlar imanı sadece soyut tasdik ve ilim zannettiler. Bu tasdikle birlikte kalbde amelin, halin, hareketin, iradenin, muhabbetin ve haşyetin olmadığını zannettiler. İşte bu zann mürcie ekolünün en büyük yanlıgısıdır. İşte sûfiler bu tutumlarından dolayı mürcieyi reddetmek için seslerini yükselttiler. Ve sûfilerin onları reddettikleri husus ,haller ve makamlardır, onların mürcieyi reddedişi İbn Sina ve benzerleri gibi teorik değildir. İbn Teymiyye diyor ki⁹: Bazı sûfilerin haller, makamlar veya Allah yolunda gidenlerin uğradığı menziller veya ariflerin makamları dedikleri kalbin amellerinin bir kısmı, Allah ve Resulünün farz saydığı vacib olan iman gibi şeylerdendir, bazıları da Allah'ın sevip farz kılmadığı müstehab olan iman cinsindendir. Birincisi her mü'mine gerekli olan imandır. Kim bu vacip olan imanla yetinirse o iyilerden ve yemin aşhabındandır. İkincisi sabıklar (sâbıkûn) ve mukarrebler (mukarebûn) için müstehab olanıdır. Sonra İbn Teymiyye bunu şu şekilde açıklar: «Allah ve Resulünü sevmek, ya yal-

9 — el-İman, 162.

nızca Allah'tan korkmak ve ondan ümit etmek ya da sadece ona tevekkül edip, ona inabet etmektir. Allah Teala buyuruyor: «Size vaad olunan bu şey kendini koruyan herkes için, gaybda Allah'tan korkan ve tevbekâr bir kalble gelen içindir». Kul Allah'tan başkasından haşyet duymaz ve mahluklardan korkmaz.» İbn Teymiyye diyor ki: «Cüneyd b. Muhammed, tevhid kalbin kavlidir, tevekkül kalbin amelidir, öyleyse kalbin kavline ve ameline bedeninin kavli ve ameli gerekir, diyor. Allah için sevmek, Allah için buğz etmek te böyledir. Ameli Allah'a has kılmak, tevekkül ve Allah'ın vacip kıldığı ve kalbin amellerinden yarattığı amellerin benzeri gibidir, ve mürcienin inkâr ettiği böylece de imanı amelsiz olarak salt tasdik olarak zannetmelerinden dolayı inkar ettikleri kalbin fiilleri gibidir.

Cüneyd ve Sûfi Şeyhlerdeki Fena Kavramını İbn Teymiyye'nin Kabulü

İbn Teymiyye, sûfilerin efendisi olan Cüneyd b. Muhammed'e tevhidden sorulunca «Hâdis olanın kadim olandan ayrılmasıdır», dediğini yazıyor. Cüneyd arifti, o kendilerinin fenada ittihadı ulaştıklarını söyleyen bazı topluluklarla karşılaştı. Bunlar kadim olanla sonradan olanın arasını ayırmıyorlardı. Onun arkadaşlarından bazıları da tevhidde öyle bir fena haline ulaşırlar ki, burada emredilenle yasaklananın arası ayrılmıyordu. Bu sûfilerin bazıları Cüneyd'e uydu, bir kısmı ona muhalefet etti, bazı sûfiler de Cüneyd'in kelâmını anlayamadılar. İbn Teymiyye diyor ki: *Tabakat el-Nüssak*'ta Ebu Said b. el-Arabi gibi bazı kimseler için cereyan eden bazı şeyler zikredilir. Ebu Said, Cüneyd'in arkadaşlarından, Ebu Talib Mekki'nin şeyhlerinden, hadis bilgini, zahid ve hakikatleri bilen birisiydi. Cüneyd'in kadim olanı hadis olandan ayırması, emrolunanla, yasaklananın arasını ayırmak nevinden zikretmiş olduğu şey pek çok sûfinin düştüğü hatayı telafi eder. İbn Teymiyye diyor ki¹⁰ «Sapıklıkları nedeniyle bazı sûfiler Cüneyd'i eleştirdiler. İbn

10 — Minhac el-Sünne el-Nebeviyye, II, 85, 86, Bulak.

Arabi ve benzerleri bunlardandır. İbn Arabî'nin *el-Esma* ile *el-Makam el-Esra* adlı bir kitabı vardır. Bu kitapta nefsanî sözler ve nefsine hasıl olan şeytanın vesveseleri vardır. İbn Arabî bu vesveseleri nebilerin miracı gibi kabul eder. İbn Arabî, Cüneyd gibi şeyhleri yazdıklarından ötürü ayıplar, Cüneyd'in tevhidi kadim ile hadisin ayırımı şeklinde tanımlamasını ayıplar.» İbn Arabî diyor ki: «İki şeyin arasını ayıran şey, iki şeyden başkadır, yani üçüncü bir şeydir. Halbuki sen ya kadimsin ya da sonradan olmasın, öyle ise sen bu ayırımı nasıl yapabilirsin?» İbn Teymiyye, İbn Arabî'nin bu ifadesini şu şekilde değerlendirir. Bu İbn Arabî'nin cehaletidir. İki şeyin arasını ayıran, bunun olmadığını bilen kişidir, onun bu ayırımı yapması için kendinin üçüncü şey olması şart değildir. Dahası, her insan kendisiyle başkasının arasını ayırabilir, bu ayırımı yapan kendisi üçüncü birisi değildir. Rabb Sübhanehu kendisiyle başkasının arasını üçüncü bir kişi olmadığı halde ayırır.» Ebu Abdullah İbn Hafif der ki "»: «Müridlerin sekri hakk, ariflerin sekri batıldır, Hakkın galebesi halka caizdir, haller mutasavvuflara, makamlar ariflere, şiddet müridlere aittir. *Sahv istilam*'dan, *uyarıklık sekreden* daha faziletlidir..» Ve devamla diyor ki, «Biz kesin olarak biliyoruz ki, Hakkı bulup kendini gerçekleştiren korunmuştur, selamete ermiştir, galebe sahipleri bazı hallerinden dolayı vaciplerini kaçırabilirler. Eğer uyanırlarsa eski hallerine dönerler, eski halleri devam ederse, özürlü sayılırlar».

İbn Teymiyye, Şihabüddin Sühreverdi'nin Fena Kavramını Kabul Eder

Şihabüddin Sühreverdi *fenayı* zahir ve batın olmak üzere ikiye ayırır. Zahirî olan fena Hakkın fiiller aracılığıyla tecelli etmesidir. Kul kendisinden ve başkasından olan fiillerin Hakkla olduğunu görür. Sonra davranışlarında Allah (CC) ile, onun sevgisiyle beraber olur. Batınî fena, kulun bazen Allah'ın sı-

fatlarını, bazen de Allah'ın varlığının büyüklüğünün eserlerini müşahade etmesidir. Böylece Hakk onun derununu öyle bir kaplar ki, kendinde ne bir düşünce kalır, ne de bir vesvese. Fena haline giren kişinin duyularından habersiz olması zorunlu değildir.» Şihabüddin Sühreverdi devamla şöyle diyor¹²: «Şeyh Ebu Muhammed Abdullah Basri'ye fenayı sordum. Bana Müslim b. Yesar'ın hikayesini anlattı: Müslim namazdaydı, caminin içinde bir sütun göçtü, olayın şiddetinden cadde halkı rahatsız olup mescide koşular. İçerde Müslim b. Yesar'ın namaz kılmakta olduğunu gördüler. O, direğin yıkılmasından habersizdi. İşte bu batınî olan istiğrak ve fenadır. Sonra o namaza devam etti hatta öyle ki, fena haline erdi, onun fenasının manası ruhen ve kalben fenadır. O fena halinde kavl ve fiilden uzaklaşmamıştır. Onunu her fiili ve kavli Allah'a yöneliktir. O kendini bütün şuur ve duyularıyla namaza verir.» İbn Teymiyye fena konusunda şeyh Şihabüddin Sühreverdi'nin görüşünü verirken İbn Arabî'den de bir pasaj nakleder. İbn Arabî diyor ki: «Biz zâtın şuhûdundan söz ediyoruz. Sühreverdi bize sıfatların şuhûdundan haber veriyor.» Böylece Sühreverdi fena konusunda, İbn Arabî'yi şaşırtmadı. İbn Teymiyye bu pasaja şu ilavede bulunur¹³: «Sühreverdi'nin sözü doğrudur, Rable kul arasını ayırmadaki itikadı da doğrudur.» İbn Teymiyye fena ile ilgili Şihabüddin'in görüşünü övgüyle karşılar.

Fenanın İsimleri

Fena, İbn Teymiyye'nin zikrettiğine göre üç bölüme ayrılır:

- 1 — Kâmil ve velilere ait olan fena,
- 2 — Veli ve salihlerin kasıdlarına (müktesid) ait olan fena,
- 3 — Münafık mülhid ve müşebbiheye ait olan fena¹⁴.

12 — Avarif el-Mearif, İhya Ulume'ddin hamışinde IV, 445-447.

13 — İbn Teymiyye, Kitab el-Sülûk, 339 ve devamı bkz. Câmi el-Resâil 113.

14 — İbu Teymiyye, Kitab Tevhid el-Rububiyye, 313, 459, 461.

Birincisi: Peygamber ve velilerin fenasıdır ki, kalbin iradede, ibadetin Allah'tan başkasından fena olmasıdır. Şöyle ki: Kul, Allah'tan başkasını sevmez, ondan başkasına tapmaz, ondan başkasına güvenmez ve ondan başkasını istemez. İbn Teymiyye, bu mananın Ebu Yezid Bistami'nin «İstememeyi istiyorum» sözüyle kastettiği mana olması gerekir der. Kulun kemali, Allah'ın istediğinden başkasını istememesi, sevmemesi, razı olmamasıdır. Böylece Allah ta onu sever ve ondan razı olur ve bu kemal hali Allah'ın yerine getirilmesini emrettiği ve sevilmesini istediği bir şeydir. Meleklerin, peygamberlerin ve salihlerin kemali gibi. İşte bundan dolayı İbn Teymiyye fenayı över ve der ki: «İşte bu mana, ister fena adı verilsin ve isterse verilmesin İslam'ın evveli ve ahiri, dinin batını ve zahiridir.»

İkincisi: Allah'tan başkasını ayırma ve şuhûdda kalbin fena bulmasıdır. Bu fena pek çok salık için meydana gelebilir. Bu onların kalbleriyle Allah'ı fazlaca zikretmelerinden, O'na ibadet edip O'nu sevmelerinden, kalblerinin Allah'tan başkasını müşahade edemez hale gelmesinden, niyetlendiklerinden başkasını görememelerinden ve hatırlarına Allah'tan başkasının gelmemesi ve ondan başkasını müşahade edememelerinden dolayıdır. Allahu Teala'nın buyurduğu gibi: «Musa'nın anasının kalbi evlad derdinden başka her şeyden boş olarak sabahladı, eğer vademizi tasdik edenlerden olması için kalbine sabır vermeseydik, az kalsın onu açığa vuracaktı.» (Kasas/10) Dediler ki onun kalbi Musa'nın (AS) zikrinden başka herşeyden boştu. Bu fena düşüncesi herhangi bir şey üzerinde yoğunlaşan herkes için söz konusu olabilir. Bu, sevgiden, korkudan veya ümitten olabilir. O kişinin kalbi, düşündüğü şeye gömülüp kaldığından, herşeyden yüz çevirir ve düşündüğü şeyden başkasının şuurunda olmaz. Bu makam konusunda Cüneyd ve bir grup arkadaşı arasında bir anlaşmazlık söz konusudur. Onlar ilahi tevhidin şuhûdunda ittifak ettiler. Buna da *cem* makamı dediler. Onun arkadaşları bu makamla birinci *fark*'tan uzaklaştılar. Cüneyd onlara ikinci farkı anlattı. Bu dini olan farktır ve emredilenle nehyedilenin arasını ayırmaktır. İbn Teymiyye Cüneyd ile aynı görüşü paylaşır. Çünkü *cem* makamı bu fena sahibi sûfide güçlenince bu kişi kendi varlığından, kendini gör-

mekten, hatırlamadan ve kendi bilgisinden fani olacak şekilde uzak ve habersiz kalır. Bu fena hali *Menazil el-Sairin* yazarı Ensari Herevi'nin kelâmında olduğu gibidir. Bu konuda birçok kavmin ayakları sürçmüş ve fenayı ittihad zannetmişlerdir. Sevenin sevilenle bir olduğunu zannettiler, halbuki o Hakk'tan uzak kalma ve sapmadır. Büyük veliler, Ebu Bekr (RA), Ömer (RA) ve ilk muhacirler ve ensar böyle bir fenaya düşer olmaları, böyle bir fena şekli ancak sahabeden sonra ortaya çıkmıştır. Bu tür hallerin ilkeleri Basralı tabiinin abidlerinde vardı. Bu abidler içerisinde, Kur'an'ın okunuşunu duyunca bayılanlar, Ebu Cehid Darir ve Basra kadısı Zurare b. Ebu Evfa gibi ölenleri vardı. Aynı şekilde bazı sûfi şeyhleri de fena ve sekrden dolayı temyiz kudretini kaybediyorlardı. Hatta bu hallerde iken öyle sözler söylüyorlardı ki, sekr ve fena hali girdince bu söylediklerinin yanlış olduğunu biliyorlardı¹⁵. Ebu Yezid Bistami, Ebu Hüseyin Nuri, Ebu Bekr Şibli ve benzerlerinden anlatılanlar da buna benzer. Bunların tersine, Ebu Süleyman Darani, Marufu Kerhi, Fudayl b. İyaz, Cüneyd ve diğer akıllarına hakim olanlar fena ve sekr haline düşmezlerdi. İşte bundan dolayı Resulullah (SAV) göklere yükseltilip, orada çeşitli ayetler belirip Rabbi de ona münacaat hallerini vahyedince Musa (AS)'da baygınlık hali görülmesinin tersine o bu derecelerde iken bile hali değişmedi, ona fena hali zahir olmadı.

Üçüncüsü: Bu fena; Allah'tan başka varlıkları görmemek ve Halik'in varlığının mahlukun varlığı olmasıdır. Bir çok kez zikrettiği gibi İbn Teymiyye bu fena halinin hulûl ve ittihadı kabul eden küfr, delalet ve ilhad ehlinin fenası olduğunu söyler. İbn Teymiyye bu fena şeklinin Karamitenin tevhid anlayışında, vahdet-i vücudu kabul eden herkeste, Haccac, İbn Arabi, İbn Farid, İbn Seb'in, Afif Telemsani, Beyyani ve Konevi¹⁶ nin sözlerinde vardır.

15 — İbn Teymiyye, *Kitab el-Sülûk*, 338, 339, 321, 398; *Minhac el-Sünne*, III, 87, 89.

16 — İbn Teymiyye, *el-Ubudiyye*, 83.

«Yer yüzündeki her şey fanidir, ancak celâl ve ikram sahibi Rabbinin vechi müstesna» (Rahman/26-27) ayetinde *Menazil el-Sairin* yazarı Herevi diyor ki: «Bu babda *fena* Allah'tan başka olan herşeyin ilm, inkâr ve hakk itibariyle ortadan kalkmasıdır. Bu da üç derecede olur. Birinci derece: Bilende bilginin fenası, bu ilimce fenadır. Kendisine bazı şeyler ayan olanın ayan olunan şeyde fenasıdır ki, bu cehd derecesindeki fenadır, varlıkta fenayı istemek Hakk itibariyle fenadır. İkinci derece: İsteğin gitmesinden dolayı olan şuhûdun fenası; bilginin kaybolmasından dolayı marifetin fenası, ayan olan şeyin düşmesinden dolayı onun şuhûdunun fenası. Üçüncü derece: Fenanın şuhûdundan fena olmaktır, bu fena gerçeğe bakarak, *cem* deryasına girerek, *beka* yolunda giderek fani hale gelmektedir»¹⁷. İbn Kayyım el-Cevziyye, Ensari Herevi'nin bu cümlesini tenkit eder ve der ki: «Allah, Ebu İsmail'e rahmet eylesin zındıklara fikr ve ilhad kapısını açtı, onlar da buradan içeri girdiler. Zındıklar Ebu İsmail'in kendilerinden olduğuna yemin ettiler. Halbuki o zındıklardan değildi. Ebu İsmail'i *fena* serabı aldattı ve fenayı marifet denizinden bir dalga ve ariflerin gayesi zannetti, fenanın tahkik ve isbatında mübalağalı davranmış, böylece fenaya takılıp kaldı ve görülen şeye yöneldi»¹⁸. Fakat İbn Kayyım, Ensari'yi savunur ve der ki: «Haşa, Şeyhülislam ilhad ve ittihad ehlinden olamaz, her ne kadar onun ifadelerinde bu vehmettirir bir durum olsa bile çağdaş araştırmacılar onu selef akidesinin dışına çıkmakla itham ederler. Bu onun *Menazil el-Sairin* kitabında vardır. Onlar diyorlar ki, Herevi sûfi, zahid ve mücessime idi. Bu da vahdet-i vücud görüşünde olduğunu apaçık bir şekilde gösterir, *Menazil el-Sairin*'i okuyan, kitap sırf tasavvufî ile ilgili olmasına rağmen bunu hissedebilir. Şu kadar var ki, bu kitapta vahdet-i vücud görüşü son derece açıktır. Tecsim (Allah'a cisim atfetme) görüşü ise ikinci derecede kalır. Bu da Dr. Ali Neşşar'ın *Neşeti'l-Fikr el-*

17 — Ebu İsmail el-Ensari el-Herevi, *Menazil el-Sairin*, 44.

18 — İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medaric el-Salikin*, I, 148.

İslami adlı kitabında söylediklerine dayanır. O diyor ki: «En açık ve güçlü bir surette tecsim ve teşbih hicri 481'de vefat eden Herevi Ensari'de vardır. Selefî tasavvufun esaslarını ortaya koyan bu seçkin sûfinin neticede teşbih ve tecsime varan sıfatıyye mezhebine aşırı derecede bağlanması gerekirdi. Şüphesiz Herevi Ensari dış görünüş itibarıyla kerramilerdendir, onlar gibi mücessimedir, kerramiler gibi kesbe ve sebeple sarılmaya inanır.»¹⁹. Burada bazı araştırmacılar ise Herevi'nin akidesini savunur ve onu selef imamlarından sayar. Ensari Herevi, dinin ayrıntılarıyla ilgili konularda Şafi'nin görüşlerine uyardı. Usûl ve akidede ise Ahmed b. Hanbel'in görüşüne güvenirdi. Bu araştırmacı Herevi'nin sünni olması ve selef imamlarından sayılması konusunda İbn Teymiyye'ye güvenir.» İbn Teymiyye *el-Ecvibe el-Mısrıyye* kitabında diyor ki: «Şeyh el-Ensari insanlarca hürmet gören birisiydi, o hadis, tefsir ve fıkıh ilminde imamdı, fıkıhta hadis ekolüne mensup Şafi ve Ahmed b. Hanbel'e hürmet ederdi. Onun sivrilmiş yönünü İbn Mübarek ve benzeri gibi hadise uymak ağırlık teşkil eder.»²⁰ Söz konusu araştırmacı, İbn Teymiyye'nin bu sözünden onun ehli sünnet imamı olduğunu çıkarır. Araştırmacı diyor ki: «Bence tercihe şayan olan İbn Receb'in *Tabakat el-Hanabîle*'sinin zeylinde yazılmış olanıdır. Ensari seyyid, azim, iman, arif, abid, zahid, hal, makam ve keramet sahibi, gecenin seher vaktine kadar mücadele eder, sünnete yardım etmekle kâim, sünnete sataşanları kovalayan, muhalefet edenle başa çıkan birisiydi. Fırûda ve usûlde Ahmed b. Hanbel'in mezhebine son derece hürmetkâr ve yardımcıydı. Belki bazı meselelerde İmam Şafi'nin görüşlerine eğilim duymuş olabilir. Bu şekilde Herevi'nin akidesini araştıran çağdaş araştırmacıların birbirinden farklı görüşler ortaya koyduğunu görüyoruz. Bu konudaki en güzel görüş İbn Teymiyye ve İbn Kayyim'in gö-

19 — Dr. Süheyl Muhtar, *el-Tecsim İnde el-Müslimin* (Mezheb el-Keramiyye) 96; Ali Sami Neşşar, *Neşetü Fıkr el-Felsefi*, I, 640.

20 — Muhammed Said el-Efgani, *Şeyh el-İslam Abdullah el-Ensari*, 97, 98.

rüşüddür. Çünkü her ikisinin de Herevi ile ilgili sözleri fena kavramıyla ilgilidir. Onu sadece eleştirmekle yetinip akidesi için bir ithamda bulunmuyorlar.

İbn Teymiyye'nin Hal ve Şatahat Sahiplerini Savunması

Bazı *istilam* sahipleri, muhabbet ve fenaya erenler için sevgilisinden ve onun sevgisinden dolayı kendinden geçme durumu, zikrinden dolayı kendini hatırlamama, onun bilgisinden dolayı kendini bilememe, onun varlığından dolayı kendi varlığının şuuruna varamama, öyle ki ancak sevgilisini müşahade etme hali vaki olur. Bu durum temyiz kudretinin zail olması, aklının eksilmesi ve sekrinden dolayı olur. İbn Teymiyye buna bir de misal verir. Anlatıldığına göre, sevgili denize düşünce seven de onun arkasından kendini denize atmış. Sevgili ona «Hadi ben denize düştüm, bu belli, seni denize düşüren nedir?» Seven de: «Seninle kendimden geçtim. Seni kendim sandım» demiş. İbn Teymiyye Allah'ı çokça zikreden bazı sûfî şeyhler için bu gibi hallerin olabileceğini zikreder. Böylece onları bir kendinden geçme hali kuşatır. *Fena* ve *istilam* için İbn Teymiyye şöyle diyor²¹: Eğer bu fena yasaklanmış bir şey sebebiyle değil de sırf zikir ve sevgi gücünden dolayı olmuş, bundan dolayı da sevenin ve zakirin aklı başından gitmişse o bu konuda özürlü kabul edilir. Böylece bu halde iken, söylediklerinden sorumlu değildir. Nitekim deliller için söylendiği gibi: Allah onlara akıl ve haller vermişti, sonra onların akıllarını aldı, hallerini bıraktı. Akılların alınması sebebiyle yükümlülükler onlardan kaldırıldı. Bu tür bir fena hali sahabe için olmadı. Ancak tâbiinin bir kısmında ilahi virdler sebebiyle aklın zevali meydana geldi. Kelabazi diyor ki: Sekr hali, sûfinin şeyleri temyiz edememesidir, şeylerden gaib olması değildir. Haris b. Süraka'nın bazı rivayetlerinde varid olduğu gibi. O der ki: «Bana göre, taş, toprak, altın, gümüş birdir, eşittir. Sekrin hemen arkasından gelen *sahv* hali, temyiz kudretinin olması halidir. Bu hal daha mükemmeldir. Çünkü *sekr* sa-

21 — El-Tuhfe el-İrakiyye, 70.

hibi farkında olmadığından hoş olmayan durumlara düşebilir²².

Aklın Kaldırılması Farzları Düşürür

Birçok araştırmacılar zannediyorlar ki, İbn Teymiyye tasavvufun amansız bir düşmanıdır. Gerçek ise böyle değildir. Doğrusu sûfilerin halleri ve makamları konusunda son derece şiddetli bir tartışma yapıp doğruyu yanlıştan ayırmasına rağmen onun sûfilerin bir kısmına hoşgörüyle baktığını görürsün, bunlar *Kitab el-Sülûk*'te de dediği gibi akılları alınmış, halleri kalmış kişilerdir. O diyor ki, bu makamda (Rabden başkasını müşahadeden fani olma makamı) temyiz kudretini gideren *sekr* hali vaki olur. Bundan sonra bize İbn Teymiyye, sûfi fakihleri eleştirmesine neden olan sorumluluğun kalkmış olduğu şeklindeki kaziyelerini açıklar. Ve der ki: «Her kim bunlar Allah'ın akıl ve haller verdiği kimselerdir, akıllarını aldı, hallerini bıraktı, akıllarının alınması dolayısıyla onlardan farz olan şeyler kalkmıştır derse, denilir ki, eğer bunlara akıllı hallerinde iken kendilerinde imani haller varsa ve müttaki kimselerden iseler bunlardan farzlar kalkar»²³. Sahv ve temyizden sonra taatı kaçırdığını idrak eder. İbn Teymiyye, bu makamda fena haline sahip sûfiden Allah'ın muhabbetinden aklını kaybedip, teklifin düşeceğine itiraz etmez. Fakat İbn Teymiyye bu hale sahip olanın imanına ve rahmani hallerine şehadet edilmiş olmasını, onun şeytani hallerinin olmamasını şart koşar. Çoğu kez İbn Teymiyye *beka* ve *sahv* halinin, *isti'lam* halinden daha faziletli olduğunu söyler. Biz buna sûfilerin sözleriyle de delil getirebiliriz. Kelabazi der ki²⁴: «Fena hali devamlı olmaz. Çünkü fenanın devamlılığı organları âtil duruma ve farzları yerine getiremez, ahiret ve dünya işlerine bakamaz hale

22 — el-Taarruf Li-Mezhebi Ehli el-Tasavvuf, 116, 117.

23 — Kitab el-Sülûk, 341, 343; bkz. İbn Teymiyye, el-Furkan Beyne Evliya el-Rahman ve Evliya el-Şeytan.

24 — el-Taarruf Li-Mezhebi Ehli Tasavvuf, 127-128.

getirir.» Bu konuda Ebu Abbas b. Ata'nın *Kıtab Avdet el-Sıfatı ve Bedühü* adlı bir eseri vardır. Fena kazanılmış fiillerden değildir, bu Allah'ın kendisi için seçtiği kimsede yaptığı bir şeydir.

Allah'ı Tek İsimle Zikir Konusunda İbn Teymiyye'nin Görüşü

Çoğu vakit ve hallerde Allah'ın zikrine gark olmak sûfi şeyhlerin amaçlarındandır. İbn Teymiyye tek isimle zikretmenin Şibli'nin zellelerinden olduğunu söyler. Çünkü hal sahibi kendinden geçer, bunun için İbn Teymiyye Şibli'yi zikir konusunda bir örnek olarak görmez. İbn Teymiyye bu konuda der ki²⁵: Tek isim ya zahir isim olur Allah veya «hu» gibi. Bu Kitap ve sünnet tarafından meşru görülmediği gibi ümmetin selefinden hiç kimse tarafından da tercih edilmiş değildir. Şibli'den rivayet edildiği gibi bazan baygın bir şeyhe bile uydular. O, «Allah Allah», diyordu. «Niçin La ilahe illallah demiyorsun?» denilince, «Nefy ve isbat arasında ölmekten korkuyorum» derdi. İbn Teymiyye, bu imanın sadakatinden ve dinin kuvvetinden, galebe halinden dolayı mağfiret edilen Şibli'nin zellelerinden diyor ve onun bazı kereler aklını kaybederek hastahaneye götürüldüğünü söylüyor²⁶. Aynı şekilde İbn Teymiyye'nin hal sahiplerini savunduğunu görüyoruz. İbn Teymiyye Şibli'nin tek ilahi isimle zikri niçin uygun gördüğünü açıklar. O'nun korkusu zikri tamamlamadan önce ölmektir. Şibli'nin bu endişesi bize ne kadar yakın olduğunu açıklıyor. Bu hâl, zamanımızda pek çok abidleri sarmıştır. Buna rağmen İbn Teymiyye bu halin Allah'ı tek isimle zikretmek için bir gerekçe olmadığını söyler. O diyor ki, her ne kadar Şibli mazur olsa bile, kul, Lailahe illallah demeyi isteyip te bunu tamamen söyleyemese bu ona hiçbir zarar vermez. Ameller niyetlere göredir. Sahih hadisde de sabit olduğu gibi. «Ameller niyetlere göredir, her kişi için niyet ettiği şey vardır».

25 — A.g.e., 116, 117.

26 — *Kitab el-Sülûk*, 556-559.

Emredilen ve Yasaklanan Rıza

Kazaya rıza, insanın iradesine rağmen başına gelen olaylara razı olmasıdır. Bu rıza vacib midir? Müstehab mıdır? Bu konuda iki görüş vardır. Birinci görüş bu rıza muktesidlerin amelindendir, ikincisi, mukarrebînin amelindendir demektir. Bu rıza, Rabbin kuluna verdiği belalarda sözkonusudur. Hastalık, fakirlik ve zelzele gibi. Nitekim Allah Teala'nın «Sıkıntı, hastalık ve şiddet zamanında sabredenler» (Bakara/177) buyurduğu gibi. Ve yine Allah Teala «Yoksa, sizden öncekilerin başına gelen sıkıntılar ve belalar sizin de başınıza gelmeden ve sarsılmadan cennete gireceğinizi mi zannediyorsunuz» (Bakara/214) buyurduğu gibi. Yoksulluk mallarda, zarar bedenlerde, sarsıntı kalplerde olur.

2 — Allah'ın emrettiği şeylere razı olmak vacibdir ve imandandır. Allahu Teala'nın buyurduğu gibi: «Hayır, Rabbin ve olsun ki, aralarında seni hakem tayin etmedikçe ve verdiği hükme razı olmadıkça ve tamamen teslim olmadıkça iman etmiş olamazlar» (Nisa/65), Allah'ın Resulü de buyuruyor: «Allah'ın Rabblığıne, İslam'ın din oluşuna, Muhammed'in peygamberliğine razı olan imanın tadını alır.» Bu rıza, Allah sevgisinin gereklerindendir.

3 — Küfr, isyan ve fışk gibi yasaklanan şeylere razı olmak.

a) Alimlerin Çoğu Bu Rıza Dinde Yoktur Diyorlar

Allah subhanehu, yasaklanan şeylerden razı olmaz ve onları sevmez, her ne kadar Allah onları takdir ve kaza buyursa da.

Allah «*Kulları için küfre razı olmaz*» (Zümer/7) ve «*Allah fesadı sevmez*» (Bakara/205) buyurduğu gibi. İşte sûfi şeyhlerin ve seleflerin ittifak ettikleri husus budur.

b) Bir Taifenin Görüşü

Bu yasaklanan şeylerin yaratılması bakımından Allah'a izafe edilmesine razı olunur, kesb ve fiilce kula izafe edilmesine razı olunmaz. İbn Teymiyye bu son görüşün öncekinin olumsuzluğunu açıklar, Allah günaha razı olmaz, aynı şekilde kullar da ona razı olmazlar. Ama günahların yaratılmasına gelince, Allah her şeyi yaratır. Rıza kalbin amellerinden ise de, hamd Allah'a aittir. Bazıları hamdı rıza ile yorumlayıp açıkladılar. İşte bundan dolayı, Kitap'da ve sünnette, her durumda Allah'a hamd etme emri gelmiştir¹. Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde Ebu Hasan el-Eşari'den bir rivayet vardır. Resulullah buyurur: «Kulun çocuğunun ruhu kabzedilince, Allah Teala meleklerine, «Kulumun çocuğunun ruhunu aldınız mı?» der, melekler «evet» derler. Allah «Onun kalbinin özünü aldınız mı?» der, melekler «evet» derler. Allah, «Kulum o zaman ne söyledi?» der, melekler «sana hamd etti, senden ricada bulundu» derler, Allah ta meleklerle «Kulum için cennette bir bina inşa edin ve adını hamd evi koyun» der». Bunun gibi sahih hadisler bize selefler ve sûfi şeyhlere göre rıza makamını açıklar. İbn Teymiyye bu makama şeyhlere gelen tecellilerle de delil getirir. Fudayl b. İyaz oğlu Al' ölünce güldü. Ve «Bil-dim ki, Allah kaza etti, ben de Allah'ın kazasına razı olmakla cevap veriyorum» dedi. Fudayl'ın hali ağlayıp sızlayana nisbetle güzel bir haldir. İbn Teymiyye bela gelince ağlayanlarla ağlamayanların arasını birleştirmeye çalışır. Merhametten dolayı

1 — Tuhfetul-Irrakiyye, 58-60-62.

ölüye ağlamak müstehabdır. Bu davranış rızaya aykırı değildir. Böylece Nebi (SAV)'nin ölü üzerine ağlarken söylediği sözün manası anlaşılmış olur. O demiştir ki: «Bu, Allah'ın kullarının kalblerinde yarattığı bir nimettir. Allah (CC) ancak merhametli kullarına rahmet eder.»² İnsanların bazıları Allah'ın kazasına razı olmada daha güçlüdür.

Kazaya Razi Olmak Duaya Aykırı Değildir

Kazaya, kadere ve başımıza gelen belalara rızanın anlamı, Allah'a dua etmememiz ve ona yalvarmamamız anlamına gelmez. İbn Teymiyye bize bazı şeyhlerin elemi ve durumunu gizlediklerini söyler. Böylece şeyh ortaya çıkıp sırrını açıklamaz. Hali o dereceye varır ki, hastalığını ve elemi gidermesi için Allah'a dua etmez, böyle davranmanın Allah'ın kazasına rıza olduğunu zanneder. İbn Teymiyye diyor ki³: «Semnun el-Muhib'den ve başka sûfilerden Semnun'un arkadaşı Ruveyn el-Mukri'den zikrettikleri de bunun gibidir. Ebu Nuaym İsfahani, Semnun'un ondört gün idrara çıkmadığını hikaye eder. Yılan gibi kıvranıyor, durumunu gizleyip Allah'a dua etmiyordu. Sonra İbn Teymiyye buna şu ilavede bulunur. Fudayl b. İyaz bu tabakanın en üstünüdür. İdrarını yapamama derdine müptela oldu, elemi ve ızdırabı arttı. Allah'a dua etti. Seni sevmem hakkı için bana genişlik ver, dedi. Allah ta idrar yolunu açtı, iyileşti. İbn Teymiyye'nin darlıkta ve bollukta Allah'a dua eden sûfi şeyhleri övdüğünü görüyoruz. Kuşeyri rıza makamındaki pek çok değişik sûfi şeyhlerden alınmış görüşler anlatır. Rabia Adeviyye'ye «Kul ne zaman rıza makamında olur» diye soruldu. «Nimete sevindiği gibi müsibete de sevinince olur» dedi. Cüneyd'in huzurunda Şibli *lahavle vela kuvvete illa billah* dedi. Cüneyd de ona dedi ki «Senin bu sözün kalp darlığında ve sıkıntıda söylenir ve bu, kazaya razı olmayı terketmeyi gösterir» dedi. Şibli de sustu. Fudayl b. İyaz Bîşr Hafî'ye

2 — Kitab el-Sülûk, 690.

3 — Risale el-Kuşeyriyye, II, 423-426.

şöyle dedi: «Rıza zühdden daha faziletlidir, çünkü rıza makamındaki kişi bu üstünlükte bir makamı temenni etmez.» Ebu Osman Nisaburi'ye Resulullah'ın, «Allah'ım senden kazadan sonra rıza isterim» sözünün anlamını sordu. Ebu Osman da «Çünkü kazadan önce rıza, rızaya azmetmektir, kazadan sonra ise işte bu rızadır.» Aynı şekilde Ebu Süleyman Darani'nin şöyle dediği rivayet edilir: «Rıza Allah'tan cenneti istememiz ve cehennemden ona sığınmamızdır.»

İbn Teymiyye'nin İlaveleri

İbn Teymiyye rıza konusunda sûfi şeyhlerden alınan bu sözler ve Ebu Kasım Kuşeyri'nin Abdurrahman Süleimî'den rivayet ettiği şeye ilavede bulunur. İbn Teymiyye bunların bir kısmını kabul eder, bir kısmını ise onaylamaz. Bu tür şeyler Ebu Nuaym İsbahani'nin *Hilyetül Evliya'sında* da rivayet edilir. Aynı şekilde İbn Cevzi de *Sıfatü's-Safve'de* bunları rivayet eder. İbn Teymiyye bu rivayetlerde rızayı tartışır. İbn Teymiyye şöyle der: Kuşeyri'nin Ebu Osman Nisaburi'den «Kazadan önce rıza, rızaya azmetmektir, kazadan sonra rıza ise rızadır», rivayeti güzel bir sözdür. Ebu Süleyman Darani'den rivayet edilen «Eğer Allah beni cehenneme koysaydı, buna razı olurum» sözü için İbn Teymiyye, «Bu, kazadan önce bir azm ve doğru bir niyettir» der. Fakat İbn Teymiyye, Kuşeyri'nin rıza ile ilgili senetsiz olarak naklettiği bazı hikayeleri eleştirir. Bu Kuşeyri'nin Ebu Süleyman Darani'den rivayet ettiği «Rıza, Allah'tan cenneti ve cehennemden korumasını istememizdir», şeklindeki rivayete benzer. İbn Teymiyye bu rivayetin Süleyman Darani'den sahih bir isnadı olmadığını söyler. Kuşeyri'nin bunun gibi isnadsız ve mürsel olarak zikrettiği pek çok şey vardır. İbn Teymiyye Ebu Süleyman'dan rivayet edilen bu sözün onun şu sözüne uymadığını söyler: «Kendisine bevl hastalığı gelince Allah'a şifa vermesi için dua etti.» Kuşeyri nasıl olur da ondan, Allah'tan ne cennete girmeyi, ne de cehennemden

korunmayı istemediğini rivayet eder. İşte bunun için İbn Tey-miyye Ebu Süleyman'a böyle bir şeyin isnad edilmesini uzak görür, çünkü o, şeyhlerin büyüklerinden dine en fazla uyan-larındandır. İbn Kesir⁵ «Yalnız sana ibadet eder, yalnız sen-den yardım isteriz» ayetinin yorumunda şöyle der. Bazı sûfiler derler ki, makbûl olan Allah'a zatından dolayı ibadet etmek-tir, eğer ibadet sevap kazanmak ve cezadan korunmak için yapılırsa namaz batıl olur, çünkü namaz Allah için olmamış olur. İbn Kesir diyor ki: Bazıları bunları reddettiler ve ibade-tin Allah için olması, ibadetle beraber sevabın istenmesine ay-kırı değildir, dediler. Muaz (RA)'ın imamlığını yaptığı bir na-mazdan sonra Resulullah bir bedeviye: «Muaz'ın okudukların-dan ne anladın» diye sordu. Bedevi de, «Ne Muaz'ın ne de se-nin sözlerinden bir şey anlayamıyorum» diye cevap verdi. «Ben sadece kelime-i şهادet getiriyor ve Allah'tan cennet istiyor, cehennemden beni korumasını istiyorum.» Bunun üzerine Re-sulullah (SAV) bedeviye, «Biz de zaten cennet ve cehennem-den söz ediyoruz okuduklarımızda» dedi⁶.

5 — İbn Kesir, Fatiha Suresinin Tefsiri, 85.

6 — Ahmed b. Hanbel, Müsned, VII, 474.

3. MUHABBET

Kur'an'da Allah'ın kullarını, kulların da Allah'ı sevmesi şeklinde sık sık hakikatı açıkça ortaya konulan muhabbetin hakikatını belirtmek için tevil, mecaz ve yoruma gerek yoktur. «*Allah'ı en çok sevenler iman edenlerdir*» (Bakara/165) ayetinde de Allah'ın buyurduğu gibi, şüphesiz Kitap ve sünnet mü'minlerin Allah'ı sevdiğini anlatmaktadır. «*Allah onları sever, onlar da Allah'ı sever*» (Maide/54) ayeti de bunu gösteriyor. *Buhari ve Müslim*'de de Nebi (SAV)'nin şöyle bir hadisi vardır: «Şu üç özellik kimde varsa o imanın tadını bulur: Allah ve Resulü kendisine herşeyden daha sevimli gelen, sevdiğini (insanı) Allah için seven, Allah kendisini küfürden kurtardıktan sonra tekrar küfre dönmekten cehenneme atılmaktan tiksindiği kadar tiksinen.» *Buhari ve Müslim* hadisinde de Resulullah'ın buyurduğu gibi mü'minlerin Resulullahı sevmesi Allah'ı sevmesinin bir gereğidir. «Nefsim kudreti dairesinde bulunan Allah'a yemin olsun ki, sizin hiç biriniz ben kendisine çocuğundan, babasından ve bütün insanlardan daha sevimli olmadıkça tam iman etmiş olamazsınız.» Allah'ın kuluna olan sevgisi için de şöyle der. «*Allah İbrahim'i dost edindi*» (Nisa/125) «*İyilikte bulununuz, Allah iyilik edenleri sever*» (Bakara/195), «*Onlar sizin lehinize davrandıkları sürece, siz de onların lehine davranın, doğrusu Allah müttakileri sever*» (Tevbe/7) Bir hadiste Allah'ın Resulü «Doğrusu Allah İbrahimi dost edindiği gibi beni de dost edindi» buyurur.

İbn Teymiyye bize muhabbet konusunda tevilin olmadığını da selefi ve sûfi şeyhlerin ittifak ettiklerini açıklar. O der ki:

«Allah sevgisi Kitap ve sünnetin de delaletiyle haktır. Selefin, selef imamlarının, ehl-i sünnet ve hadisin, bütün din büyüklerinin ve tasavvuf imamlarının üzerinde ittifak ettikleri husus, Allah'ın zatıyla sevilen ve gerçek sevicecek olan olduğudur. Allah en mükemmel sevgilidir¹. İbn Teymiyye, Allah sevgisinin tevîl edilmeyeceği hususunda selef ve sûfi şeyhlerin ittifak içinde olduklarını söyler.

Muhabbet sahibi kimse, Allah sevgisinde Allah'tan haşyet duymayı ve Allah'ın cezalandırmasından korkmayı kaybettirecek bir dereceye çıkamaz. O, daima Allah'tan korkar ve Allah'ın ibadetlerini ve itaatlerini kabul edeceğini umar. Allah Teala da «*Rablerinin huzuruna varacaklarından yürekleri çarparak zekâtlarını verenler*» (Mü'minun/60) buyurur. Hz. Aişe (RA): «Ya Resulullah, Allah'ın cezalandırmasından korkan adam, zina ve hırsızlık yapar mı?» diye sordu. Resulullah da «Hayır, ey Sıddık'ın kızı, Allah'ın kabul etmeyeceğinden korkan, endişe eden biri namaz kılar, oruç tutar, sadaka verir mi?» Sûfi şeyhlere göre muhabbet makamı daima korku ve ümitle kayıtlıdır. İbn Teymiyye diyor ki: «Kalp Allah'ın zikriyle ürperip onun haşyet ve korkusunu ihtiva edince, bu hal sahibini istenenleri yapmaya, istenmeyenleri terk etmeye çağırır.» İbn Teymiyye, Sehl b. Abdullah Tusteri'nin «Kul ile Allah arasında davadan daha galiz bir perde, kulu Allah'a yaklaştıran fakirlikten daha yakın bir yol yoktur, dünya ve ahirette her türlü hayrın esası Allah korkusudur» sözleriyle delil getirir². Allah'ın şu ayeti de buna delildir. «*Musa'nın gazabı yatışınca levhaları eline aldı. O levhalarda Rablerinden korkanlar için hidayet ve rahmet vardır.*» Allah burada hidayet ve rahmetin Rablerinden korkanlar için olduğunu haber veriyor. İbn Teymiyye bize, Allah'ın zikri sırasında kalbin ürperip duyulanmasının Allah'tan korku ve haşyet duymayı gerektirdiğini açıklar. Haşyet aynı zamanda ümidi de ihtiva eder, eğer ihtiva etmeseydi ümitsizlik olurdu. Mü'min ise hiçbir zaman Allah'tan ümidini kesmez. Sehl Tusteri diyor ki: «Duaya icabet,

1 — el-Tuhfe el-İrakiyye, 73.

2 — İbn Teymiyye, el-İman, 19.

uzun emel peşinde olmamakla olur. Allah'tan korkan Allah'ın yasakladığını yapmayan kişidir. Allah'ı tazimden kaynaklanan korku, bu sözünü ettiğimiz korkunun eseridir. Bu da meleklerin, peygamberlerin ve bazı siddıkların korkusudur»³.

Yaratıkların Hareketleri Allah (CC) Sevgisinden Doğar

İbn Teymiyye bize muhabbetin esası konusunda şu bilgiyi verir: «Herşeyin varlığının temeli sevgidir. İmanın başı Allah için sevmek, Allah için buğz etmektir. Muhabbet her varolanın ve alemdeki her hareketin temelidir. Hareketler ise iradi, tabii ve zorunludur. Çünkü eğer hareket eden fail, bu hareketinin bilincinde ise bu hareket irade ile yapılan harekettir. Eğer hareket eden hareketinin bilincinde değilse ve tabiata uygun olarak hareket ediyorsa bu hareket tabii harekettir. Eğer bilinçsiz hareket edenin hareketi tabii hareketin hilafına ise bu zorunlu harekettir⁴. Sonra İbn Teymiyye şöyle diyor: Gökler ve yerlerde olan herşeyin, bunun ikisi arasındaki feleklerin, güneşin, ayın, yıldızların, rüzgârların, bulutların, yağmurların, bitkilerin ve benzerinin hareketleri ancak Allah Teala'nın göklerden ve yerden sorumlu melekleriyle olur. «Onlar Allah'ın hükmünü çiğnemeyenler, ve Allah'ın emrettiğini yapanlardır» ve başka bir ayette «Emri tedbir edenler» (Naziat/15) buyrulur. İbn Teymiyye sevilenlerin iki kısma ayrıldığını açıklar: a) Kendinden dolayı sevilen, b) başkasından dolayı sevilen. Şeriat koyan ve varlığından dolayı sevilen Allah'tan başka hiçbir şey yoktur. Allah'tan başka olan şeyler ise ancak Allah için sevilir. Şu hadis de bize bunu gösterir: «İmanın en duru ve güveniliri olanı Allah için sevmek ve Allah için buğz etmektir»⁵. İbn Teymiyye emirlere sarılmak, yasaklardan kaçınmak şeklindeki itaatı izleyen sevgiyi, sahibini isyandan uzaklaştıran, nafil ve müstehab ibadetlere yaklaştıran muhabbeti açıklar. Selefî sûfi

3 — Sehl el-Tusteri, el-Muarada ve el-Redd Ala Ehli el-Fırak I/3.

4 — Kaide el-Muhabbe , yazma, 145.

5 — Müşnedi Ahmed, IV, 286, Bera İbn Azîb'den.

şeyhlerin sözlerinden delil getirir. İbn Teymiyye der ki⁶: Vacib olan muhabbet, vacib olan fiilleri gerektirir. Müstehab olan muhabbetin kemali, müstehab fiillerin kemaliyle yapılmasını gerektirir. İsyandar muhabbeti azaltır.» İbn Teymiyye'nin bu sözü Şibli'ye muhabbetten sorulunca verdiği cevabın anlamını yansıtır. Şibli birinin cariyesinin söylediği şarkıyı söyler:

*Sevdiğini söylerken isyan edersin Allah'a
Bu akılca muhaldır, bid'attır.
Eğer doğru olsaydı sevgin, itaat ederdin Allah'a,
Seven sevdiğine itaat edendir.*

Muhabbetin Dereceleri

Allah ve Resulüne duyulan muhabbetin derecesi ikidir. a) Vacip olan derece, muktesidlerin derecesidir. b) Müstehab olan derece, sabıkların derecesidir. Birinci derece, sevene Allah ve Allah Resulünün herşeyden daha sevimli olmasıdır. Ve bu derece Allah'ın vacip kıldığı her şeyi sevmeyi gerektirir. İkinci derece, sabıkların derecesidir. Şöyle ki, Allah'ın sevdiği nafîle ve faziletleri tam bir sevgiyle sevmektir. Bu sevgi Allah'ın kendisine yakın kıldığı mukarreblerin halidir. Allah Teala şu ayette bu iki sevginin arasını birleştirir: «Siz hacılara su verme görevi ve mescid-i haramı tamir etmeyi Allah'a ve Resulüne iman etme ve Allah yolunda mücadele yapma gibi mi kabul ediyorsunuz? Bunlar Allah'a göre eşit değildir. Allah zulmedip duran toplumları doğru yola iletmez. İnananlar, hicret edenler, mallarıyla ve canlarıyla Allah yolunda cihad edenler Allah'ın yanında en büyük dereceye sahiptirler, kurtulanlar da bunlardır. Rableri onlara, rahmetini, rızasını içersinde oturup nimetlenenleri cennetleri müjdeliyor. Onlar cennetde ebedi olarak kalıcıdırlar, en büyük ecir de Allah'ın yanındadır» (Tevbe/19-22).

6 — Kaide el-Muhabbe, 163.

İnsanların Muhabbete Göre Tasnifi

Genel olarak insanlar sevgi konusunda dört kısma ayrılır.

1 — Kudret, irade ve emredilmeyen şeye muhabbeti olanlar. Bunlar dünyada Allah yolundan başka şeyler için mücadele ederler. Dünyevi, maddi bir muhabbeti olanlar Allah'a itaat ve ibadete bağlı kalırlar.

2 — Salih iradesi, kamil muhabbet ve kudreti olanlar ki, bunlar Allah yolunda cihad edenler, seven ve sevilenlerin efendileridir. Bunlara muhacir ve ensar örnek verilebilir. İbn Teymiyye «Bunlardaki ve benzerlerindeki halis muhabbet, vacip ve müstehab olan fiilleri yapmaya götüren muhabbettir» diye zikreder.

3 — Allah'a son derece güçlü sevgileri ve salih iradeleri olanlar olup güçleri eksiktir. Bunlar güçleri yettiği kadarıyla Hakkın sevdiği şeyleri yerine getirebilirler. İbn Teymiyye Allah'a itaat konusunda yeteneklerinin sabıklarınkinden daha az olduğunu söyler. Resulullah (SAV) bu gibiler için şöyle der. «Medine'de öyle insanlar vardır ki, sizin gittiğiniz her yere, sizin girdiğiniz her vadiye sizinle beraber girmemiş olsunlar.» Sahabe, «Onlar Medine'de midirler?» diye sordu. Resulullah «Evet onlar Medine'dedirler, ama özür onları alıkoymuş hapsedmiştir» dedi⁷.

4 — Kudreti zayıf, hakka olan iradesi kasir olanlar. Bunlardan Allah'ın bildiği batıl olan şeyleri irade edenler de vardır. Bunlar zayıf mü'minlerdir⁸.

Cehmiyye Muhabbeti İnkâr Ediyor

Dostluk ve muhabbet Kur'an'da ve sünnette sabittir, selefîler ve sûfîler onu ikrar ve kabul ettiler. Sahih hadisde Resulullah: «Üç özellik kimde varsa imanın tadını bulur: Allah ve

7 — Buhari, K. el-Cihad, IV, 26; Müslim III, 1518; Süneni İbn Mace, K. el-Cihad II, 923.

8 — Kaide el-Muhabbe, 169.

Resulünün kendisine herşeyden daha çok sevimli olması, sevdiği kişiyi Allah için sevmesi, küfre dönmekten, cehenneme atılmaktan tiksindiği gibi tiksinmesidir.» Sûfilere, selef ve selef imamlarına göre gerçek muhabbeti belirleyenler, Kur'an ayetleri ve bu gibi hadislerdir. Muhabbeti ilk olarak inkâr eden Cehmiyye'nin kurucusu Ca'd b. Dirhem'dir. Dirhem'i Halid b. Abdullah Kasri, kurban bayramında kurban ederek öldürdü. Halid dedi ki: «Kurban kesin ki, Allah kurbanlarınızı kabul etsin. Doğrusu ben Cad b. Dirhem'i kurban ediyorum, o Allah'ın İbrahim'i dost edinmediğini, Musa ile konuşmadığını iddia ediyor. Allah Ca'd'ın söylediklerinden yücedir.» Halid sonra atından indi ve Cad'ı boğazladı, kesti, boynunu gövdesinden ayırdı. Bu cehmiler dostluğun gerçekliğini inkâr ettiler, çünkü dostluk ta muhabbet gibidir. Allah'ın Musa ile konuştuğunu inkâr ettiler ve bu konuşmayı Allah'ın bazı cisimlerde yarattığı bir şey veya ilham cinsinden bir şey kabul ettiler. Sonra muhabbetin lafzını inkâr edemedikleri halde muhabbetin kendisini inkâr ettiler, çünkü onun lafzı Kur'an'da ve sünnettedir. Fakat onlar sevginin Allah'a itaat ve ona ibadet etmenin asıl sebebi olduğu halde Allah'ın kullarını sevmesini, kulların ona itaatını, emirlerine sarılması veya Allah'ın dostlarını sevmeyi vb. gibi Allah'a izafe edilen sevgileri tevîl ettiler⁹.

Muhabbet Lafzının Tevili

Biz biliyoruz ki, muhabbet lafzı Kur'an'ın pek çok ayetinde ve hadiste mecaz ve tevile yer vermiyecek şekilde geçmektedir. Cehmiyye Allah'ın isimlerini inkâr edip, kelimeleri tahrif etmeye başlayınca, Allah'a itaatı ve ona yakın olmayı sevmek şeklindeki kulların Allah'a olan sevgisini tevîl-ettiler. Ve «Muhabbet Allah'ın varlığına ait değildir», dediler. Böylece itaatın gayesi olan ilahi varlığa sevgi duymayı inkâr ettiler.

9 — el-Esma ve el-Sıfat II, 476, 477.

İbn Teymiyye diyor ki ¹⁰: «Bu büyük bir cehalettir. Yaklaşmak istenene yaklaşırcı sevgi, yaklaşmak istenen şeyi sevmeye yakın olmanın bir dalıdır. Bir şeyi sevmenin, ona yaklaşırcı şeyi sevmesi de düşünülemez, zira yaklaşma bir vesiledir ve vesileyi sevmek gayeyi sevmeye tâbidir. Öyleyse sevilen bir şeye vesile olan şeyin, vesilenin ulaştıracağı şeyden daha az sevgili olması düşünülemez. Öyleyse kim Allah'ı sevmezse ona ibadet ve taatta bulunmayı sevmeyiz». Sonra İbn Teymiyye icmanın ve lügat kitaplarının kulların Allah'ı sevmesinin hakikat olup, bunda mecaz bulunmadığını gösterdiğini söyler. O şöyle der: «İcmanın bu sevginin mecaz değil, hakikat olduğuna delaleti bilinmektedir. Bir şeye itaat etmeyi sevmeden ve varlığını muhabbet duymadan sevmek, sözlükte hakikatı ve mecazı bilinmeyen bir şeydir. Sözü bu şekilde ortaya koymak sırf bir tahriftir. Kendisine tapılan Allah, varlığı sevmeyi hakkedendir, her doğan fitrat üzere doğar. Allah, kalbi kendisini sevecek fitratta yaratmıştır.

Aşk Lafzının Şeyhlere Yalan Yere Nisbet Edilmesi

Muhabbet lafzıyla ilgili sûfî şeyhlerden birinin görüşü de onun aşk olduğudur. Sûfîlerin Allah sevgisinden kendilerinden geçmeleri sebebiyle sûfîlere iftira ve yalan yakıştırdılar. Fakat Ebu Abdullah b. Hafif Şirazi, sûfî şeyhleri savunur. İbn Teymiyye, İbn Hafif'in savunmasını zikreder. İbn Hafif diyor ki: «Allah'a aşk kelimesini izafe edilmesini terk etmek, itikad ettiğimiz şeylerdendir.» O bunun dinde bulunmadığı gerekçesiyle caiz olmadığını açıklar. O yine der ki, aşktaki en küçük bir şey bile bid'at ve delalettir, muhabbetin zikredilmesi bu konuda yeterlidir. Biz Allah'ın İbrahim'i dost, Muhammed (SAV)'i, nebi, dost ve habib edindiğine, Muhammed (SAV) ve İbrahim'e olan dostluğun Allah'tan olduğuna inanıyoruz. Dostluk ve mu-

10 — el-Tuhfe el-İrakiyye, 76; Kelabazi'nin Taaruf, 109, III'de karşılaştır.

habbet Allah'ın iki sıfatıdır, Allah bu iki özelliikle vasıflanmıştır. Onun sıfatları teşbihe girmez¹¹.

İbn Teymiyye, İbn Hafif'in aşkla ilgili sözünü yazar, bunu şeyhlerin aşk lafzını kullanmadığını göstermek için yapar. Kuşeyri ise Ebu Ali Dekkak'ın şöyle dediğini rivayet eder. «Aşk sevgide sınırı aşmaktır. Hakk sübhanehu aşkla vasıflanmaz, çünkü O haddi aşmakla vasıflanmaz. Öyleyse kul, Allah sevgisinde haddi aştı denemez. Hak sübhanehu aşk duyuyor diye de vasıflanamaz, kul Allah'a aşık oluyor denilemez. Böylece Allah aşktan beridir, ne Hakkın kulu için, ne de kulun Hakkı için aşık sıfatını vermesine yol yoktur»¹². Bazı sûfilerde görülen tabii bir özellik olduğunu görüyorlar, çünkü aşkın anlamı aşırı sevgi, çok zikirle olan temayül ve gereğinden fazla sevilene arzu olunca, hiçbir insan aşktan uzak kalamaz. İhvan-ı Safâ aşkın zahirini dikkate alarak onu faziletleri yaşamaya, çirkin şeylerden sakınmaya vesile sayar. Bu durum, amacının dışına çıkmamış aşka layık olan nefislerden aşk sadır olunca olur. Ve şunu eklediler: Eğer insanlarda aşk olmasaydı, bütün bu faziletler gizli kalır, açığa çıkmazdı. İhvan-ı Safâ'ya göre aşk, yaratılmışlarda ortaya çıkan bir fazilettir, aşk nefste olunca onun övülen bir gayesi vardır. Aşk, nefsi madde aleminde zahid yapar ve nefis madde aleminden ruh alemine yükselir. Onlar diyorlar ki: «Aşkla duyulur alemden düşünülür aleme yükselmek, nefsin terbiyesi, ve riyazatın neticesidir. Böylece âşık sevgisinde bu dereceye ulaşıncı, buradan daha yüce olan bir mekâna yükselir, bu derece de nefsin Allah'a olan isteği ve şevkidir. Aşığın sevgilisini sevdiği gibi, biz de Allah'ı seviyoruz. İşte bu, gerçek sevgidir, natık nefsin ulaştığı en yüce kemâl sırasında elde ettiği ebedi olan aşktır.»¹³

11 — el-Feteve el-Hamaviyye, 140.

12 — el-Risale el-Kuşeyriyye, II, 615.

13 — Dr. Muhammed Ganimi Hilâl, el-Hayat el-Atıfıyye Beynel el-Özriyye ve el-Sûfiyye, 208-209, Resaili İhvan el-Safa, Kahire 1327/1928, II, 262-270.

4. SEMANIN ORTAYA ÇIKIŞI

Dini sema: Dini sema nebilerin, ariflerin ve mü'minlerin Kur'an'ı ve nebevi semasıdır. Allah Teala: «*Onlara Rahman'ın ayetleri okununca ağlayarak ve secde ederek yere kapanırlar*» (Meryem/58) buyuruyor. «*Onlar Resulullah'a geleni işitince, Hakkı tanımlarından dolayı gözlerinin yaşla dolduğunu görürsün*» (Maide/83) buyurur. Allah Teala, semaya yönelenleri övdüğü gibi, şu gibi ayetlerde de semadan yüz çevirenleri kötüler. «*İnsanların bazıları bilmeden Allah'ın yolundan sapmak ve eğlence edinmek için sözün manasızını satın alır*», «*Ayetlerimiz ona okununca, hiç duymamış gibi büyükenerek ayetlerimizden yüz çevirir*» (Lokman/6). İbn Teymiyye sema konusunda görüşünü, Kur'an'ın zikrettiği ilgili ayetlerin zahirine göre bina eder. İbn Teymiyye Kur'an'ı ve dini olan sema hakkında şöyle der¹: «Bu tür sema; seleflerin, büyük şeyhlerin ve imamların semasıdır. Bunlar sahabe, tabiin ve tabiinden sonra gelen İbrahim b. Edhem, Fudayl b. İyaz, Ebu Süleyman Darani, Maruf Kerhi, Yusuf b. Esbat, Huzeyfe Maraşi ve müteahhirinden olan Abdulkadir, Adıyy b. Musafir ve Ebu Medyen gibi şeyhlerin semalarıdır.

Ömer b. Hattab (RA), Ebu Musa Eşari'ye şöyle dedi: «Ey Ebu Musa! Bize Rabbimizi zikrettir.» Musa (Kur'an) okur, onlar da sema yapıp ağlardı. Resulullah'ın arkadaşları toplanınca birisi Kur'an okumakla emrolunur, ötekiler ise dinlerlerdi. Sahih hadiste sabittir ki, Resulullah (SAV) Ebu Musa'

1 — İbn Teymiyye. Mücmel İtikad el-Selef, 426-427.

ya uğradı, o Kur'an okuyordu. Böylece Resulullah onun okumasını dinlemeye başladı ve Resulullah şöyle dedi; «Şüphesiz bu bəna Davud (AS) ailesinin mezmurlarından birisi gibi geldi» ve ekledi: «Sabahleyin erkenden sana uğradım, sen Kur'an okuyordun, ben de senin okumanı dinlemeye başladım.» Ebu Musa da «Eğer senin dinlediğini bilseydim senin için daha güzel okurdum» dedi.

Sema Ehlinin Tabakaları

Semayı dinleyenler tabaka tabakadır.

1 — Kur'an-ı Kerim semasını tercih edenler. Bunlar Allah'ın: «*Kur'an'ı tertil üzere okuyunuz*» (Müzzemmil/4) ve «*Dikkatli olun, Allah'ın zikriyle kalpler huzura ermiyor mu?*» (Ra'd/28) ve «*Kavli dinleyenler ve sonra onun en güzeline tabii olanlar*» (Zümer/18) ayetlerinin yanısıra Resulullah (SAV)'ın «*Kur'an'ı seslerinizle süsleyin*» hadisiyle delil getirir. Sahabeden, tabiinden ve sûfi şeyhlerden Kur'an okununca ağlayan ve hatta bayılan pek çok kişinin haberleri zikredilir.

2 — Bu tabaka, kasideleri dinlemeyi tercih ettiler. Resulullah'ın «*Şiirin bir kısmında hikmet vardır*» sözünü delil getirdiler.

3 — Bunlar zikir ve vaaz semasına önem verdiler. Ebu Nasr Serrac² diyor ki: «Kur'an, kaside, zikir ve vaaz dinleyenlerin semasındaki amaç, nağme ve sesin güzelliği değildir. Çünkü rıkat (kalp yumuşaklığı) ve vecd, nağmelerin yokluğunda da onların nefslerinde gizlidir, nağmelerin varlığı sırasında da onlarda huzur ve sükun gizlidir.» Serrac sema ehlinin kıssa ve hikayelerini anlatmaya devam eder. Kuşeyri Cüneyd'den hikaye eder: Seri Sakati'nin huzuruna vardım, yanında baygın yatan bir adam vardı. «Bu kim» dedim? «Allah'ın Kitab'ından bir ayet okuyan bir kimseyi işitip te sonra bayılan birisidir» dedi. Namazın vakti de o sırada gelmişti. Sakati'ye «İşittiği ayeti tekrar oku» dedim. Sakati, o ayeti okudu ve adam ayıldı. Seri

2 — Ebu Nasr Serrac Tusi, el-Lüma, 369.

Sakati Cüneyd'e «Bunu nereden biliyorsun» dedi .Cüneyd de «Bilmiyor musun, Yusuf (AS)'a ağlamaktan Allah'ın peygamberi Yakub (AS) gözlerini kaybedince, tekrar Yusuf'un müjdesiyle gözleri geri geldi.»

Kurtubi buna açıklamada bulunur ve der ki³: «Biz, aşırı haşyet ve korkudan bazı salih ve faziletli kimselerin bayılmış olacağını inkâr etmiyoruz, ama gerçek olanı bizim ilk önce zikrettiğimiz şeydir.» Fakat İmam Nevevi de şöyle der: «En doğrusu, bu halin inkâr edilmemesidir, ama bunu yapmacık olarak yaptığını itiraf edenin hali başkadır.»⁴

Nağme ve Kasidenin Dinlenmesinde İbn Hafif'in Görüşü

İbn Teymiyye yaygın olan bid'atla savaşıırken bazı kimseler onun sûfilerle savaştığını zannediyordu, oysa bu hatadır. Çünkü İbn Teymiyye bize bid'atı haram kılan deliller getirir ve bu konuda senetler içersinde Kitap ve sünnete sarılan sûfi şeyhlerin görüşlerini de zikreder. İşte bu İbn Teymiyye'nin bizim için kaydettiği sema konusunda Ebu Abdullah b. Hafif'in sözüdür⁵: İbn Hafif diyor ki: «Raksederek şarkı söylemek, rubai okumak ve rakkasların raks sırasında dinî hükümleri övmesini dinlemek fısktır. Zikr hükümlerine göre kaside ve rubai-leri dinlemek herkese haramdır. Ancak tevhidin hükümlerini bilenler, Allah'ın isimlerini, sıfatlarını, Allah'a nisbet edilecek ve tenzih olunacak şeyleri bilenler bu hükmün dışındadırlar. Böylece bu kimsenin seması Allah'ın şu ayetinde buyurduğu gibi olur .«*Onlar kavli işitirler ve onun en güzeline uyarlar*» (Zümer/18). Görüyoruz ki İbn Hafif tevhid ilminde derinleşenleri istisna edip onların biraz önce zikrettiği şartı gözeterek dinî kasideleri dinlemelerini istisnai bir durum olarak kabul etti. Bunlar tevhid ilmini bilenlerdir. İbn Hafif'in kasideler konusunda da görüşü vardır: «Kasideler bid'attır, mecrası ikiye ay-

3 — Adab el-Muridin, 102 vd.

4 — el-Tezakir fi Efdal el-Ezkâr, 31.

5 — A.g.e., 133, 134.

rılır: Güzel olanı Allah'ın nimetlerini zikretmek, salih ve takva sahiplerinin sıfatlarını anmaktır. İşte bunun için bunu dinlemek caizdir. Ama bunu terkedip Kur'an, ilim ve Allah'ın zikriyle meşgul olmak daha iyidir.» Sonra haram olan kasideler hakkındaki görüşünü açıklıyor ve diyor ki: «Görünen şeyleri ve yaratıkları vassafeden kasideleri, Allah'ın zikrini bırakıp dinlemek küfürdür». İbn Hafif ve sûfî şeyhler bu makamda selef-i salihin görüşüne dayanırlar. Bu Muttalib'in, Şafi'nin, Malik'in, Sevri'nin, Yezid b. Harun ve Ahmed b. Hanbel ve İshak'ın inkâr ettikleri şeylerdendir. Bunların görüşlerine uymak dini bilmeyenlerin görüşlerine uymaktan daha iyidir. İbn Hafif diyor ki: «Ariflerin seması caiz, müridlerin batıldır, müridlerin seması bir hal ve yakınlık değildir. Fitnesinin büyüklüğünden, afetinin çokluğundan dolayı fitneyi tamamen terk etmek daha uygundur.»⁶ Caiz olan semaya İbn Hafif bir örnek verir ve der ki: Bişr b. Haris'e şöyle denildiği bana ulaştı. «Senin arkadaşların kaside denen birşey icad ettiler.» Bişr de, «Ne gibi?» dedi. «Senin, ey nefis, celilin yurdunda sükûn buluncaya kadar sabret sözün gibi» denildi. Bişr; «Güzel, bunları dinleyenler neredeler» dedi. «Bağdat'tadır» denildi. Bişr, «Yalan söylediler, kendisinden başka Tanrı olmayan Allah'a and olsun ki, bunu dinleyenler Bağdat'ta oturmazlar.» Buradan Bağdat'ta haram ve bid'at olan nağmelerin diğer şehirlerden daha yaygın olduğu sonucunu çıkarabiliriz. Sonra İbn Hafif diyor ki; «Nağme ve Şarkı dinlemek şüphesiz fısksdır, nitekim Resulullah (SAV): «Şarkı kalbe nifak tohumunu eker» diyor. Bizim tercih ettiğimiz, imamlarımızın görüşüdür⁷. İbn Teymiyye diyor ki: «Ebu Abdurrahman Sülemi ehli sema imamlarındandır. O bu konuda bir de kitap telif etti. Burada Sülemi'yi ve diğer sema ehlinin kelâmcılarını reddettiğini görüyoruz. Nitekim bu konuda *Zemm el-Kelâm*'ı yazdı. Ebu Bekr b. Furek ve başka kelâmcıların da sema ehlini eleştirdiklerini görüyoruz. Böylece ilim ve kelâm ehlinde, yahudilerin sapmasına ben-

6 — el-Tıbyan Fi Adab Cümle el-Kur'an, 57. '

7 — el-Feteva el-Hamaviyye, 142.

zer sapmalar vardır. Sema ehli sûfilerde ise hristiyanvarî sapmalar görülüyör⁸.

Kuşeyri Semanın Tefsirinde Hata Etti

Sema babında Ebu Kasım Kuşeyri; Allah'ın: «*Kavlî dinleyip, onun en iyisine uyan kullarıma müjdele*» (Zümer/18) dediğini söyler. O diyor ki *el-Kavl* kelimesindeki, *el* takısı genellik ve istigrak ifade eder. Allah o kullarını en güzel söze uymakla över⁹. Bu esasa göre Kuşeyri, güzel nağmeli şiirleri dinleyince mubah kabul eder. (İleride buna daha ayrıntılı olarak değineceğiz.) İbn Teymiyye açıklama yapar ve der ki: «Bu Ebu Abdurrahman Sülemi ve başkaları gibi bir grup sûfinin zikrettiği bir sözdür. Bu söz, ümmet ve imamların ittifakınca hatadır.» İbn Teymiyye güzel nağmeli şiir dinlemenin haram oluşunun sebebini açıklar. Allah Teala müslümanların icmaiyle her kavli dinlemeyi emretmiyor ki, «*el-kavl*» kelimesindeki «*lam*» takısı istiğrak ve genellik ifade etsin. Tam tersine sözün, dinlenmesi haram, kerih ve hoş olmayanları vardır¹⁰. İbn Teymiyye «*lam*» takısının her sözcükte genellik ifade etmediğini açıklar ve der ki: ««*Kavl* kelimesindeki *lam* takısı hitap eden ile hitap edilen arasında bilinen kavli gerektirir. Bilinmektedir ki bu kavli (söz) Allah'ın övdüğü ve dinlenmesini emrettiği sözdür. Bu da Kur'an'dır ve meşru olan vecdi ihtiva eden semadır. Allah Teala da «*Mü'minler ancak Allah zikredilince, kalpleri Allah korkusundan titreyenlerdir*» buyurmuştur. Sonra İbn Teymiyye, genellik, istiğrak, sınırlılık ve bilinenlik ifade eden «*Lam*» takılarına örnek verir. Kur'an'da geçen «*Sıdkla gelen*» ibaresi gibi. İbn Teymiyye Buhari'nin *Sahih*'inde, en sahih tabiin tefsiri olarak geçen Mücahid'in tefsirinden sözeder. Mücahid der ki, «*Sıdkla gelen, Kur'an'la gelen kimse demektir.*»¹¹.

8 — Mütেকad İbn Hafif, 94.

9 — el-Feteva el-Hamaviyye, 143

10 — el-İstikame, 52 s-52 t.

11 — el-Risale, II, 637.

Kuşeyri sûfilerce semanın zahiri yorumunu ele alır ve Kuşeyri'nin risalesinde zikrettiği bu yorumu tartışır. Ebu Kasım Kuşeyri «*Onlar bir bahçede sevinip, süslenirler*» (Rum/15) ayetinin yorumunda, «Tefsirde şu şekilde geldi,» der. Sema ve bu ayet, ahenkle söylenen güzel şiirlerle haz verici nağmelerin mübah olduğu görüşüne uygun düşer. Resulullah'ın huzurunda şiirler söylendi, o da bunu dinledi. Sonra Kuşeyri der ki; Nağmesiz şiir dinlemek caiz olunca, nağmeyle şiir dinlemenin hükmü de değişmez¹². Böylece Kuşeyri ahenk ile kasidelerin dinlenmesini caiz görür. Bu görüşüne delil getirir ve der ki: Resulullah şiir söylemeyi amaçlamasa bile şiire yakın, benzer şeyler söyledi. Ensar hendek kazarken şöyle demeye başladılar. «Bizler hayatta olduğumuz sürece Muhammed (SAV)'le cihad yapacağımıza biatlaştık. Resulullah (SAV) da onlara: «Ahi-ret hayatından başka hayat yoktur» diye icabet etti¹³. Onun bu sözü şiir vezninde değildir. Fakat şiire yakındır. Kuşeyri der ki: Selif ve büyükler ahenk ile beytler dinlediler. Malik b. Enes ahenkle beyit dinlemenin mübah olduğunu söyleyenlerdendir. Hicazlıların hepsi nağmeyi (şarkı söylemeyi) mübah kabul ettiler. Develer için söylenen şiire gelince¹⁴, hicazlıların icma ile caizdir.

İbn Teymiyye'nin Sema Konusunda Kuşeyri'ye İtirazları

İbn Teymiyye Kuşeyri'nin sema konusundaki görüşünü verdikten sonra onu eleştirir ve şöyle der: Bu görüşün benzeri Sülemini ve Gazzali'de de vardır. Ama Kuşeyri'nin Resulullah'ın, huzurunda söylenen şiirleri dinlemesi şiire benzer şeyler söylemesi şeklindeki deliline gelince, şiir, Kuşeyri'nin risalesinde anlattığından daha büyük bir şeydir. Sahih hadisde Resulullah'ın «Şiirin bir kısmı hikmettir» dediği sabittir. Şiirin hik-

12 — el-İstikame, 51.

13 — el-Risale, 53.

14 — el-Risale el-Kuşeyriyye, II, 637-638.

meti güzel ahenkli nağmeleri hoşgörmekle belirlenmemiştir ¹⁵. İbn Teymiyye'nin görüşü de Resulullah'ın hikmet ihtiva eden şiiri dinlemeye izin verdiği şeklindedir, fakat Resulullah ahenkle şiirin dinlenmesine izin vermez. Sonra İbn Teymiyye güzel olan semanın Kur'an, hikmet ve vaaz ihtiva eden ahenksiz şiir olduğunu, bunun üzerinde seleflerin ve sûfî şeyhlerin ihtilaf ettiğini açıklar.

Ahengi Mübah Gören Filozof ve Sûfiler

İbn Teymiyye ezgi ve şarkı dinlemeyi mübah gören filozof ve sûfileri açıklar ve der ki: «Her ne kadar Medinelilerden ve başkalarından Resulullah'ın nağme dinlediği nakledilse bile, bunların hiçbirisi bunun dinde müstehab olduğunu söylememiştir.» İbn Teymiyye Şafi'nin şöyle dediğini anlatır. «Zındıklar Bağdat'ta 'tağbir' dedikleri birşey icad edip bıraktılar, insanları bununla Kur'an okumaktan alıkoyuyorlardı. İbn Teymiyye 'tağbir'i vurmakla çalınan bir çeşit çalgı aleti olarak tanımlar ¹⁶. İbn Teymiyye bu tür nağmeyi mübah görenlerin İbn Ravendi, Farabi ve İbn Sina gibi filozoflar olduğunu söyler. İbn Ravendi der ki: «Fakihler sema konusunda ayrılığa düştüler, bir kısmı haram, bir kısmı da mübah dediler. Bana göre ise sema vaciptir.» İbn Teymiyye bu görüşün sema probleminde Süleî'nin delillerinden olduğunu söyler. Aynı şekilde İbn Sina da *İşârât*'ın 'Ariflerin Makamı' bölümünde sema-ya ve suretlerin sevgisine rağbet eder ve bunu nefsleri tezkiye eden şeylerden kabul eder. İbn Sina'dan önce Farabi büyük bir musikici olarak şarkı ve nağmede söz sahibiydi. Dr. Yusuf Şevki diyor ki; «Araplar musiki ve nağmenin sayısız türlerini bilirler. Araplar gerçek musikiyi Mevsili, Kindi, Farabi, İbn Sina ve Abdülmümin Ervâsi'nin yanında öğrendiler ¹⁷.

15 — İttifakla kabul edilen sahih hadistir.

16 — Kuda, seyr halinde develerin hızla yürümesi için neşide (şarkı) söylemek.

17 — el-İstikame, 56t-57t, Buhari, VIII, 34, (Kitab el-Adab). el-İstikame, 57t-57z, sema ve raks, 26.

Ebu Kasım Kuşeyri büyüklerin ahenkle beytler dinlediklerini söyler, Malik b. Enes bunlardandır. Hicazlıların hepsi nağmeyi mübah kabul ederler. Hudayı (deve için nağme söylemek) onların icma ile mübahtır¹⁸. İbn Teymiyye meşhur selef imamlarının ezgi dinlemeyi eleştirmelerinden yola çıkarak Kuşeyri'yi reddeder ve onun görüşünü tartışmaya başlar¹⁹. Şöyle der: «Bu söz hatalıdır. Kuşeyri sema meselesinde Ebu Abdurrahman Sülemi'nin zikrettiği şeylere uyar.» İbn Teymiyye nağmeyi kötülemekte selefin icma ettiklerini de açıklar. Ve der ki: «Abdullah b. Mesud, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Abbas, Cabir b. Abdullah ve başkaları gibi selef imamlarından bilinen, nağmenin kötü ve reddedilmesi gereken bir şey olduğudur. Tabiin imamları ve üçüncü asırdaki islam alimlerinde de durum böyledir.

Hudanın Caiz Olduğunda İttifak

Hudanın cevazında ittifakın olduğu zikredildi. Kuşeyri huda ile nağme konusunda delil getirmez. İbn Teymiyye hudanın cevazına hadislerle delil getirir. *Buhari ve Müslim*, Seleme b. Evka'dan rivayet eder: Resulullah (SAV) ile bir gece vakti sefere çıktık. Kervandan birisi Âmir b. Evka'ya 'beni dinleyin' dedi. Amir de şairdi. Adam deveden inip kervandakilere huda söylemeye başladı:

*Allah'ım sen olmasaydın hidayet bulamazdık,
Tasadduk edip namaz kılamazdık,
Mağfiret et bunun için, ona uyamazdık,
Eğer kayarsak ayaklarımızı sabit tut,
Bize sükûnet ver²⁰.*

18 — Dr. Yusuf Şevki, el-İlm el-Musiki el-Arab, II; bkz. Risale el-Kindi Fi Hayr Sınaat el-Telif.

19 — el-Risale, II, 638.

20 — el-İstikame, 66.

Resulullah «Bu sürücü kimdir», dedi. «Amir b. Evka» dediler. Resulullah ta «Allah ona merhamet etsin» dedi. Amir Hayber gazvesinde şehit olmak istedi. Resulullah ta «O cahid ve mücahid olarak öldü» dedi. Aynı şekilde sahih hadiste sabittir ki, Habeşli Encese huda söylemeye başladı da, Nebi (SAV) ona «Yavaş ol Encese, kadınları rahatsız ediyorsun» dedi. Yani Hz. Peygamber ona, kadınlara yumuşak davranmayı emretti ki develer için şarkı söylenince develerin yürüyüşü şiddetleniyor ve kadınlar rahatsız oluyordu. İbn Teymiyye Kuşeyri'nin şiir görüşünü eleştirip açıklamaya devam eder. Ve der ki: «Kuşeyri'nin, Nebi (SAV)'nin huzurunda şiir söylendi, O da bunu nehyetmedi, şeklindeki iddiasına gelince, bu fasid bir akıl yürütme'dir.» Aynı şekilde Ebu Kasım Kuşeyri'nin Berâ bin Azib hadisiyle delil getirmesi de fasid bir kıyastır. Kuşeyri der ki: Bize Ebu Bekr Muhammed b. Hasan b. Furek haber verdi. O da Bera b. Azib senediyle haber verdi. Bera da Nebi (SAV)'nin sözünü aktardı: «Kur'an'ı seslerinizle güzelleştiriniz. Doğrusu güzel ses Kur'an'ın güzelliğini arttırır», bu haber güzel sesin faziletini haber veriyor. İbn Teymiyye der ki²¹: Bu, kadınların ferahlaması içindir ve özel bir konuyla ilgilidir. Özel konuyla ilgili olan genel bir konuda kullanılmaz. Ebu Kasım'ın «Peygamber (SAV)'in huzurunda bir adam şiir söyledi» sözüne gelince;

*Felah yöneldi (döndü), sabah aydınlığı gibi iki yanağı
vardı,*

*Ben de dönüp ona dedim, gönül ateşler içinde,
Eğer gönül zorla âşık olduysa, ikinize de yazık
değil mi?*

Nebi (SAV) bu beyitleri duyduktan sonra «hayır» dedi ve şiir okunmasını reddetti. İbn Teymiyye şu açıklamayı getirir. Bedevinin şiir okuduğu hadise benzer bu. Bu hadis de ilim ehline ittifakla mevzudur. Bedevinin şiiri şöyleydi:

21 — el-İstikame, 69z-70s, Buhari VIII, 34-35, K. el-Adab.

Ebu Kasım der ki: «Güzel ses Allah'ın sahibine verdiği nimetlerdendir. Allah (CC) da: «Allah dilediği gibi yaratmayı artırır» (Fatır/1) demiştir. Tefsirde güzel ses bu kabildendir, denilir.» Kuşeyri der ki: «Allah çirkin sesi zemmeder, «Seslerin en hoş a gitmeyeni şüphesiz eşek sesidir» (Lokman/19). Kalplerin güzel seslerden haz duyması da inkâr edilemez. İsmail b. Aliyye bir hikaye anlatır: Şafi ile beraber hacire vakti yürüyorduk. Bir mevziyi geçtik, orada Şafi huda söylüyordu. Bana dönüp, «Bu, seni coşturmuyor mu?» dedi. Ben de «hayır» dedim. O da bana, «Amma da duygusuzmuşsun» dedi²⁴. Kuşeyri onun anlattığı bu hikayeden güzel sesi dinlemenin mübah olduğu sonucunu çıkarır.

İbn Teymiyye'nin Açıklaması

İbn Teymiyye der ki; bir şeyin nimet olması bu nimetin istendiği yerde kullanılıp, mübah kabul edilmesini gerektirmez. Güzel sesin nimet olması da böyledir. Kuşeyri'nin Allah'ın kötü sesi zemmetmesi şeklindeki görüşüne gelince, bu onun bir hatasıdır. Kulun fiili dışında Allah yarattıklarını zemmetmez. Kul ancak ihtiyari fiillerinde zemmedilir ihtiyarı bulunmayan fiillerde kul zemmedilmez. İbn Teymiyye Kuşeyri'nin Şafi'den naklettiği hikaye için de şu açıklamayı yapar. Eğer Kuşeyri bu hikayeyi İshak b. İbrahim, Nedim'den ve *el-Egâni* yazarı Ebu Ferec b. İsbahani'den değil de, Şafi'den anlatmış olsaydı, daha uygun olurdu²⁵. Görüyoruz ki, İbn Teymiyye Kuşeyri'yi imam Şafi ve başka imamlardan anlattığı bu gibi hikayelerde onun senetleri bakımından itham ediyor ve bu konuda ona karşı geliyor. İbn Teymiyye Kuşeyri'yi inkâr etmeye devam eder ve der ki: «Kuşeyri'nin *Risale*'sinde sema konu-

22 — el-İstikame, 71-72.

23 — Bkz. Risale el-Kuşeyriyye, II, 641.

24 — el-Risale, II, 641-642.

25 — el-İstikame, 98.

şunda yalanlarla dolu bir bölüm vardır. Kuşeyri bütün bu yalan haberleri iki kitaptan nakletti: Ebu Nasr Serrac'ın *Kitab el-Luma'sı*²⁶ Sülemi'nin *Kitab el-Sema'sı*.»

Semanın Zahiri Konusunda Bir Bölüm

Ebu Abdurrahman Sülemi'nin, Ebu Kasım'ın ve başkalarının İmam Malik ve Medinelilerden sema konusunda zikrettiklerinin çoğu hatalıdır. İbn Teymiyye bize bunu açıklar; «Sehl b. Abdullah Tusteri der ki; Kitap ve Sünnete uymayan her vecd hali batıldır.» Ebu Osman Neysaburi de «Kim kendisine fiil ve sözle sünneti emrederse hikmetle konuşur, fiil ve sözce nefesine hevayı emrederse bidatla konuşur.» Ebu Ferec b. Cevzi de der ki: «Nağme dinlemek iki şeyi bir araya getirir. Kalbi Allah'ın büyüklüğünü düşünmekten ve Allah'a hizmette kaim olmaktan alıkoyar. İkincisi, dünya hazlarına meylettirir ve hissi arzularla dünya hazlarının hepsini tutmaya çağırır.» Sema konusunda İbn Teymiyye şöyle der: İbrahim b. Edhem, Fudayl b. İyaz, Maruf Kerhi, Seri Sakati, Ebu Süleyman Darani, Abdulkadir Adıyy, Ebu'l-Beyan ve Hayyan gibi şeyhler sema topluluklarına gelmezlerdi. Sûfi taifelerinin hepsinin sözünde semadan yasaklama vardır. Önde gelen şeyhler için de durum böyledir. Kendilerine güvenilen ve sema meclislerine giden şeyhlerin çoğu ahir ömürlerinde bundan vazgeçmişlerdir. Mesela, Cüneyd gençliğinde semaya giderdi, ömrünün sonunda vazgeçti. Cüneyd dedi ki: «Kim semaya sarılırsa fitneye düşer, kim semaya rastlarsa onunla rahatlar.» Cüneyd semaya gideni eleştirir. Semaya katılma amacı olmadan semaya tesadüf edenlere ise semaya girmeleri için ruhsat tanır.»

26 — Bkz. Ebu Nasr Serrac, el-Lüma, K. el-Sema, 338-372.

5. İNSAN NEFSİNİN TAHLİL VE TERBİYESİNDE SELEFİLERİN VE SÜFİ ŞEYHLERİN İTTİFAKI

Sülûk, ahlak ve nefsin terbiyesi konusunda selef-i salihin yazdıklarını ortaya koyunca bu konuda seleflerle süfî şeyhler arasında tam bir ittifakın olduğu görülür. Yine bu noktada islam düşüncesinin başka düşüncelerden daha köklü olduğu da anlaşılmış olur. İnsanın hayatındaki hastalıklar iki çeşittir. İnsanın vücut ve organlarına gelen cismanî hastalıklar. Bu hastalıklara deva ve şifa yaratmış olması Allah'ın rahmetinden-
dir. Diğer, nefsanî hastalıklardır, yine Allah rahmeti gereği bu hastalıklara da şifa ve deva vermiştir. Burada bizim için önemli olan nefsanî hastalık ve ahlaki düşüklükleri, mü'minin Allah'ın rahmeti, fazileti ve hidayeti ile bunları nasıl tedavi edeceğidir. Allah Teala Kur'an-ı Kerim'de bu kalbi ve nefsanî hastalıkları zikreder: «*Onların kalplerinde hastalık vardır, Allah ta onların hastalığını artırır.*» (Bakara/10) Allah bu ayetle münafıkları tanıtıyor. Yine başka bir ayette onları şöyle tavsif eder; «*Şeytanın sokuşturduğu şüpheleri kalplerinde hastalık buluncılara ve kalpleri katılaşıncılara bir imtihan kılmak için Allah böyle yapar*» (Hac/53). «*Kalplerinde hastalık olanların onlara doğru hızlı koştuklarını görürsün.*» (Maide/52). Kalp ve nefis hastalıklarıyla ilgili birçok ayet vardır. Allah Kur'an'da birçok kalp hastalıklarını zikrettiği gibi bir çok ayette bu hastalıkların şifasını da zikreder. *Biz Kur'an'dan bir kısmını mü'minlere şifa ve rahmet olarak indiriyoruz.*» (İsra/82) «*De ki O (Kur'an) iman edenler için hidayet rehberi ve şifadır.*» (Fussile/44). «*Şüphesiz Rabbinizden bir öğüt ve kalpdeki has-*

talıklar için şifa geldi.» (Yunus/57) Nebi (SAV) pek çok hadisinde bize nefis hastalıklarını açıklar ve bu hastalıkların en büyüğünün nifak olduğunu söyler. Her zaman münafıklar çoğunluktadır. Her ne kadar insan iman etse de, bazen onda nifakın bir şubesi bulunur. Nitekim Nebi (SAV) şöyle buyurur: «Şu dört özellik kimde varsa o halis münafıktır. Bunlardan bir haslet kimde bulunursa, onu bırakıncaya kadar onda nifaktan bir parça vardır. Konuşunca yalan söyler, emanet edilene hıyanet eder, verdiği sözü tutmaz, mahkemede zulmeder». Kötü ahlaki ve nefsanî hastalığı tasvir eden kitapların en güzeli, Allah'ın Kitab'ı, Resulünün sünneti ve selâf-i salihin sözleridir.

Ebu Abdurrahman Sülemi nefsin ayıplarını zikreder ve şöyle der: «Allah'a ibadet etmekten haz duymamak nefsin ayıplarındandır, bu riyanın çokluğundan, samimiyyetin azlığından olur. Sürekli olarak halka ülfet etmesi de onun ayıplarındandır, bunun sonucunda nefis heva ve şehvetlere uyar. İnsanların ayıbıyla meşgul olması ve kendi ayıbına kör olmasıdır.» Sonra Sülemi nefsin tedavisini açıklar. Bu nefsin kendi ayıplarını görmesi ve sahibinin ona nefsin hilelerini öğretmesidir. Böylece nefis salihlerin sohbetiyle, başkalarının ayıplarından dilini çekmekle tedavi olur. Hz. Muhammed (SAV) de: «Müslüman kardeşinin ayıbını örtenin, ayıbını da Allah örter» buyurdu. Sülemi nefsin ayıplarını açıklamaya devam eder. Gaflet, ısrar, ihmal, inat, uzun emel. Bu hastalıkların tedavisi, ısrar ve inadı kıran tevbe, ihmali silip süpüren korku ve sürekli Allah'ı zikretmektir. Tembellik de nefsin ayıplarındandır. Bu oburluğun mirasıdır. Bunun için Resulullah şöyle buyurdu: «Ademoğlu midesinden daha kötü bir kap doldurmamıştır.» Liderlik ve ilim arzusu, çok konuşmak, çok temenni etmek, dünyevi sebeplere dalmayı sevmek, dış görünüşü düzeltmekle uğraşmak, akran ve kardeşlerle sohbet ve muâşeretini çoğaltmak ta nefsin ayıplarındandır. Sülemi nefsin ayıplarını ve her ayıbın tedavisini zikretmeye devam eder¹: «Selef-i salih imamları ve sûfî şeyhleri bize, nefsin hastalıklarını, ahlaki düşüklük-

1 — Bkz. Ebu Abdurrahman Sülemi, *Uyûb el-Nefs ve Müdava-tuha*, 26 vd.

lerini ve nasıl tedavi edileceklerini bolca açıklar. Biz onlardan birisini Haris b. Esed Muhasibi'nin *el-Riaye Li-Hukuk el-Allah* adlı kitabından zikrediyoruz. O bu kitapda Allah'ın hukukunu ve takva, tevekkül, vera türünden şeylere nasıl riayet edeceği-mizi açıklar. Nefsin başına gelen ucub, kibr, riya, gurur, hased gibi ahlaki hastalık ve düşüklükleri açıklamaya çalışır ve herbirini ayrı bir bölümde ele alır. Muhasibi der ki; «Hased nedir? Haset nasıl bilinir? Hasedin delili nedir? Kitap ve sünnette hased iki kısımdır. Haram olan haset ve haram olmayan hasettir. Haram olan haset nedir? Bu münafeset (nefs için yarışmak)tır. *«Burada yarışanlar yarışsın»* buyurur Allah (CC) ve yine Allah *«Rabbinizin mağfireti için yarışınız»* buyurur. Kulun yarışması ancak başkasıyla yarışma şeklinde olur. Nebi (SAV) iki şeyde haset olduğunu söyler: Allah'ın mal verip bunu hak yolunda harcamasını sağlattığı ve Allah'ın ilim verdiği, bu ilmiyle amel edip insanlara öğreten kişiye hased yapılabilir». Muhasibi bunun haram olmayan hased ve hayırda yarışmak olduğunu açıklar. Aynı şekilde Muhasibi ayetlerdeki yarışmayı da hayır işlerinde yarışma olarak yorumlar. Muhasibi bunu açık bir şekilde ifade etmeye çalışır. İkincisi, tamamen haram olan haseddir ki, Allah (CC) bunu Kur'an'da kötüle-miştir. Aynı zamanda onu Hz. Peygamber (SAV) de zemmet-miştir. *«Yoksa Allah'ın fazlından insanlara verdiğini mi kıskanıyorlar?»* buyurdu. Allah (CC) yine: *«Ehl-i kitabın pek çoğu kıskançlıklarından, sizi imandan sonra küfre döndürmek istediler»* buyurmuştur. Muhasibi'nin zikrettiği başka ayetler de vardır. Sonra o, haram olan hasede Nebi (SAV)'nin hadisiyle delil getirir. «Birbirinizi kıskanmayın, buğz etmeyin, birbirinize sırt çevirmeyin, kardeş kardeş Allah'ın kulları olun». Abdullah b. Ömer ve Ebu Hureyre (RA), Nebi (SAV)'den şu hadisi rivayet ederler. Aynı şekilde Nebi (SAV) bizden önce gelmiş geçmiş ümmetlerde olduğu gibi, bizde de hasedin olacağını haber verdi ve şöyle buyurdu: «Geçmiş ümmetlerin hastalığı size de gelecek: Hased ve buğz.» Muhasibi hased hastalığını ve tedavisini açıklamaya kitabının 50 sayfasını ayırır². Ebu

2 — Ebu Abdullah Haris b. Esed el-Muhasibi, *el-Riaye Li Hukuk Allah*, 570 vd.

Hamid Gazzali' de *Ihya Ulüm ed-Din* adlı eserinin 'Helake sebebiyet verenler' adlı bölümünde Muhasibi'yi izler. Öyle ki araştırmacılar, Gazzali'nin bu konuda Muhasibi'den çok etkilendiğini söyler. Şüphesiz Gazzali de insan nefsinin helak eden gazap, kin, hased, kibr, ucub (kendini beğenme) ve benzeri hastalıkları, ahlaki ve nefsanî afetleri ve mü'minlerin bu hastalıklara nasıl yakalandığını, nefsi helak edici şeylerin ve bu hastalıkların nasıl tedavi edileceğini açıklamaya çalışır. Gazzali çeşitli sayfalarda riya hastalığını, riyaı kötöleyen sözleri, riyanın derecelerini, gizlisini ve açığını beyan eder. Sonra ayrıntılarıyla riyanın tedavi şekillerini, nefsin riyaadan kurtulma yollarını açıklar. Gazzali nefsi helak eden diğer hastalıklar için de aynı şeyi yapar. Gazzali bu nefsanî afetleri ayrıntılı olarak açıkladıktan sonra, bu hastalıklardan kurtaracak şeyleri de açıklar. Tevbe, sabr, şükr, havf, recâ, tevekkül, muhabbet, ihlas ve hayırda önde gelen mü'minlerin derecelerini açıklayan makamlar ve nefsanî haller gibi. *Ihya Ulum ed-Din* kitabının son yarısının nefsi helak eden ve kurtaran şeyler hakkında olduğunu görüyoruz. Böylece Gazzali'nin tasavvuf alanındaki kaynakları, ahlaki yüceltmeye yönelik orjinal kitaplar telif edenlerin bıraktıkları eserlerdir. İşte bu kitaplar okuyanda manevî bir yüceliş ve ahlaki bir olgunluk meydana getirirler. Ahlaki ve nefsi terbiye konusunda, büyük deneyim ve tecrübeleri olan sûfî şeyhler, nefslerin temizlenmesi ve terbiye edilmesi konusunda büyük bir miras bırakmışlardır ki, onların kitapları modern psikoloji ve ahlak tedrisine kaynak olmuştur. Modern psikoloji ile sûfî şeyhlerin kitapları arasında sıkı bir bağ vardır. Halihazırdaki modern psikoloji bu sûfî kültürel birimden uzak kalarak, onu görmemezlikten gelemaz. Yine asrımız araştırmacısı şunu da kesin olarak teyid eder ki, müslümanlar ahlak ve psikoloji alanında, batılılardan çok daha önce araştırma yapmışlardır. Hicri 384 yılında vefat eden Zahirî mezhebine mensup İbn Hazm'ın *Müdevvât el-Nefs ve Tehzib el-Ahlak (Nefslerin Tedavisi, Ahlakın Güzelleştirilmesi)* adlı bir eseri vardır. Bu eser bize hacminin küçüklüğüne rağmen ruhun hastalıkları ve tedavisiyle ilgili bir miktar bilgi vermektedir. Bu kitabın öneminden dolayı yazarı kitabında şöyle di-

yor: «İmdi ben bu kitabımda bir çok hakikatleri topladım, bunları bana hayatın akışı, hallerin birbirini izlemesi sebebiyle, Allah ifade ettirdi. Öyle ki hayatımın büyük bir kısmını bu işe verdim. Çoğu nefslerin eğilim duyduğu lezzetlerin çoğuna göre bu problemi düşünerek ve mütalaa ederek belirlemeyi tercih ettim. Ben bu konuda, Allah'tan insanların ahlakını bozan şeyi ıslah etmesini ve nefslerindeki hastalıkları tedavi etmesini umarım.»³. İbn Hazm kitabın konusunun önemini açıklamaya devam eder ve şöyle der: «Bu değerli ve yüce ilim nefsimi yerleşince ve Allah büyük hazineyi önüme serince, bütün insan türünün kendi çıkarına çalışma düşüncesini ortadan kaldıracak şekilde araştırmaya başladım ve bunun da ancak Allah'a yönelmek ve ahiret için çalışmakla mümkün olduğunu gördüm, insanın bencilliğinin ancak Allah'a yönelmekle yıkılacağını anladım.» İbn Hazm anlatıyor: «Harun Reşid, İbn Semmak'ın huzuruna bir kadeh şarabla gelmesini istedi. Ve onu bu şekilde huzuruna çağırdı. İbn Semmak ona dedi ki: «Ey mü'minlerin emiri, eğer bu kadeh elinden alınsaydı onu satın almak için ne kadar para vermeye razı olurdu?» Harun Reşid: «Bütün mülkümü vermeye razı olurum», dedi. Yine İbn Semmak dedi ki. «Ey mü'minlerin emiri! Bu şarabi içtikten sonra idrara çıkman engellenseydi, idrarını yapabilmek için, neyini vermeyi kabul ederdin?» Harun Reşid: «Mülkümün tamamını», dedi. Semmak ta ona: «Ey mü'minlerin emiri! bir bardak suyu içip idrar yapmayı bile temin edemeyen bir mülke mi gıpta ediyorsun?» dedi⁴. Aynı şekilde İbn Hazm, dünya mülkü, yiğitlik, mal ve kişiyi arkadaşlarının övmesi, nefsi ve nesebinden dolayı kendini beğenmenin zararlarını açıklamaya insan nefsinin hastalıklarını ve kendisini bu kastalıklardan nasıl tedavi edeceğini açıklamaya çalışır. İbn Teymiyye'nin de *Emraz el-Kulûb ve Şifauha* adlı bir risalesi vardır. O bu risalede Kur'an ve sünnetin zikrettiği nefساني hastalıkları ve kötü ahlakı, yine Kur'an ve sünnetin bu hastalıklara önerdiği tedavi ve teşhis yöntemlerini yazar. Ama o selef-i salihinin açıklanmış

3 — İbn Hazm, *Müdevatü el-Nufûs ve Tehzib el-Ahlak*, II, 12.

4 — A.g.e., 85.

olduğu ahlaki ayıpları zikretmekten de geri kalmaz. İbn Teymiyye bize nefsin hastalığının vücudun hastalığından daha güçlü olduğunu açıklar. Bu konuda şöyle der: «Kalp mutlak anlamdaki cehaletle ölür ve cehaletin bir türüyle de hastalanır. Kalbin ölümü, hayatı, hastalığı, şifası vardır. Kalbin hayatı, ölümü, hastalığı, şifası bedenin hayatı, ölümü, hastalığı ve şifasından daha büyüktür»⁵. İbn Teymiyye kalbin cehaletle hastalandığını açıkladıktan sonra, kalbin hayatının da faydalı ilim ve salih amelle olduğunu açıklar. O, zulüm, kibir, hased, nefsanî düşüklükler gibi diğer nefsanî hastalıkları da açıklar. İbn Teymiyye hasedi şöyle anlatır: Eğer hased edenin kıskandığı nimetler kendisinde yoksa, hased eden bu nimetlerin kıskandığı kimsenin elinden gitmesini ister. Gıpta ise benzer nimetlerin, gıpta ettiği kimsenin elinden gitmesini istemeden, kendinde olmasını temenni etmesidir. Gerçek şu ki, hased kıskandığı kişiyle görmüş olduğu güzel halden dolayı buğz ve tiksindir. Daha önce Muhasibi'nin *el-Riaya li-Hukuk el-Allah* kitabında yaptığı gibi İbn Teymiyye de haram ve haram olmayan hasedi açıklamaya çalışır. Bu risalesinde İbn Teymiyye'nin kendinden öncekilerden etkilendiğini söyleyebiliriz. İbn Teymiyye haram olmayan hasedle ilgili hadis-i şerifleri delil getirir ve der ki: Ebu Hüreyre'den *Buhari* şu hadisi rivayet eder: Resulullah (SAV), «Hased ancak iki şeyde olur: Allah'ın Kur'an verdiği kişi. Bu kişi gece gündüz Kur'an okur da bunu işiten keşke ne olurdu bu adama verilen bana da verilseydi der. Allah'ın mal verdiği kimse, o bu malı Hakk yolunda harcar, ötekisi de keşke bu adama verilen bana da verilseydi de o adamın yaptığını ben de yapsaydım der. İbn Teymiyye, insan nefsinin tahlilinde daha öncekilerin metodunu izler ve der ki; işte bundan dolayı çoğu insan rekabetle imtihan olundu. İki kişi arzu ettikleri bir şeyde yarışır, ikisi de onu elde etmek ister. Mutlak anlamda yarışma kötülenmiş değildir, tam tersine hayırlı şeyde övülmüştür. Allah Teala buyurur ki: «Doğrusu iyiler cennettedir, koltuklar üzerinde bakışır, onların sevincini yüz-

5 — İbn Teymiyye, *Emrad el-Kulüb ve Şifauha*, 8, 9, Medeni matbaası Selefiyye yayınevi, tarihsiz.

lerinden tanırsın, onlar miskle mühürlenmiş içkilerden içerler ve bu hususta yarışanlar yarışsınlar» (Mutaffifin/22) Allah burada yarışana Cennet için yarışmasını emrediyor, geçici dünya nimetleri için yarışmayı emretmiyor. Bu yarış emri, Nebi (SAV) nin hadisine de uyuyor. O: «İki kişiye yapılacak hasedin dışındaki hasedleri yasaklıyor. Birisi kendisine ilim verilen ve bu ilmiyle amel edip onu başkalarına öğreten, kendisine mal verilip te bu malı infak edendir»⁶. İbn Teymiyye selefi metotla geri kalan diğer nefsani hastalıkları da açıklar.

Nefsani hastalıkların açıklanmasında ve bunların İslam'ın teşvik ettiği fazilet ve itaatlarla nasıl tedavi edileceğinde sûfi şeyhlerle selefler arasında büyük benzerlikler görüyoruz. Hatta öyle ki İbn Teymiyye bile bu konuda sûfilerin metodunu takib eder. Böylece o, bize, sabah, akşam ve geceleyin zikir ve virdlerle bu kötü huylardan kurtulmamızı tavsiye eder. İbn Teymiyye bu hususta şöyle der:

«Kalbin sağlığı iman, faydalı ilim ve salih ameledir.» O buna istiğfarı da ilave eder. «Kim Allah'tan mağfiret diler ve tevbe ederse, Allah onu takdir edilmiş ecele kadar güzel bir şekilde ödüllendirir. Gündüz ve gece vakti bir zikir vird edilsin, önüne çıkan engellere manilere sabretsin, fazla sürmez Allah onu kendi canibinden bir ruhla teyid eder ve kalbine imam yazar. Duadan ve tevbeden bıkmaz, kul duayı reddetmedikçe kulun duası icabet görür. Zaferin sabırla olduğunu bilsin, sevincin kederle, kolaylığın zorlukla beraber olduğunu bilsinler»⁷. Araştırılırsa İbn Teymiyye'nin Allah'a ibadet ve itaat için teşvikte sûfilerin haberlerini kabul ettiği görülür. Böylece bu zikirleri yapan, nefsini dünya meşguliyetlerinden alıkoyar ve hayatında karşılaştığı dünya afet ve düşüklüklerinden kurtulur.

6 — A.g.e., 45.

7 — A.g.e., 88-89.

SELEFİLER VE SÜFİLERİN MUHAMMEDİ HAKİKAT - HATEMÜ'L-EVLİYA, EHL-İ BEYT SEVGİSİ, MUCİZELER VE KERAMETLER ETRAFINDAKİ GÖRÜŞLERİ

1. HAKİKAT-I MUHAMMEDİYE VE HATEMÜ'L- EVLİYA

«Ma'dum ademde sabit bir şeydir» şeklindeki mutezilenin görüşü, İbn Arabi ve benzerlerinin vahdet-i vücud ve hatemü'l-evliya mezhebinin esası ve temelini oluşturur. İbn Teymiyye, İbn Arabi'nin vahdet-i vücud görüşünün iki esasa dayandığını açıklar. Birinci esas: Ma'dumlar veya ayan yoklukta sabit bir şeydir. İbn Arabi ve başkaları mutezile ve rafizilere bu esasta muvafakat ediyorlar. İbn Teymiyye diyor ki: «İslamda ilk defa bu görüşü ortaya atan Ebu Osman Şaha, Ebu Ali Cübbai ve Cübbai'yi izleyen muteziledir. Onlar, her ma'dumun yokluğunun mümkün olduğu iddiasındadırlar. Çünkü onun hakikati ve kendisi yoklukta sabittir. İbn Teymiyye bu sözün batıl olduğunu açıklar. Mutezileyi bu görüşlerinden dolayı ehl-i sünnetin bazı kelâmcıları reddetmişlerdir. İbn Teymiyye ehl-i sünnetin görüşünü zikreder ve der ki: «Ehl-i sünnet kelâmcıları Allah'ın ayanları yarattığını itiraf ediyorlar, ama vahdet-i vücud ekolünde olduğu gibi ayanların varlığının, Hakkın varlığı olduğunu söylemiyorlar.» İbn Teymiyye, İbn Arabi'nin birinci esasını açıkladıktan sonra, onun vahdet-i vücud görüşünü üzerine bina ettiği ikinci esası açıklamaya geçer: Ayanların varlığı

bizzat Hakkın varlığı ve *ayn*'ıdır ¹. Bu fasid görüşlere İbn Teymiyye ve selefi imamları ve şeyhleri karşı koyarlar.

İbn Teymiyye madumlarla ilgili bu görüşleri verdikten sonra bunlara itiraz eder ve der ki: «Şeylerin hakikatleri yoklukta sabit değildir. Şeyin varlığını dış dünyada, realitede varolması ve zuhurundan önce isbat etmenin dini ve akli delillerle zaruri olarak fasid olduğu bilinmektedir. Kitabın, sünnetin, cemaatin, akıllıların çoğunun gösterdiği, Mutezile ve benzerlerinin iddia ettikleri gibi, madumun kendi başına bir hiç olduğudur. Allah Teala «*Şüphesiz daha önce hiç bir şey değilken seni yarattık*» buyuruyor. Allah Teala, insanın, varolmadan önce hiç bir şey olmadığını haber veriyor. Başka bir ayette, «*Yoksa bir hiçlikten mi yaratıldılar, ya da onlar mı yaratıcılardır?*» Bu ayetin manası, Allah olmadan mı yaratıldılar, yoksa onlar kendi kendilerini mi yarattılar? demektir.

«Madum Bir Şeydir» Görüşünde Olanın Delili

«Madum bir şeydir» diyenler şu ayetle delil getirirler. «*Biz bir şeyi istediğimiz zaman ona söyleyeceğimiz şey 'ol' demektir, o da olur.*» Onlar bu ayeti, yoktuktaki *ayn*'lara delil getirdiler. İbn Teymiyye bunları ² reddeder ve bu ayetin onlar için delil olmadığını, bunun ancak onların aleyhinde bir delil olduğunu açıklar. Çünkü Allah burada bir şeyi istediğini ve onu yarattığını haber veriyor. Bu şey Allah'ın ilminde ve kudretinde sabittir, bu şey kendi hakikatiyle yoklukta sabit değildir. Kur'an bir şeyin istendiğini ve bu şeyin var kılındıktan sonra, hakikatiyle yaratıldığını haber veriyor. Onların iddia ettiği gibi şey yoklukta var değildir. Şey ismi, Allah'ın ilminde mevcut olan şeyin ismidir. İbn Teymiyye varlıkla, ilmen sabit olanın varlığı arasındaki farkı açıklar. Bu şeylerin, Kitapda, Kur'an'

1 — İbn Teymiyye, *Tevhid el-Rububiyye*, 143.

2 — A.g.e., 155-159; Bkz. İbn Arabi *Kitab el-Tezkari*, Adem'deki sabit *ayn* bölümü, Dar el-kütüb el-Arabi, 1969; Dr. Ebu'l-Ala Afifi 209-210.

da sabit olması, var kılınmadan önce yoklukta bulunan mahiyet ve hakikatlerin sabit olması demek değildir.

Muhammedi Hakikatle İlgili Mevzu ve Sahih Hadisler

İbn Teymiyye, İbn Arabi ve Mutezilenin görüşünü zikreder. «Madum olan herşeyin varlığı mümkündür. Onun hakikatı ve ayn'ı yoklukta sabittir.» Bu kendi içerisinde tutarsız, batıl bir görüştür. Bu görüşlerinden dolayı ehl-i sünnet kelâmcıların bir kısmı mutezile ve İbn Arabi'yi tekfir eder. İbn Teymiyye, bu görüşe dayandırılan yaygın olan bazı görüşleri bize açıklar. Örneğin: Onların Muhammedi hakikatın aynı varlığının bu dünyadaki varlıklardan önce olduğunu iddia etmeleri gibi. Bunlar görüşlerini, «Ben Adem toprakla su arasında iken peygamberdim» gibi, bazı mevzu hadislere dayandırır. Veya «Adem toprak ve su değilken ben nebiydim» gibi. İbn Teymiyye bu hadislerin aslı ve esasının olmadığını açıklar.

Sonra İbn Teymiyye bu mana etrafındaki sahih hadisleri bize arzeder. Ve der ki: Resulullah'a: «Sen ne zaman nebi oldun?» diye sorulunca, Peygamberimiz: «Adem, ruhla ceset arasında iken» der. Ve «Şüphesiz Adem yeryüzüne yaratıldığı şekilde indi» der. Çünkü Adem'in cesedi ruh üflenmeden önce kırk sene bekledi. Nitekim Allah'ın buyurduğu gibi: *«Her şeyi en güzel şekilde yaratan, insanı yaratmaya topraktan başladı.»* Sonra İbn Teymiyye Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'indeki Meyseretü'l-Fecr'den rivayet edilen hadisi verir: Resulullah (SAV) «Ne zaman nebi oldun?» sorusuna, «Adem (AS) ruhla cesed arasında iken» diye cevap verdi. Bu hadisi Ebu Hasan b. Bışran, Ebu Ferec b. Cevzi Tarikiyye *el-Vefa bi Fadail el-Mustafa* adlı kitabında rivayet eder.

Ebu Cafer Muhammed b. Amr, Ahmed b. İshak b. Salih. Muhammed b. Sinan el-Avfi, İbrahim b. Fehman, Yezid b. Meysere, Abdullah b. Süfyan ve Meysere senediyle gelen hadiste Meysere, «Ya Resulullah, ne zaman nebi idin?» diye sorar. Resulullah da: «Allah arzı yaratıp, semayı istiva edince ve onları yedi sema olarak tesviye edince ve arzı da yaratınca ar-

şın ortasına 'Muhammed Allah'ın Resulü ve nebilerin sonuncusudur' yazdı ve Allah, Havva ve Adem'i yerleştirdiği cenneti yarattı. Sonra benim adımı cennetin kapılarına, revaklarına, kubbelerine ve duvarlarına yazdı, Adem henüz ruhla cesed arasındaydı. Allah Adem'i canlandırınca, Adem arşa baktı ve benim adımı gördü. Sonra Allah, Adem'e, benim Adem'in çocuklarının efendisi olduğumu haber verdi, Ne zaman ki şeytan Adem'le Havva'yı aldatınca tevbe ettiler ve benim adıyla Allah'dan şefaet istediler.»³.

Delailü'n-Nübüvve'de de İbn Teymiyye'nin rivayet ettiği bunun benzeri bir hadis vardır. Resulullah (SAV) der ki: «Adem (AS) hata yapınca başını kaldırır ve şöyle dua eder: «Ya Rabbim! beni ancak Muhammed hakkı için bağışladın.» Sonra Allah, Adem'e, «Muhammed kimdir?» diye vahyeder. Adem de der ki: «Ya Rabbi! sen benim yaratılmamı tamamladığında başımı kaldırıp arşına baktım. Bir de ne göreyim, senin arşının üzerinde Allah'dan başka tanrı yoktur, Muhammed Allah'ın Resulüdür, yazılıydı. Böylece anladım ki o, yarattığın en mükerrem şeydi. Zira sen kendi adınla onun adını beraber yazdın.» Allah da «Evet, seni bağışladım O, senin zürriyetinden olan nebilerin sonuncusudur. O olmasaydı seni yaratmazdım» der. İbn Teymiyye bu hadise şu açıklamayı yapar: Bu hadis kendinden öncekini teyid eder. Bu iki hadis, sahih hadislerin tefsiri gibidir⁴. İbn Teymiyye'nin Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inden, Meyseretü'l-Fecr'den rivayet edip kaydettiği hadis gibidir bu. O bu hadisi zikretmişti. İbn Teymiyye İbn Arabi'nin Nebi (SAV)'nin yaratılmadan önce hahikatiyle beraber var olduğu ve hadis olmayan «Adem su ile toprak arasında iken ben nebi idim»; sözüne dayanan görüşünü münakaşa eder. Aynı şekilde onun hatemü'l-evliya görüşünü de eleştirir. İbn Teymiyye der ki: Bu hadisler tekzip edilmiştir, hiçbir aslı yoktur, şüphesiz Allah nesneleri yaratmadan önce bilir ve takdir eder, şeyler ancak varolurken hakikatleri ile varolurlar. Bu hususta nebiler ile veliler arasında bir fark yoktur. İbn Arabi ve başka-

3 — *Tevhid el-Rububiyye*, 147-150.

4 — *A.g.e.*, 151.

larının iddia ettiği gibi Muhammed (SAV) yaratılmadan önce bir hakikatı yoktur. Sonra İbn Teymiyye Allah'ın Resulü Muhammed'i nasıl mükerrerem kıldığını açıklar ve der ki: «Fakat onun isminin ve hayırlı oluşunun zuhuru daha önce rivayet edilen Meysere hadisinde de geçtiği gibi başkasından daha çok bilinir. Eğer Nebi (SAV)'nin adı Teyrat, İncil ve öteki kitaplar da yazılıysa bu yazılan şey, isminin arşın ortasında ve cennetin bazı yerlerinde yazılı olduğunu haber verdiği rivayettir. Sonra İbn Teymiyye hadisleri eleştirmesine devam eder ve der ki: «Bu konuda rivayet edilen hadisler, arşı aydınlatan bir nurun veya semada görülen bir yıldızın olduğu ve İbn Arabi ve arkadaşları İbn Hamaviyye'nin kitaplarında zikretmiş oldukları türden hadisler, *Siletül Muteabbidin*'de Ömer Mellan'ın zikrettiği bazı şeyler, İbn Seb'in ve benzerlerinin zikrettikleri şeylerin hepsi yalandır⁵. Aliyyu'l-Kari «Ben, Adem toprakla su arasında iken Nebi idim.» hadisine yaptığı açıklamada sahih ve mevzu olan hadisleri birbirinden ayırır ve şöyle der: Sahavi der ki: «Adem toprak ve su yokken ben Nebi idim» fazlalığı şöyle dursun, bu lafızla bile bu hadisi bilmiyorum. Askalani bazı cevaplarında der ki: «Hadisin bu ilave kısmı zayıftır, bu ilaveden önceki kısım güçlüdür.» Zerkeşi bu lafızla bu hadisin aslının olmadığını söyler. Fakat *Sünen-i Tirmizi*'de «Ne zaman Nebi idin?», «Adem cesetle ruh arasında iken», İbn Hibban ve Hakim'in, Aryaz b. Seriiye'den «Ben Nebilerin sonuncusu olarak yazıldım, Adem kendi kıymetinde yeryüzüne inmiştir» rivayetleri vardır. Suyuti der ki: Halk bu hadise «Adem toprak ve su yokken» kısmını ilave ettiler. Bu hadisin kaynağı bakımından da bir dayanağı yoktur. Yoksa daha önce gelen kısmı itibariyle manası sahihtir. «Ben yaratılıştaki nebilerin ilki, gönderilişte sonuncusuyum», hadisinin de manası sahihtir. Suyuti'nin de zikrettiği gibi bu hadisi Ebu Hüreyre'den İbn Ebu Hatim tefsirinde, Ebu Nuaym Delail de rivayet eder. Bu hadisin Meysere kanalından «Adem cesetle ruh arasında iken ben Nebiydim» lafızıyla bir şahidi vardır. Ahmed *Müsted*'inde, Buhari tarih-

de, Hakim *Sahih*'inde bu hadisi tahric ederler⁶. Aliyyü'l-Kari, «Nebi (SAV)'nin nuru» sözü hakkında şöyle der: Peygamber (SAV)'in nuruna gelince, onun nuru doğuda ve batıda son derece zahirdir. Allah'ın yaratmış olduğu şey onun nurudur. Allah onu kitabında nur diye adlandırdı. Resulullah duasında, «Allah'ım beni bir nur kıl» diye dua ederdi. Kur'an-ı Kerim'de «*Ağızlarıyla Allah'ın nurunu söndürmek istiyorlar, Allah nurunu mutlaka tamamlayacaktır*» ve yine Allah (CC) «*Allah göklerin ve yerin nurudur*»⁷ buyurur. Aynı şekilde Aliyyü'l-Kari, *Mevzuat*'ta «Sen olmasaydın felekleri yaratmazdım» hadisini zikreder ve açıklamada bulunur: Suffani der ki: «Sonuçta bu hadis de aynı şekilde mevzudur, fakat manası sahihdir.» Deylemi İbn Abbas'dan merfu olarak şu şekilde rivayet eder: «Cibril bana geldi ve dedi ki, ey Muhammed! sen olmasaydın cennet ve cehennem yaratılmazdı.» İbn Asakir'in bir rivayetinde, «Sen olmasaydın dünya yaratılmazdı» şeklinde geçer⁸. Kaşani, Hakikat-ı Muhammediye için şöyle der: «O ilk taayyün ile beraber olan zattır, güzel isimlerin (esmayı hüсна) hepsi onundur ve o en büyük isimdir»⁹. Yine Kaşani diyor ki; «O ikinci tecellidir. O sabit olan mümkünlerin aynlarını izhar edendir, bu aynlar zât Tealanın kendinden dolayı olan şunlardır, O ilk taayyündür... Çünkü aynlar onun ilk bilgileridir»¹⁰. Aynı şekilde Kaşani'nin Muhammedi Hakikat ve ademdeki sabit aynlarla ilgili tasavvufî istilahlarda İbn Arabî'ye dayandığını görüyoruz. Kaşani'nin sözünün muhtevası şudur: «Muhammed (SAV) hakikati ve zatı yokluk ve ezelde sabit olan ayn ve hakikat olması itibarıyla yaratılmadan önce mevcuttu. Dr. Muhammed Kemal Cafer buna şu açıklamayı getirir. Muhammedi hakikate iki açıdan bakılabilir. Bu hakikat, kendinden başkasının yaratılmasına vesile olması bakımından ele alınabilir. Nurani boyutlarına göre onun nurunun önceliği ve her hidayet kayna-

6 — Aliyy el-Kari, el-Mevzuat, 60-61.

7 — A.g.e., 99.

8 — A.g.e., 67-68.

9 — Kaşani, *Istilahat el-Sûfiyye*, 60 bkz. Tahkik edenin notu, 2.

10 — A.g.e., 156.

ğı olmasından dolayı faziletli oluşunda önce gelmesi bakımından ele alınabilir. Muhammedi hakikatin yaratma yönünden ele alınmasına gelince, görülüyor ki, Sehl Tusteri, Muhammedi hakikatin yaratmaya vesile olduğunu açık olarak zikretmez, fakat onun Hz. Adem'in yaratılışını anlatan sözünden, Muhammedi hakikat fikrine oldukça yakın bir şey anlaşılır. Şu kadar var ki, Tusteri Nebi (SAV)'nin ruhi babalıkta ve nebilik şerefinde önce geldiğine dikkati çeker. (Bkz. Tusteri, *Risale el-Huruf*, Yasin bölümü) İbn Arabi açık bir şekilde Muhammedi hakikatin, yaratmanın nedeni olduğunu zikreder. İbn Arabi, İbn Burhan'ın Hakikatı Muhammediye isimlendirmesine uyar (yaratılanların kendisiyle yaratıldığı Hakk). İbn Arabi ve benzerleri Muhammedi hakikatı ilahi olanla birbirine bağlarlar. Tusteri'ye gelince, o Muhammedi hakikatı ilahi olandan çok insani olanlar ilişkilendirir. Burada Resulullah (SAV)'a verilen aydınlatmayı (ışrak) ve nurani sıfatları belirleyen bazı Kur'an'i esaslar vardır. Bu Kur'an'i esaslardan bazıları şunlardır: «Size Allah'tan bir nur ve açıklayıcı bir hitap geldi» (Maide/14), «Ey Nebi, biz seni Allah'a çağırıcı, şahid, müjdecî, korutucu ve aydınlatıcı bir nur olarak gönderdik» (Ahzab/44, 45)¹¹. Bir kudsi hadisde şu rivayet vardır: «Allah Teala Adem'i yaratınca ona çocuklarını haber verdi, böylece o çocuklarını birbirinden faziletli olarak görmeye başladı ve çocuklarının en aşağı sırasında yayılmış bir nur gördü ve «Yarabbi, bu kimdir» dedi. Allah, «O senin oğlun Ahmed, o ilk ve sondur, O, ilk şefa'at edici ve şefa'atı kabul edilendir» dedi. Bu hadisi İbn Asakir, Ebu Hüreyre'den tahriç eder¹².

11 — A.g.e., 60, talik no: 2, Tusteri'nin tefsirine müracaatla, 44. karşılaştır, 62, 1326/1908 baskısı, karşılaştır, Cili, *Kemalat el-İlahiyye*, farklı konularda kehf ve rakım.

12 — Muhammed Medeni, *el-İttihadat el-Sünniyye fi el-Ehadis el-Kudsiyye*, Haydarabad, 1358, 140.

Gazzali diyor ki¹³: «Nebi (SAV)'nin: «Ben Nebilerin ilk yaratılanı ve en son gönderileniyim», hadisine gelince, burada yaratma, var kılmaksızın takdir etmektir. Doğrusu O'nu annesi doğurmadan önce, o yaratılmış ve var olan bir şey değildi. Fakat hedefler ve gayeler takdir edilmede önce gelirler. Nitekim ev planını tasarlayan mühendisin zihninde tahayyül ve tasavvur edilen ilk şey, evin suretidir». Gazzali, «Ben, Adem top-rakla su arasında iken Nebi idim», hadisini de açıklar. Hz. Muhammed'in Nebi oluşu Adem'in yaratılması tamamlanmadan önce takdir edilmiştir. «Bu hakikat, ancak iki türlü varlığın olduğunu bilmek suretiyle anlaşılabilir. Birincisi evin, mühendisin zihnindeki varlığı, ikincisi evin, realitede ve zihin dışındaki varlığıdır. Evin zihnindeki varlığı, realitedeki, varlığının sebebi-dir.» Gazzali der ki: «Bu iki tür varlığı (zihni ve dışsal varlığı) anlayınca Muhammed (SAV) birinci tür takdir anlamında Adem (AS)'den önce Nebidir, dışsal ve reel bir varlığı olduğu anlamında değildir.» Görüyoruz ki, Gazzali her şeyden önce gelen ilahi takdirde, Muhammedi suretin varlığını tesbit eder. Sonra dünyadaki, realitedeki Muhammedi hakikatin, varlığından önceki ezeli, takdiri suretine uygun düştüğünü açıklar. Sonra İbn Arabî, Gazzali'nin görüşünü alır ve takdiri suretle realitedeki aynı hakikatin arasını ayırmaz, tersine bu ikisi İbn Arabî'ye göre aynı şeydir. İbn Teymiyye İbn Arabî'nin tefsir ettiği şekliyle olan Muhammedi hakikate itiraz eder. Ve Nebi (SAV)'nin Adem'in varlığından önce şahsıyla var oluşu hadisini de tamamen reddeder. Şu kadar var ki, İbn Teymiyye Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde, Ebu Nuaym'ın *Delailün Nübüvve*'sinde zikrettiği sahih hadislerle delil getirir. Onun Adem'in varlığından önce Nebi (SAV)'nin varolduğu fikrini kabul ettiğini görüyoruz. Böylece İbn Teymiyye, ilmi ve takdiri öncelikte Gazzali ile uyum içindedir. Ancak bu ilmi olan öncelik durumunu yorumlamada ve açıklamada Gazzali'den ayrılır. Dr. Kemal Cafer, Muhammedi hakikatı araştıranların görüşüne

13 — Gazzali, *el-Madnun bin Ala Ehli Gayrihi*, 360-362.

dayanarak şu ilaveyi yapar: «Muhammedi varlığın şüphe kabul etmeyen bazı hadislerde geldiği gibi bütün kainatın varlığından önce olduğu fikrini bir çok sûfi teyid eder, «Toprak su ve Adem yokken ben Nebi idim», hadisinde olduğu gibi .Şüphe-siz bazı araştırmacılar da, bu anlayışı, Allah ile beraber birçok kadim varlıkların düşünülmesine götürdüğü için reddettiler. Bizzat bazı İslam filozoflarının kabul ettikleri bu fikri Gazzali, *Tehafüt el-Felasife*'de filozofların aleyhine değerlendirir.» Dr. Kemal Cafer açıklamaya devam eder: «Gazzali söz konusu hadisi şu anlamda ele alır: Onun Nebi oluşu yaratılmadan önce takdir edilmişti, öyleyse buradaki önce olan yaratılış, takdirdir icad değildir. Fakat Gazzali'nin bu yorumu her şeyin ilmen ve takdiren önce oluşunu gerektiren İslami bakış açısının itirazına uğramaktan kurtulamaz. Öyleyse sadece Resulullah'a ait olan bu önceliğin ve takdirin hiçbir manası ve hakikati yoktur. Sehl Tusteri'nin Muhammedi varlığın yaratılışça önceliğini savunan fikri de zorunlu olarak onun önceliğini ifade etmez. Çünkü onun önceliği zaman bakımından önceliklidir.

Fakat insafli bir bakış Resulullah'ı nur ve ışık veren bir lamba olarak vasıflandıran Kur'an ayetlerini Tusteri'nin ihya etmiş olduğunu gösterir. Özellikle de o, «Muhammed (SAV) nurdur» diyen tefsirleri ihya etmiştir¹⁴.

İbn Arabi Velayetin Nübüvvetten ve Risaletten Üstün Olduğunu İddia Ediyor

Filozof sûfiler velayeti risalet ve nübüvvetin üstünde tutan delille övüyorlar ve İbn Arabi de görüşünü bu konu etrafında yorumluyor. Öyle ki, Muhammed (SAV)'in velayeti risaletinin ve nübüvvetinin üstündedir. İbn Arabi'ye göre velayet, daha genel ve kapsamı daha geniştir. İbn Teymiyye bunu şöyle ifade eder¹⁵: «İbn Arabi vahdet-i vücud ilminin en üstün ilim ol-

14 — el-İslam Beyn el-Edyan, 339-341.

15 — *Tevhid el-Rububiyye* 220-221. Bkz. *Cami el-Resail*, 208; *Saf-diyye I*, 251, 252; *el-Redd Ala el-Mantıkıyyın* 486-489; İbn Arabi'nin *Fusus el-Hikem*'deki şit fassı ile karşılaştı

duğunu, bu ilimle Resullerin nurlarını hatem-i evliya kandilinden aldığını ve hatemü'l evliyanın Allah'ı bütün nebi ve resul-lerden daha iyi bildiğini iddia ediyor.» Sonra İbn Arabi bunu açıklamaya başlar: «Risalet ve nübüvvet bir süre sonra kesin-tiye uğrar, velayet ise kesilmeden ebedi olarak devam eder.» İşte bundan dolayı İbn Arabi sözünde şöyle diyor; berzahta nübüvvet makamı resul makamının üstünde, velayet makamının altındadır.» İbn Arabi velayet rütbesinin üstünlüğü konusundaki görüşünü şu şekilde ortaya koyar. Bu teori Resulullah (SAV)'ın şahsiyetine uygunluk arzeder. Nebi ve resul olmadan önce veli olması itibariyle o, *Fusûs*'un 'aziziyye kelimesi' bölümünde der ki; Allah ehlinden birisinin velayet nübüvvetten üstündür dediğini duyduğunda, veya bu şekilde söylemiş olduğum sana nakledilince, bunu söyleyen bizim zikrettiğimizi kasdetmiştir, yani Muhammed (SAV)'ın velayetinin, nübüvvetinin üstünde olduğunu kasdetmiştir veya veli, nebi ve resul makamının üstündedir diyeni işittiğinde, o bununla bir şahıstaki durumu kasdetmiştir, o şahıs ta Muhammed (SAV)'ın şahsıdır.» İbn Arabi, bize Resulullah (SAV)'ın veli yönünün resul ve nebi yönünden daha mükemmel olduğunu açıklar, bu Muhammed (SAV)'e tabi olan velinin ondan üstün olduğu anlamına gelmez. Tâbi olan, tâbi olduğu kişiye niçin tâbi olduğunu idrak edemez. Zira eğer onu idrak etmiş olsaydı, ona tâbi olmazdı.

Hatem-i Evliya Konusunda İbn Arabi'nin Görüşü

İbn Arabi, Hakim Tirmizi'nin *Hatemü'l-Evliya* kitabını okurken Tirmizi'nin bu kitabında ortaya koyduğu problemler içersinde on üçüncü probleme rastgelir. On üçüncü soru şudur: «Son nebilik hakkı Resulullah'ın olduğuna göre, son velilik hakkı kimindir?» İbn Arabi *el-Cevab el-Müstakim* kitabında bu soruya cevap verir. (yazma, varak: 2426) «Hatemü'l-evliya, arap olmadığı halde Resulullah'ın babasına benzeyen bir adamdır ve c Resulullah'ın yaratılışına benzetildi, o mülkün devretmesinin kendisiyle son bulduğu dördüncü adamdır, velayet

onunla sona erer, ismi Yahya olan bir veziri vardır. O kesinlikle ruhanidir, fakat görünüşçe insana benzer.» Yine İbn Arabi bu soruya büyük kitabı *Futûhât el-Mekkiyye*'de (II, 49) şöyle cevap verir: «Şimdi cevaba geçelim: Velayetle ilgili hatm (velayetin sonu) iki tanedir. Birincisi, Allah'ın genel olarak velayeti sona erdirmesi, ikincisi Allah'ın Muhammedi velayeti sona erdirmesidir. «Mutlak olarak velayetin sona ermesine gelince, bu İsa (AS)'da son bulacaktır. İsa (AS) genel anlamda peygamber velidir. Muhammedi olan velayetin hatmine gelince bu araplardan bir adama aittir. O bizim zamanımızda bugün mevcuttur, ben onu, 575 senesinde Fas şehrinde tanıdım ve onda hatemü'l-velayeti gördüm, öğrendim ve o mutlak anlamda hatemü'l-nübüvveti. Nitekim Allah Teala da teşri ile ilgili nübüvveti Muhammed (SAV)'le sona erdirdi. Aynı şekilde Muhammed'in mirasından gelen velayeti de Muhammedi velayetle sona erdirdi. Bu Muhammedi velayet, diğer nebilerden tahsil edilmezdi. İbrahim, Musa, İsa (AS) gibi nebilerden de velayeti miras bırakanlar vardır»¹⁶.

Hakim Tirmizi'nin Kitabındaki Görüşler

Hakim Tirmizi, *Hatemü'l-Evliya* kitabında der ki: «Eğer birisi bu zamanda Ebu Bekr ve Ömer (RA)e denk olan var mıdır? diye sorsa, Tirmizi şöyle cevap verir. Amel bakımından demek istiyorsan hayır, bu mümkün değildir, eğer derece itibariyle demek istiyorsan, bu düşünilemeyecek bir şey değildir.» Tirmizi böylece derece bakımından Ebu Bekr ve Ömer'e denk insanların bulunabileceğini açıklar ve bu görüşünü şöyle delillendirir: «Bu şundan dolayıdır; dereceler kalplerin vesileleriyle olur, dereceleri bölümlere ayırmak amellerle olur, Allah'ın rahmetini zamanımız insanlarından kim engelleyebilir ki, onların içinde hayırda yarışan (sabık) Allah'a yakın olan (mukarreb) seçilmiş (multabe ve mustafa) olmasın.» Sonra Tirmizi

16 — Osman Yahya, *Hatemü'l-Evliya'ya* taliki, 6, 161; İbrahim Madkur *Felsefe Metinleri*, 279.

der ki; «Mehdi ahir zamanda değil mi, bu zamanda hatemü'l-velayeti bulunan kişi yok mu, o kıyamet günü bütün velilere Allah'ın hüccetidir. Bütün nebilere hüccet nasıl nebilerin sonuncusu Muhammed (SAV) ise, velilerin sonuncusu olan veli de ahir zamandadır.» Görüyoruz ki, Tirmizi velilerin sonuncusunun varlığının ahir zamanda olduğunu açıkça belirtiyor. Sonra Hakim Tirmizi sözüne tekrar döner ve çelişkiye düşerek şöyle der: «Ebu Bekr'in mizanı amel ile üstün kılındı, çünkü redd ehli içerisinde amel etti. Ve bu amel ümmetin ameline denk düşen veya daha fazla olan bir fazilettir.»¹⁷.

Hakim Tirmizi Velilerin Sonuncusunu En Faziletli Görürken İbn Arabi Velilerin Sonuncusunu Nebilerden Daha Faziletli Görür

İbn Teymiyye velilerin sonuncusunun nebilerden üstün olduğu görüşünün Hakim Tirmizi'den uzak olduğunu açıklar ve der ki; «Onların davaları, sonuncu veli, sonuncu nebiden varlıkça daha faziletlidir, iddiasıdır. Böyle bir sözü ne Ebu Abdullah Hakim Tirmizi, ne de bilinen diğer şeyhler söylemişlerdir. Bilakis Tirmizi kendisine böyle bir fikr iftira edilemeyecek kadar inançlı ve değeri yüce bir kişidir.» İbn Teymiyye Hakim Tirmizi'nin hatasının basit olduğunu açıklar ve der ki; «Tirmizi bir karış hata yapmış, böylece onun hatası küfr olacak noktaya varmamıştır.» İbn Teymiyye devam ediyor¹⁸: İbn Arabi veli ve resullerin velayetleri bakımından velilerin sonuncusuna tabi olduklarını ve sonuncu velinin kandilinden nur aldıklarını iddia eder. Bu hem akıl, hem de din bakımından batıl bir görüştür. Önce gelen sonra gelenden, resuller de başkalarından bir şey almazlar. Yine aynı şekilde İbn Arabi sonuncu veli, nebilerin sonuncusundan daha çok Allah'ı bilir iddiasında bulundu. Her ne kadar nebilerin sonuncusu sadece tertib bakımından Hatemü'l-evliyaya takaddüm etse bile, bu ilim değil,

17 — Hakim Tirmizi, *Hatm el-Evliya*, 436-438.

18 — *Tevhid el-Rububiyye*, 231.

küfrün en büyüğüdür¹⁹. Bu sözde, hatemü'l-velayet makamını yüceltme, nübüvvet makamını hakir görme vardır. İbn Teymiyye Hz. Ali'nin ezelden beri imam olduğuna misak ayetini delil getirmek isteyen Şii İbn Mathar Halil ve tâbilerini reddeder ve der ki²⁰; bu görüş İbn Arabi ve benzeri mülhid mutasavvıfların görüşü cinsindendir ki, bunlar nebilerin Allah bilgisini yaklaşık Muhammed (SAV)'den altı yüzyıl sonra varolmuş hatemü'l-evliya kandelinden almış olduğunu söylüyorlar. Şiilerin imamet konusundaki iddiaları bunların velayet konusundaki iddiaları cinsindendir. Her ikisinin de durumu, yalan, şirk, batıl iddia, Kitabı, sünneti, selefi ümmetin icmasını bozmaya dayanır. İbn Arabi ve benzerleri hatemü'l-enbiyanın, hatemü'l-evliyadan yararlandıklarına (ilim aldıklarına) ve kendisinin hatemü'l-evliya olduğuna inanır.

İbn Teymiyye Sûfi Şeyhleri Temize Çıkarır

İbn Teymiyye sûfi şeyhleri, hatemü'l-evliyanın nebilere ve sûfi şeyhlere üstün olduğu şeklindeki görüşle itham edilmekten korur, onları savunur. Ve der ki; «Sûfi şeyhler nebilerin velilerden üstün olduğunu ittifakla kabul ederler, diğer müslüman alimlerin de bu şekilde ittifak ettikleri gibi.» Bu konuda İbn Teymiyye Kelabazi'nin zikrettiği şeyle istidlalde bulunur ve der ki: «Kelabazi sûfi itikadla ilgili olarak kitabında sûfilerin bunun üzerinde icma ettiklerini²¹ zikreder. Üçyüz seksen senesinde ölen Kelabazi *Taarruf* kitabında şöyle der²²: «Sûfilerin hepsi nebilerin beşerin en faziletlisi olduğunda icma ederler,

19 — İbn Teymiyye, *Hakikat Mezheb el-İttihad*, İbn Teymiyye Fetva içinde, 123; İbn Teymiyye bu risalede Vahdet-i vücud ve hatemül Evliyayı eleştirir, I, 5-123.

20 — Minhac el-Sünne, IV, 87, 160, bkz. *Mukârane Beyne el-Gazzali ve İbn Teymiyye*, 66-68.

21 — *Safdiyye*, I, 248.

22 — Ebu Bekr Kelabazi, *el-Taarruf Li Mezhebi Ehli el-Tasavvuf*, 69.

faziletçe beşer içinde nebilere denk olan yoktur. Ne siddık, ne veli ve ne de başkası ne kadar kıymetli ve hatırı sayılır birisi olursa olsun onların faziletine ulaşamaz. İbn Hafif ve Şirazi şöyle der²³: Kulluğun dışındaki bir yoldan Allah'a ulaşmak imkânsızdır. Nübüvvet velayetten daha büyüktür. Nübüvvet derecesine amelle ulaşamaz, mucize nebilere, keramet velilere aittir.

Ebu Bekir ve Ömer (RA)'i Üstün Kabul Etmede Selefi ve Sûfi Şeyhlerin İttifakı

İbn Teymiyye, Hz. Peygamber (SAV)'in ümmetinin en faziletlisinin kim olduğunu açıklar²⁴. O, Buhari'nin *Sahih*'inden bir hadis aktarır. Hz. Ali'nin oğlu babasına der ki: «Ey babacığım, Allah'ın Resulünden sonra Muhammed ümmetinin en hayırlısı kimdir?» O da, «Ey oğlum, Ebu Bekr'dir» der. Oğlu «Sonra kimdir?» diye sorar. O da «Ömer'dir» der. 80 küsur ravi Hz. Ali'den bu ümmetin Nebi (SAV)'den daha sonra en hayırlısı Ebu Bekr ve Ömer'dir dediğini rivayet eder. İbn Teymiyye büyük kitabı *Minhac el-Sünne*'nin Şia ve kaderiyye görüşünü eleştirdiği bölümünde²⁵, Ali b. Mutahhar Halli'nin imamette faziletli olduğu görüşünü reddederek ehl-i sünnet alimleri ve sûfi şeyhlerin görüşünü açıklar ve Ebu Bekr ve Ömer'in diğerlerinden faziletli olduklarında ittifak içinde olduklarını söyler. İbn Teymiyye şöyle der: «Sahabe ve tabiinin imamları —Allah hepsinden razı olsun— bu konuda ittifak ederler. Bunlardan sonra gelenler Malik b. Enes, İbn Ebu Züeyb, Abdulaziz b. Macuşun ve diğer Medine alimleri de böyledir. İbn Cüreyc, İbn Ayniyye, Saad b. Salim, Müslim b. Halid ve diğer Mekke alimleri de böyledir. Ebu Hanife, Sevri, Şurek b. Abdullah, İbn Ebi Leyla ve diğer Küfe'li fakihler —ki burası Şia'nın vatanıdır— aynı görüşe katılırlar. Evzai, Said

23 — Mutekad İbn Hafif, yazma 94.

24 — Tevhid el-Rububiyye, 223.

25 — Minhac el-Sünne, IV, 77-78 (Bulak).

b. Abdulaziz ve diğer Şam alimleri Leys, Amr b. Hars, İbn Vehb ve öteki Mısır alimleri, bu görüştedir. Sonra Abdullah b. Mübarek, Vakii b. Cerrah Abdurrahman b. Mehdi Ebu Yusuf, Muhammed b. Hasan, Şafi, Ahmed b. Hanbel, İshak b. İbrahim, Ebu Ubeyd, Buhari, Ebu Davud, İbrahim Harbî, Fudayl b. İyaz, Ebu Süleyman Darani, Maruf Kerhi, Seri Sakati, Cüneyd, Sehl b. Abdullah Tusteri aynı görüştedirler. Sayısını ancak Allah'ın bileceği dinde doğru sözlü olan herkes Ebu Bekr ve Ömer'in önce geldiğini kesin ifade ederler. Resulullah'ın sevgi ve meşveret gibi çeşitli sebeplerle bunları üstün kıldığını da kesin kabul ederler. Büyük sûfi Ebu Abdullah Muhammed b. Hafif Şirazi der ki²⁶: «Biz Resulullah'tan sonra insanların en hayırlısının Ebu Bekr ve Ömer ve sonra Ali olduğuna inanırız ve neslin en hayırlısı Resulullahın gönderildiği nesil, sonra tabiin, sonra da amelle en faziletli olanı olduğuna inanırız. Ümmet, Resulullah (SAV) kendinden sonra gelen hiç kimse üzerine has olacak hiçbir şey koymamıştır.» Ebu Bekr İbn Arabi diyor ki, «Eğer burada Ebu Bekr ve Ali ile ilgili bir nass olsaydı, Ali'nin o nasla delil getirmesi gerekirdi. Gadir-i Hum hadisine gelince, o Nebi (SAV)'nin Hz. Ali hakkındaki sözüdür. «Ey Allah'ım kim Ali'nin dostu olursa, sen onun dostu ol, kim onun düşmanı olursa, düşmanı ol. Kim ona yardım ederse yardım et, kim onun ayağını kaydırırsa sen de onun ayağını kaydır.» Bu doğru olarak kabul edilen bir duadır. Ali'ye Rafizeden başka düşman olan da bilinmez. Onlar Hz. Ali'ye layık olmayan şeyleri nisbet ettiler. Nebi (SAV) de dedi ki: «Eğer İslamda bir dost edinmiş olsaydım, şüphesiz Hz. Ebu Bekr'i dost edinirdim. Fakat o benim kardeşim ve arkadaşımıdır» ve yine Resulullah der ki, «Sizden önceki israioğulları içinde nebi olmadıkları halde, nebi gibi konuşan insanlar vardı. Eğer onlara benzer benim ümmetimde birisi varsa o da Ömer'dir.» Bunun gibi Ebu Bekr ve Ömer hakkından onların faziletlerini bildiren pek çok sahih hadisler vardır²⁷.

26 — Mutekad b. Hafif, yazma 94.

27 — Ebu Bekr İbn Arabi, el-Avasım Min el-Kavasım, 192.

Velilerin Senuncusu Takva Sahibi En Son Mü'mindir

Bu ümmetin en üstün velileri Ebu Bekr, Ömer, Osman ve Ali'dir. Bunlara benzeyenler muhacir ve ensardan olanlardır. Bu durum meşhur naslarla ve sahih hadislerle sabittir.: «Nesillerin en hayırlısı benim peygamber olarak gönderildiğim nesil, sonra benim neslimi ve onları izleyen nesildir.» Sonra İbn Teymiyye selef-i salihin hatemü'l-evliya lafzını kullanmadığını açıklar ve der ki: «Hatemü'l-evliya lafzını hayırda yarışan selef ümmetin hiçbir ferdi sözlerinde kullanmadılar. Bu lafzın Allah'ın Kitab'ında ve Resulünün sünnetinde de zikri geçmez. İbn Teymiyye şöyle diyor; «Bu lafzın gerektirdiği şey dünyada müttaki olan en son mü'mindir. Allah Teala *«Dikkat ediniz Allah'ın velileri korkmazlar, hüüzlenmezler»* buyurur. Öyleyse mü'min olan herkes Allah'ın velisidir.» İbn Teymiyye devam eder: «Hatemü'l-evliya dünyadaki en son müttaki olan mü'min ise bu kimse velilerin en faziletlisi ve olgunu değildir. Bilakis velilerin en faziletlisi ve mükemmeli onlardan çok önce gelen Resulullah (SAV)'ın arkadaşlarıdır.»

Hızır'ın Özelliği Onu Musa (AS)'dan Üstün Yapmaz

İbn Arabi, Hızır'ın çocukla olan hikayesini anlatırken, dolaylı bir şekilde Hızır'ın Musa'nın şeriatına muhalefet ettiğine işaret eder. Zira Arabi diyor ki; «Hızır'ın çocuk hakkındaki hükmü Musa'dan başka bir Resulün şeriatına uyarak ve kafir olarak verdiği bir hükümdür. Böylece Hızır, tâbi olduğu resulün şeriatının gereğine göre hüküm verdi. Ve bu tasavvura göre velilere peygamberlerden hükümler sudûr eder.» İbn Arabi, Hızır'ın bu konudaki hükmü onun vahiy mahsulü bir şeriat sahibi olması bakımından değildir demektedir. İbn Arabi, Hızır'ın çocuğu öldürmesini hoşgörür. Şöyle ki, bu tür şeyler veliler için mübahtır. Veli olmayanların böyle tasarrufu olamaz. İbn Arabi diyor ki; «Her ne kadar zahirde Allah'ın hududunu aşan şeyler velilerden sadır olursa, bu sana nisbetle Allah'ın hududu gibidir. Veliye nisbetle mübahtır ve bunda isyan yoktur. O

bunu Rabbinden aldığı bir bilgiye göre yapmıştır. Doğrusu o hakkında «*Istedğini yap, sen bağışlandın*» ayeti söylenen kim-selerdendir.» Biz İbn Arabî'nin bu yorumunu kabul etmiyoruz. Hızır Musa'dan üstün değildir. Musa'nın şeriatına da muhalefet etmemiştir. İbn Teymiyye Allah'ın Hızır'a verdiği özellik ilimdedir deyip Allah'ın onu Musa'dan daha faziletli kılmadığını açıklar. İbn Teymiyye şöyle der: Hızır ve Musa hikayesiyle delil getiriyorlar. Şu sahih hadisin geldiği yerde delile yer yoktur. Şöyle ki, Musa, Hızır'a selam verince, Hızır «Ben senin ülkende selamette miyim» der. Musa, «Ben Musayım», der, Hızır; «Sen İsrailoğullarının Musa'sı mısın?» der. Musa «Evet» der, Hızır; «Allah'ın sana öğrettiği bir bilgi var, sen o bilgi üzeresin. Bana da Allah'ın öğrettiği bir bilgi var, onu da sen bilmiyorsun.» Böylece Musa Hızır'a gönderilmiş olmuyor ve Hızır'ın Musa'ya uyması da gerekmiyor. Fakat Hızır, Musa'nın şeriatına muhalefet te etmiyor. İbn Teymiyye diyor ki, Hızır hikayesinde dine muhalif bir şey yoktur. Kul, Hızır'ın bilgisi gibi yaptığı şeyin nedenlerini bilmesinin dinen bir sakıncası yoktur. İşte bu yüzden Musa'ya yaptığı şeylerin sebeplerini açıklayınca, Musa ona bu konuda uydu²⁸. İbn Teymiyye ve Abdilberr çocuk kıssasıyla ilgili Übey b. Kaab'ın hadisini zikrederler. O çocuk tabiatlar verildiği zaman kafir tabiatını aldı, eğer olgunluk çağına gelseydi anne-babasına isyan ederdi. Bu yüzden öldürülmekle emrolundu. Allah Musa'yı bu çocuğun durumunu öğrenip, bu ilmi de Musa'ya verince, Musa Hızır'ın faziletini ve onun bu özel ilmini bildi²⁹. Allah'ın kendisine çocuğu öldürmesini, gemiyi delmesini, yıkılacak duvarı doğrultmasını öğretmesi sebebiyle mutlak anlamda Hızır'ın Musa'dan bilgili ve faziletli olduğunu ifade etmez. Doğrusu aynı şekilde Musa'nın da, Hızır'ın bilemediği Allah'ın kendisine öğrettiği bir bilgisi vardı.

28 — İbn Teymiyye, *Tevhid el-Rububiyye*, 233-234.

29 — el-Akl ve el-Nakl, İbn Teymiyye, 62-63; İbn Abdilberr, *Tecrid el-Temhid*, 304.

Bir Tek Peygamber Bütün Velilerden Üstündür

Mısırlı alim, Ebu Cafer Verrak Tahavi şöyle der: Kim Nebi (SAV)'nin ashâbı ve her türlü kirden pak olan zevceleri hakkında ve onun çocukları hakkında güzel söz söylerse, o her türlü nifaktan beri olur. Ebu Cafer, sahabe hakkında ehli sünnetin görüşünü açıklar ve der ki: «Önce gelen selef alimleri, bunlardan sonra gelen tabiin, bilgili kişiler, kitap yazarlar, fıkıh ve nazar ehli sahabeleri güzellikle anarlar, onları kötü ve çirkin şekilde yadeden iyi yolda değildir.» Ebu Cafer Tahavi de Peygamberlerin velilerden üstün oluşunda selefin yolunu izler ve şunu söyler: Biz hiç bir veliyi herhangi bir peygamberden daha faziletli kabul etmiyoruz³⁰. Fakat diyoruz ki, bir nebi bütün velilerden daha faziletlidir. Böylece Ebu Cafer selefi olan fakihlerin prensibini açıklamış oluyor. Ve şunları ekliyor: Ebu Hanife'nin mezhebine göre cemaat ve sünnet ehlinin akidesi budur. Ebu Yusuf Yakub b. İbrahim el-Ensari ve Ebu Abdullah Muhammed b. Hasan Şeybani'nin mezhebi de bu şekildedir.

Muhammed (SAV)'den Sonra İnsanların En Faziletlisi İbrahimidir

İbrahim ve Muhammed (SAV)'den her birisi Allah'ın dostu, halilidir. Nebi (SAV)'nin «Allah İbrahim'i dost edindiği gibi beni de dost edindi» dediği sahih olarak sabittir. Sahih bir hadiste «Bir adam Resulullah (SAV)'a «İnsanların en hayırlısı kimdir?» diye sordu. Resulullah, «O İbrahim'dir» dedi. Böylece İbrahim Muhammed (SAV)'den sonra insanların en faziletlisidir. Resulullah'ın böyle söylemesi onun tevazusundandır. Yine sahih hadiste Nebi (SAV)'nin şöyle dediği sabittir: «Ben Adem'in çocuklarının efendisiyim, bunda övünülecek bir şey yoktur. Adem ve Ademden sonra gelenler kıyamet günü benim sancağım altındadır. Bunda övünülecek bir şey yoktur.»

30 — Muhammed Nasır el-Din el-Elbani, el-Akide el-Tahaviyye, Kahire 1934; 44.

Bunların dışındaki nasların açıkladığına göre, Resulullah yaratıkların en faziletlisi, Rabbi katında yaratıkların en üstünüdür. İbrahim ve ailesinin Allah'a sevgisi, ibadeti, imanı ve itaatı vardır. Allah onlara bazı özellikler verdi. Allah için yaptıkları evden (Kâbe) dolayı başkasına vermediği bazı hususiyetleri Allah İbrahim'e verdi. Ve Allah onların yaptığı şeyleri insanlar için bir örnek ve insanların uyması gereken bir ibadet kıldı. şüphesiz Allah İbrahim'e, Hacer ve İsmail'in durumu ve Kurban olayından sonra, Safa ve Merve tepeleri arasında say etmesini ,şeytan taşlamasını ve Arafat'tan sonra vakfe yapmasını şeriat kıldı.

2. AL-İ BEYT SEVGİSİ VE ŞEYHLERE HÜRMETTE AŞIRI GİDİLMESİ

Kalplerinin ve dillerinin, Allahu Tealanın da vafsettiği gibi Resulullah'ın ashabına karşı selamette olması ehl-i sünnet ve cemaatin usulündendir. «Onlardan sonra gelenler, 'Rabbimiz bizi bağışla, bizden önce iman eden kardeşlerimizi de bağışla' derler ve 'Yarabbi, bizim kalplerimizi iman edenlere kin tutucu kılma, zulmedici kılma' derler.» Yine aynı şekilde Resulullah'ın ailesini hayırla yad etmek ve onları sevmek ehl-i sünnetin esaslarındandır. İbn Teymiyye bu durumu kaydederken ehl-i sünnet için şöyle der: «Onlar Nebi (SAV)'nin ehl-i beytini severler, onları veli kabul ederler ve onlar için Resulullah'ın Gadir-i Humda yaptığı vasiyette uyarlar: «Allah size benim ehl-i beytimi hatırlatsın, Allah size benim ehl-i beytimi hatırlatsın». Yine Resulullah bazı Kureyşlilerin Haşimoğullarına cefa çektiğini şikayet eden amcası Abbas'a dedi ki; «Benliğim kudretinde bulunan Allah'a andolsun ki, onlar sizi ve benim yakınımı Allah için sevmedikçe iman etmiş olamazlar».

Yine Resulullah: «Doğrusu Allah, İsmailin oğullarını, onlardan Kinane'yi Kinane'den Kureys'i, Kureys'ten Beni Haşimi, Haşimoğullarından da beni seçti». Sahabeye söven rafizilerin yolundan, ehl-i beyte sözlü ve fiili hakaret edenlerin yolundan uzak durmak ta ehl-i sünnetin usulündendir. Ehl-i sünnet her bir sahabenin büyük ve küçük günahattan korunmuş ve masum olduğuna inanmaz, onların günah işleyebilecekleri kabul edilir. Onların da yaptıklarını bağışlatmayı gerektirecek hayr ve fazilet yarışları vardır. Öyle ki onlardan sonra gelen-

lerin yaptıkları kötü şeyler bağışlanmadığı halde ,onların günahları bağışlanır¹. Biz şeyhlerimizi hürmet ve takdir ederken onların adına yemin edebileceğimiz bir derecede aşırı ve ifrat gitmeyiz. Bu yüzden alimler hiç kimsenin bir yaratığa yemin etme hakkının bulunmadığında ittifak ettiler. Resulullah (SAV): «Sizden her kim yemin etmek isterse, Allah adına yemin etsin veya sussun» buyurdu. Nebi (SAV) bir kimse için secde etmeyi de yasakladı ve dedi ki: «Eğer bir kimsenin bir kimseye secde etmesini emretseydim, kadının kocasına secde etmesini emrederdim»².

İbn Teymiyye Bidat Ehline Hariciler Demez

Allah mü'min kulları birbirlerinin dostu, yardımcısı, bir birine kenetlenmiş, birbirine iyilikle davranan kardeşler kıldı ve onların ayrılık ve ihtilafa düşmesini yasakladı. İbn Teymiyye, Allah'tan bir delil olmaksızın zann ve hevaya dayanarak, bir adamın bir grubu dost, ötekini düşman olarak görmemesini öğütler. Bazı insanlar ehl-i bidatı müslüman cemaatından ayrılan hariciler gibi saydılar. Böylece İbn Teymiyye'nin ehl-i bid'ata, hariciler hükmünü vermediğini görüyoruz. Vacib ve gerekli olan, müslümanların tek bir güç oluşturmalarıdır. Bu insanlar birbirini küfre ve delalete düşürürken doğrunun kendileri olduğunu, Kitap ve sünnete uyanın kendisi olduğunu iddia ederken bu nasıl olur? Eğer onun müslüman kardeşi dini bir konuda hata yapmışsa her hata yapan fasık ve kafir olmaz ki. Tersine Allah bu ümmetin hata ve unutmamasından dolayı olan günahlarını affetmiştir. Allah Teala der ki: «*Rabbimiz bizi eğer unuttur ve hata edersek sorumlu tutman*». İbn Teymiyye şunları söyler³: Özellikle size dinde muvafakat eden, sizin Şafi mezhebinde olmanız veya Şeyh Adıyy'e intisab etmiş olmanız gibidir. Bu mezheplerde bir şeyde, muhalefet edebilir ve çoğu za-

1 — Mücmel İtikad el-Selef, 154-155.

2 — A.g.e., 422.

3 — A.g.e., 421.

man da doğruyu elde etmiş olabilirsiniz. Hal böyle iken nasıl olur da, Allah müslüman ve mü'minin hukukunu zikredip dururken onun namusu, malı ve kanı helâl sayılabilir.

İbn Teymiyye bize, taassubun tehlikesini açıklar ve der ki: «Ümmetin alimleri, şeyhleri, devlet adamları ve büyükleri arasındaki ayrılık düşmanların ümmete musallat olmasıyla sonuçlanır. Bu ayrılık bunların Allah'a ve Resulüne itaat etmeyi terk etmeleri sebebiyledir. Bir toplum kendi içinde ayrılıklara düşerse fesada uğrar ve yok olur. Bir toplum ayrılığa düşmeden kendi içinde kaynaşırsa huzurlu ve güçlü olur. Doğrusu toplumsal birlik rahmet, ayrılık ise azaptır. Bu toplumsal birlik te iyiliği emretmek ve kötülüğü yasaklamakla olur.

İbn Teymiyye Şeyhlere İntisab Etmeye Karşı Değildir

İbn Teymiyye diyor ki ⁴: «Bazı insanlar için söylenen isimler, insanların Ebu Hanife, Şafi, Maliki, Hanbeli gibi bir imama bağlanmaları veya Abdulkadir Geylani ve Adiyy b. Mısafir gibi bazı şeyhlere intisabı gibi, hiç kimsenin bu gibi isimlerle insanları imtihan etmesi düşünülemez. Bu isimlerle dostluk ve düşmanlık yapılamaz. Hangi taifeden olursa olsun, Allah katında insanların en değerlisi takvada en ileri gidenleridir. İster Kadiri, ister Adevi, Rufai, Ahmedi veya Şafi olsun, üstünlük takva ileldir.»

Yardım İstemek, Tevessül ve Şefaât

Yaratıklardan kesinlikle yardım istenmez. Selefler ve sûfi şeyhler yardım istemenin sadece Allah'dan olabileceği konusunda ittifak halindedirler. İbn Teymiyye, bazı sûfîlerin yardım talep etmenin yalnız Allah'tan olacağına inandıklarını bize açıklar ⁵. Şöyle der: Ebu Yezid Bistami'den gelen haberde, Bistami şöyle der: Yaratığın yaratıktan yardım talep etmesi, boğulmuş birisinin boğulmuştan yardım istemesi gibidir. Allah Teala buyuruyor ki: «*Hatırla o vakti ki, siz Rabbinizden yardım istedi-*

4 — A.g.e., 416.

5 — İbn Teymiyye, Kitab el-Tevhid, 126.

niz, o da size yardım edip icabet etti». Allah bu ayette yardım istemenin kendisinden olacağını açıklar. Şeyh Ebu Abdullah Ku reşî'de der ki: «Yaratığın yaratıktan yardım istemesi, tutuklu- nun tutukludan yardım istemesi gibidir.» Eğer kendisinden yardım istenen kişide Hakk bir güç yaratmamışsa, onun ken- diliğinden yapacağı bir şey yoktur. Allah Teala: *Onun izni ol- madan ,onun yanında kim şefa'at edebilir*» (Bakara/255), «*On- lar ancak Allah'ın razı olduğuna şefa'at edebilirler*» (Enbiya/ 28) buyuruyor. Allah Teala da sihr hakkında: «*Allah'ın izni ol- madan onlar sihirle hiç kimseye zarar veremezler*» (Bakara/ 102). Seleften bir taife der ki: Eskiden meleklerle, nebilere dua eden ve onlardan yardım isteyen birçok kavimler vardı. Allah Teala onlara, onlar benim kullarım olduğu gibi, siz de benim kullarınısınız, onlar da, benden sizler gibi yardım isterler, dedi .

İbn Teymiyye diyor ki⁶: «Her ne kadar bu konuda bazı rivayetler varsa da, hiç kimsenin meleklerden ve nebilerden yardım talep etmeye hakkı yoktur.» İbn Teymiyye bize, Resu- lullah'a inanma ve itaatla tevessülün her hâlükârda, batını ve zahirî hayatından ve ölümden sonra, Resulullah'tan tevessül etmek herkes üzerine farzdır. Bu tevessül herkese açıktır. Re- sulullah (SAV) bütün yaratıklara şefa'at edicidir ve övülmüş makamın sahibidir. Muhammed (SAV)'in makamı bütün ne- bi ve resullerin makamından büyüktür. Bütün müslümanlar Muhammed (SAV)'in makamının Allah'ın yanında diğer ya- ratıklardan daha üstün olduğunu ittifakla kabul ederler. İbn Teymiyye diyor ki, her kim Resulullah'tan başka birisine be- nim veya bizim için dua et derse, bu kişi Resulullah (SAV)'a uymuştur. Bu konuyla ilgili bir de hadis vardır. Ahmed, Ebu Davud ve Tirmizi —ki bu hadisi sahih kabul eder—, İbn Mace rivayet eder: «Ömer b. Hattab ünreye gitmek için Resulullah (SAV)'tan izin istedi. O da Ömer'e izin verdi ve «Ey karde- şim, dualarında bizi unutma» dedi⁷. Birisini vesile kılarak Al- lah'tan istekte bulunmayı (istigase) dua anlamında yorumlayan- lara gelince: Alusi der ki: «Doğrusu yaratıklarla istigase müm-

6 — Kaidetün Celiletün Fi el-Teveşşül ve el-Vesile, 146.

7 — A.g.e., 52.

kündür, Allah o kişiyi dua isteme anlamında vesile kılmıştır. Bu tür bir istigasenin cevazında şüphe yoktur, her ne kadar kendisinden dua istenen bir canlı bile olsa. Vesile istenenin isteyenden daha faziletli olmasına bağlı değildir. Tam tersine, faziletli olan, faziletli kılınandan vesile olmasını isteyebilir» Alusi, az önce İbn Teymiyye'nin rivayet ettiği hadisi delil olarak kullanır. Alusi şu ilaveyi yapar: «Nebi (SAV) Hz. Ömer'e, Üveys el-Karani'den kendisi için bağışlanma talep etmesini de emreder. Nebi ümmetine kendisi için vesile talep etmesini ve kendisine salavat getirmelerini emreder. Vesile istenenin ölü veya gaip olması durumuna gelince, bunun caiz olmadığına ve seleften hiç kimsenin yapmadığı bir bid'at olduğuna şüphe yoktur»⁸.

Ziyaret

Biliyoruz ki, İbn Teymiyye ile fakihler ve şeyhler bir takım hükümlerde uyuşmamaktalar. Bu ihtilaf konusu hükümlerin hepsini burada zikretmeye yerimiz elvermez. Fakat İbn Teymiyye ve sûfiler arasında şüpheyi depreştiren meselelerden bir tanesini burada vermeye çalışacağız. Bu mesele de ziyarettir. İbn Teymiyye'nin bu konudaki görüşünü kendinden önce geçmiş alimlerin ve bazı sûfi şeyhlerin görüşlerine dayandırdığını görüyoruz. Resulullah (SAV) diyor ki: «Size kabirleri ziyaret etmeyi yasaklamıştım, ama şimdi kabirleri ziyaret ediniz, kabirler size ahireti hatırlatır». Yine Nebi (SAV) ashabına kabirleri ziyaret ettiklerinde şöyle söylemelerini öğretiyordu: «Müslim ve mü'minlerden bu diyarın ehline, selam size olsun, ben de Allah dilerse size kavuşacağım. Allah sizden öncekilere ve sonrakilere rahmet eder, bize ve size Allah'tan afiyet dileriz.» İbn Teymiyye bize kabir ziyareti meselesinde sûfilerle selefler arasında dine uygun olan ziyarette ittifak olduğunu açıklar. Dini olan ziyarette ölü için kılınacak namazla, ölü için dua etmek kast olunmalıdır. Nitekim Allah Teala'nın mûna

8 — Cılâül el-Ayneyn Fi Muhakeme el-Ahmedeyn, 494-495.

fıkırlar hakkında şöyle buyurduğu gibi: «*Onlardan hiç birisine ölünce namaz kılma (dua etme), kabri başında da durma*». Allah sübhanehu, münafıklara dua etmeyi (salat), kabirleri başında durmayı yasaklayınca, bu hitabın mefhumu muhalifinden ve hükmün illetinden bunun mü'minler hakkında meşru olduğu anlaşılır. İşte sünnette geçen ve peygamberin ve salih kişilerin kabirlerini ziyaret sırasında selefin müstehab kabul ettiği şey budur. İbn Teymiyye, Resulullah (SAV)'ın kabrini ziyaretle ilgili görüşünü, imamlardan zikrettiği görüşlerle açıklar. Teymiyye diyor ki: «Malik, Ahmed ve benzerleri gibi çoğunluk, Resulullah'ın kabrine yönelerek selam verirler. Şafi'lerin zikrettiği görüş te budur. Ebu Hanife ve arkadaşları ise Resulullah'ın kabrine kibleye yönelerek selam verilir, derler, *Mebhut*'ta İmam Malik der ki: Bir kimsenin bir yolculuğa çıkmadan önce veya yolculuktan dönüşünde Resulullah'ın kabri başında durup ona karşı namaz kılıp dua etmesinde hiçbir sakınca yoktur. Ebu Bekr ve Ömer için dua etmesinde de bir sakınca yoktur. İmam Malik'e denildi ki, Medine'li bazı insanlar seferden dönüp veya sefere niyetlenmedikleri halde bunu (kabir ziyaretini) günde bir kaç kez yapıyorlar. Kabrin başında durup, Resulullah'a selam verip kendileri için bir saat dua ediyorlar. Bunun üzerine İmam Malik dedi ki: «Bizim buraların fakihlerinden bana böyle bir şey ulaşmadı. Bu ümmetin ilklerinin de böyle bir şey yaptığını bilmiyorum. Onlar Resulullah'ın kabrini ziyareti hacıların ve benzeri yolcuların yaptığı gibi, bir seferden dönüşte veya sefere çıkmak istediklerinde yaparlardı. Böylece İmam Malik, sadece onların dua yapmasına izin verdi»⁹. İbn Teymiyye bunun üzerine şu eleştiride bulunur ve der ki: İmam Malik, kendi zamanını en iyi bilen insandır. Yani Medine'de sahabe ve tabiîn zamanında yaşamış olan tebei tabiîni en iyi bilendir ki, bunlar Resulullah'ın kabrinde dinen ne yapılacağını da en iyi bilen insanlardır. Bunlar Resulullah'a selam verdikten sonra kendi nefsleri için dua etmeyi hoş görmezler. İmam Malik müstehab olanın Resulullah (SAV)'a ve iki arkadaşına dua etmek olduğunu ve dine uygun olanın da

bu olduğunu açıklar»¹⁰. Sonra İbn Teymiyye bu konuyla ilgili sahih hadisler zikreder. Ebu Hureyre'den, *Sünen* kitabında rivayet edilen hadis bunlardan birisidir. Resulullah (SAV) buyurur ki: «Bana selam veren hiç kimse yoktur ki. Allah onun selamını bana ulaştırmasın, ben de tekrar selamını iade etmiş olmayayım». Bu hadis ceyyiddir. Yine *Sünen*'de, Ebu Hüreyre'den gelen bir rivayette şöyle der: «Cuma günleri ve cuma geceleri bana çokça salatü selam getirin, sizin salatlarınız (dualarınız) bana arz olunur.» Dediler ki, «Ya Resulullah, senin cesedin çürümüş olsa da, bizim dualarımız sana nasıl ulaşır ve arz edilir.» Resulullah da dedi ki: «Doğrusu Allah toprağa nebilerin vücutlarını çürütmeyi haram kılmıştır».

Bu Konuda Selef ve Sûfî Şeyhlerin İttifakı

Kabirleri ve anıt mezarları ziyaret edenlerin kendileri için dua etmelerine gelince, İbn Teymiyye bu konuda şöyle der: «Nebilerin ve salih kişilerin kabirleri yanında kendimiz için yapılan dua kabul görür şeklindeki görüşe gelince, bunun Kitapta ve Resulünün sünnetinde bir aslı ve esası yoktur. Böyle bir şeyi sahabeden tabiinden ve dinde meşhur olan imamlardan hiçbirisi söylememiştir. Malik, Sevri, Evzai, Leys b. Saad, Ebu Hanife, Şafi, Ahmed b. Hanbel, İshak b. Rahaveyh, Ebu Ubeyde gibi imamlar ve kendilerine uyulan Fudayl b. İyaz, İbrahim b. Edhem, Ebu Süleyman Darani ve benzerleri gibi sûfî şeyhler böyle bir görüş beyan etmediler»¹¹. Bunlar İbn Teymiyye'nin zikretmiş olduğu yolcuların ve hacıların dualarını caiz görürler. İbn Teymiyye'nin zikretmiş olduğu şeyden dini amaçlı kabir ziyaretinde sûfîlerin ve seleflerin ittifak etmiş olduğu anlaşılmaktadır. Dini amaçlı kabir ziyaretinden amaç, ölüye selam vermek ve onun için dua etmektir, ölü ister nebi olsun, isterse başkası olsun.

10 — İbn Teymiyye, *Kitab el-Ziyâre* 18, Kahire, Dar el-Selam.

11 — A.g.e., 17; bkz. *Redd Ala el-Ahnar ve Isticab Ziyare*, Hayr el-Şer'iyye el-Ziyare el-Şer'iyye.

3. SELEFİ VE SÜFİ ŞEYHLERİN MUCİZE VE KERAMETLER KONUSUNDAKİ İTTİFAKI

Selefiler ve sūfî şeyhler peygamberler için mucizenin, veliler için ise kerametlerin sözkonusu olduğunda ittifak ederler. Onlar bunu Kitap ve sünnete dayanan nakli ve akli delillerle isbat ettiler. Nevevi şöyle der: «Bellidir ki, ehl-i hakkın mezhebi velilerin kerametlerini isbat etmek şeklindedir, kerametleri vardır ve asırlar boyu kesilmeden devam etmektedir, akli deliller ve sarih nakl bunu gösterir. Akli olan deliller, bunun mümkün bir keyfiyet olduğunu, meydana gelmesinin, dini esaslardan birinin geçerliliğini kaldırmadığını gösterir. Öyle ise Allah'ın bunu yapmaya kadir olduğu şeklinde vasıflanması gerekir. Mümkün olan şeyin meydana gelmesi düşünülebilir. Nakli delillere gelince, bu konuyla ilgili bir çok Kur'an ayeti ve hadis-i şerif vardır». ¹. İmam Nevevi bunun veliler ve nebiler için vaki olduğunu gösteren bir çok misaller verir. Olağan dışı olayların beşerin değil, Allah'ın kudretinde olduğunu açıklayarak filozofları ve başkalarını reddeder ve selef imamlarının hepsinin mucize ve kerametlere burhan getirdiğini söyler. Filozoflar derler ki, olağanüstü fizik olaylar, felek veya nefsanî güçler sebebiyledir. İbn Teymiyye aynı şekilde bunları da reddeder.

İbn Sina'da Doğüstü Olaylar

İbn Sina'nın zikretmiş olduğu alemdeki doğa üstü olaylar

1 — Nevevi, *Bustan el-Arifin*, 141 vd.

üç türdür². Birinci tür olaylar semavi aktif güçlerin yeryüzündeki pasif güçlerle imtizacı gibi sebeplerden dolayı meydana gelenler ki, bu tür olanlara genel olarak tılsım adı verilir.

İkinci tür olaylar, tabii sülfi sebeplerden doğan olaylardır. Örneğin cisimlerin özellikleri. Üçüncü tür olaylar nefsanî sebeplerden dolayı meydana gelenlerdir. Filozoflar, peygamberlerin mucizelerinin ve velilerin kerametlerinin, sihr ve kehanet türlerinin bu tabattan olduğunu iddia ediyorlar. Onlar nebi ile sihirbaz arasındaki farkın, nebinin nefsinin temiz olup hayrı emrettiği, sihirbazın nefsinin habis olup kötülüğü emrettiği şeklinde olduğunu söylerler. İbn Teymiyye, *Kitab el-Redd Ala el-Mantıkıyyın*'de, filozofların doğaüstü olayları caiz gördüklerini, fakat bunun feleki, nefsanî güçlerden ve tabii sebeplerden dolayı meydana geldiklerini ve nebilerin mucizelerini, velilerin kerametlerini, sihri ve benzerini bu sebeplere bağladıklarını zikrederler. İbn Teymiyye, biz onların bu görüşlerinin fasid olduğunu açıkladık diyor³.

Filozofluk Taslayana Göre Nübüvvetin Özellikleri

İbn Teymiyye, Karamite, Mütefelsife ve onlara uyanlardan olan mülhidlerin peygamberliğin üç özelliği olduğunu, bu üç özellik kimde bulunursa onun nebi olduğunu söylediklerini açıklar. Birinci özellik; peygamberin kudsi gücünün olmasıdır, bu güç sezgi kuvvetidir. Şu anlamda ki, başkasının birçok güçlükten sonra elde ettiği bilgi, nebi için kolayca hasıl olur. Şüphesiz İbn Teymiyye bu özelliği kabul eder. Fakat ikinci ve üçüncü özellikleri taşıyan batıl olan tarafları eleştirir. İkinci özellik: Hayal ve batını his gücü, nebi kendi nefsinde tahayyül ettiği nurani suretleri Allah'ın melekleri gibi görür. Tahayyül ettiği sesleri kendi içinde Allah'ın kelâmı gibi işitir. Bu uyuyanın uykusunda iken elde ettiği, bazı riyazat ehlinin elde ettiği, ve hızla geçip giden bazı kimselere hasıl olan şey cinsindendir.

2 — İbn Sina, el-İşaret ve el-Tenbihat, IV, 900-901.

3 — İbn Teymiyye, el-Redd Ala el-Mantıkıyyın, 301.

İbn Teymiyye bu görüşün batıl olduğunu açıklar. Şundan dolayı batıldır. Onlar diyorlar ki, «Resullere bildirilen ilahi şeyler ve o zamanla ilgili şeyler ancak tahayyül ve darb-ı meseller şeklindedir.» Bu ifadelerdeki açık fesadı ne İbn Teymiyye kabul eder, ne de ehl-i sünnet müslümanları ve selef. İkinci özellik kiskancın nefsanî gücüyle kiskandığı şeye tesir etmesi gibi *heyula* aleminde tasarruf edebileceği nefsanî bir gücünün bulunması. Ve bu filozoflar peygamberlere ve velilere ait doğüstü olayların bu türden olduğunu iddia ederler⁴. Onlar şunu derler: Mucize ve kerametler, nebilerin ve velilerin gücü dairesinde meydana gelir, Allah'ın kudretiyle değil. Ehl-i sünnet ve ehl-i sünnet dairesindeki tasavvuf şeyhleri, mucizeleri ve kerametleri ve bunun beşerin değil, Allah'ın kudretiyle olduğunu kabul ediyorlar. Ehl-i sünnet ve tasavvuf şeyhlerinin mucizeler konusunda mucizelerin nefsin veya tabiatın güçleri sebebiyle olması anlamında, filozoflarınkine benzer bir görüşleri yoktur. Şüphesiz bunlar insanların bile benzerini getirememesi anlamında mucize diye adlandırılırlar. Mucizeleri ve kerametleri yalanlayanlar ve inkâr edenler ise Karamitedir.

İbn Sina'nın İsmaili-Şii Prensiplere Tutunması

İbn Sina Şii bir atmosferde yaşamış ve mucize ve kerametler konusunda şii prensiplere bağlanmış bir filozoftur. İbn Teymiyye onun ve ailesinin İsmaililerden olduğunu söyler. İbn Teymiyye bize *el-Redd Ala el-Mantıkıyyın*⁵ adlı kitabında İbn Sina'nın bilgilerinin kaynaklarından ve hallerinden bahseder. «İbn Sina İlahiyat, peygamberlik, metafizik ve şariat konularında selefının vermediği bilgileri verir. İsmaililer gibi inkarcılardan da bilgiler alır. Onun ailesi Hakim el-Abidiyy'e uyan İsmaili dailerdendi.» İbn Teymiyye, İbn Sina'nın kendisi ve ailesi hakkında verdiği haberlere dayanarak, onların İsmaili olduğunu çıkarır. Fakat Dr. Muhammed Hilmi diyor ki: «İbn

4 — İbn Teymiyye, *Safdiyye*, I, 6-7.

5 — Bkz. *el-Redd Ala el-Mantıkıyyın*, 1849-141-144.

Teymiyye görüş belirttiği bir konunun, problemin yalnızca bir yönüne bakar, diğer yönünü görmezden gelir. Böylece İbn Teymiyye İbn Sina'nın İsmaililerden nefis ve akılla ilgili şeyler duyduğunu dikkate alır ve değerlendirir.» Dr. Muhammed Hilmi şöyle devam eder: «İbn Teymiyye kasten veya unutarak İbn Sina'nın *Uyun el-Enba*'da bizzat kendisiyle ilgili söylemiş olduğu şeyleri hesaba katmaz. İşte İbn Sina'nın metni. İbn Sina diyor ki: «Babam dailere icabet edenlerdendi, bu yüzden de İsmaililerden sayılırdı. Babam şüphesiz onların kendisine anlattıkları ve tanıttıkları şekliyle akıl ve nefisle ilgili şeyler işitti. Kardeşim de böyle idi. Çoğu kez aralarında müzakereler yaparlardı, ben de o müzakereleri dinlerdim. Söylediklerini anlar, fakat kabul etmezdim»⁶. *Tevfik el-Tatbik* yazarı, İbn Sina'dan bazı metinleri olduğu gibi bazı metinleri de yorumlayarak verir. İster yorumladığı metinlerde olsun, isterse olduğu gibi verdiklerinde olsun, o şu sonuca varır; «İbn Sina'nın ifadeleri On iki imam şiasının büyüklerinin sözlerindendir» Dr. Muhammed Hilmi, İbn Sina'yla ilgili İbn Teymiyye ve başkalarının görüşüne saldırdıktan sonra şöyle der: «Bu açıdan ulaştığım görüşün özeti şudur: İbn Sina'nın sözleri ve ibareleri az veya çok İsmaili veya On iki imam şiasının sözlerine benzer. Fakat İbn Sina'nın tercih ettiği fikirlerin veya lafız ve ibarelerin hiçbirisi, İsmailiyye ve imamiyyenin tercih ettiği fikirler, lafız ve ibareler gibi değildir»⁷. Fakat İbn Teymiyyeyi teyid edenler kitaplarındaki genel felsefesinden dolayı, onun İsmaililerden olduğuna hükmediyorlar. İbn Sina'nın mucizelerle ilgili görüşü de İsmaililerin görüşlerine benzer.

6 — Bkz. İbn Ebi Useybia, *Uyun el-Enba fi Tabakat el-Enba*, II, 2.

7 — Ali b. Faddullah el Ceylani, *Tevfik el-Tatbik Fi İsbati Enne el-Şeyh el-Reis, min el-İmamiyye el-İsna Aşriyye*, tahkik Muhammed Mustafa Hilmi, II, Kahire, 1954.

Karamite ve bunları izleyen feylosoflar, mucizeleri yalanlıyorlar ve çoğu kez de mucizeleri gerçeği ve aslı esası olmayan efsaneler olarak kabul ediyorlar. İbn Teymiyye onların Kur'an ve mucizeleri tevil ederken düştükleri hatalarına «batını tevil» adı verir. Onlar Musa (AS) hakkında derler ki; Musa ilim asasını yere attı. Böylece asası cehalet ipini ve asasını yurttu. Kişinin bir başka kişiyi kendi deliliyle mağlup etmesi gibi. Bu Karamitenin batıl ve müslüman, yahudi ve hristiyanlardan naklettikleri ve mütevatir olan ittifakla kabul edilmiş haberlere aykırı tevilleridir. Yuşa b. Nun için güneşin durmasını, Nebi (SAV)'nin ayı ikiye parçalanmasını inkar etmeleri de böyledir. Onlar bunun imkânsız olduğunu, ne nefsin güçleriyle, ne de Allah'ın kudretiyle bunun mümkün olmadığını, çünkü feleklerin daimi hareket halinde olduklarını söylüyorlar⁸. Allah'ın peygamberlerinden birisi için mucize kabilinden güneş veya ayın hareketini durdurmasını akla uzak görüyorlar. Şüphesiz İbn Teymiyye bunların mucize ve kerametleri inkar etmelerini reddederek şunu söyler: «Mucizeler tabiat kanunlarının, nefsanî güçlerin ve feleki sebeplerin dışındadır. Musa'nın asasının yılan olması sonra da bu yılanın sihirbazların sözde yılanlarını ve ip-leri yutmalarına benzer bu. Doğrusu bu mucize, nefsin güçlerinin ve tabiatın dışındadır». İbn Teymiyye bunun sebeplerini açıklayarak şöyle der. «Çünkü odun esas itibariyle yılan olma-ya yatkın değildir. Tabiatın, nefis, sihir ve başka şeylerin gücüyle başka bir şeye dönüşmesi mümkün değildir.»⁹. Çünkü nefsin, sihrin ve başka şeylerin gücü, nesnelerin kendilerini, onların zıddı olan başka şeylere çeviremez. Buna gücü yetmez. Çünkü eşyanın başka şeylere dönüştürülmesi ve tahvili Allah'ın kuvvet ve kudretiyle olur. Sihirbaza gelince, onun amacı ortaya koyduğu numaralarla eşya üzerinde tasarrufta bulunmaktır. Örneğin hastalık hallerinde böyle olur. Tabiatında bir başka şeye dönüşme özelliği olmayan nesnelerin dönüşümüne ge-

8 — el-Safdiyye, I, 138-139.

9 — el-Safdiyye, I, 137.

lince bu, insan gücünün yapacağı şeylerden değildir, bunu nefsin güçleri de asla meydana getiremez. İşte bundan dolayı Firavun'un sihirbazları Musa'nın yaptığını görünce bunun sihrin dışındaki bir yoldan yapıldığını bildiler, bunun mucize olduğuna, sihir kabilinden olmadığına inandılar. Allah ta onlar için şöyle der: «*Sihirbazlar secdeye kapandılar ve âlemlerin Rabbine Musa ile Harun'un Rabbine inandık dediler*» (Şuara/46-48). Bu gibi harikulade olaylar bu kainatın bir yaratıcısının olduğunu, peygamberlerin peygamberliğini ve mucizelerin Allah'ın kudreti ve fiil'yle olduğunu ispatlar.»

Velilerin Kerametlerini İnkâr Edenlere Reddiyye

Zahir ehli bu kerametlerin nebilerden başkası için olmasını düşünemezler. Çünkü bunlar peygamberlere mahsustur. Zahir ehline göre ayetler, mucizeler ve kerametlerin hepsi bir ve aynıdır. Bunlar ancak halkın benzerini getirmekten aciz olmalarından dolayı mucize olarak adlandırılmışlardır. Her kim bunların peygamberlerden başkasında da olduğunu isbat ederse, şüphesiz peygamberlerle onlardan başkalarını eşit kılmış olur. *Luma* yazarı Serrac, zahirileri reddeder. Serrac bu konuda şöyle der: «Nebiler mucizeleriyle müşriklere karşı delil getirirler, çünkü onların kalpleri Allah'a inanamayacak kadar katılaşmıştır. Veliler ise kerametleri ile içlerinin tatmin olması için kendi nefslerine karşı delil getirirler. Nefs yakını bilgiyi elde eder, Hakla batıl arasında dalgalanmaz ve şüphe içinde kalmaz.» Serrac, «Bunun açıklaması uzun sürer» der. Bizim bundan amacımız şudur: Nebiler ne zaman mucizelerle takviye edilirlse bu onların nübüvvetlerinin hakikatını ve faziletini tamamlar, artırır. Keramet sahibi velilerin ne zaman kerametleri artarsa onların kalp ürpertileri ve korkuları da artar. Bu korku ,bu kerametlerinin kendileri için gizli bir tuzak olması endişelerinden kaynaklanır¹⁰.

10 — Ebu Nasr Serrac Tusi, el-Luma, 395.

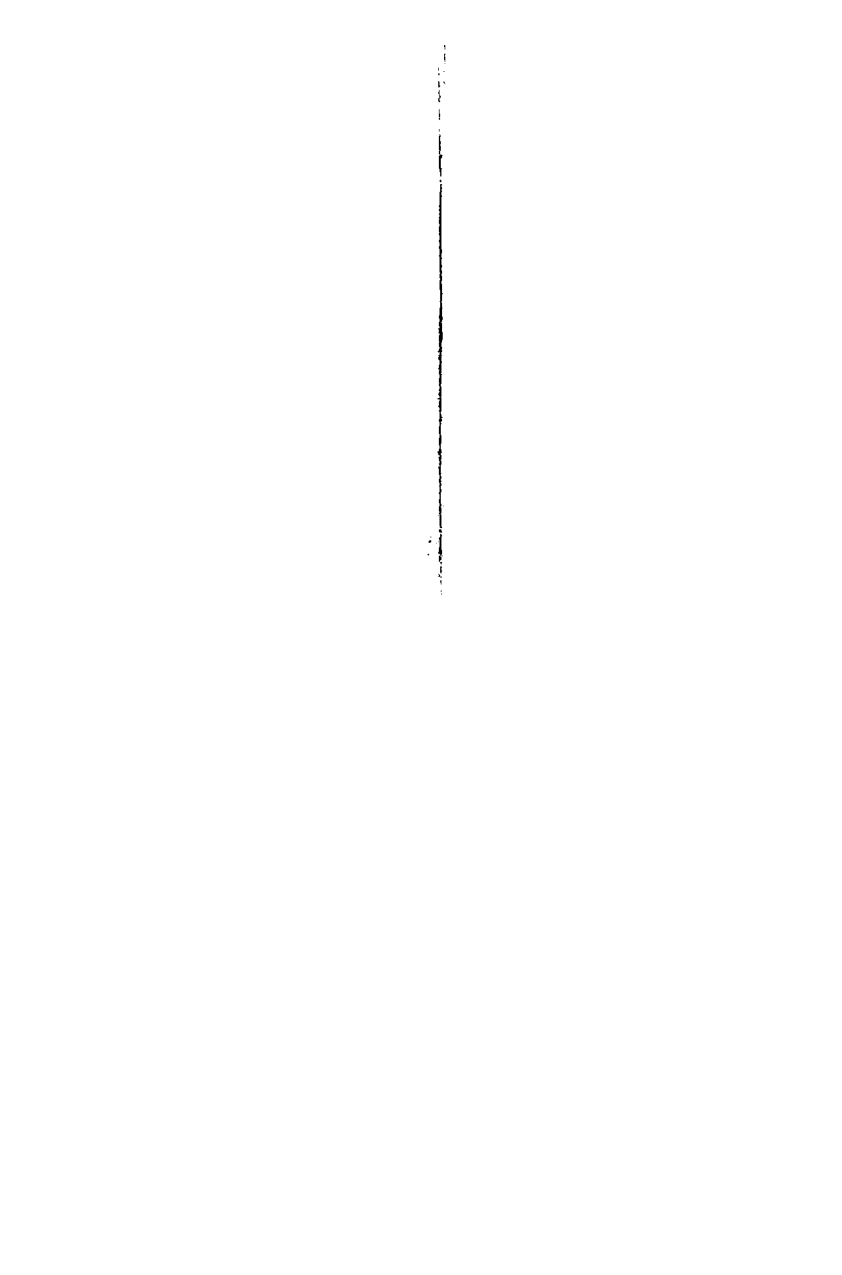
Mucizesiz Nübüvvetin Olacağında Selefilerin ve Sûfi Seyhlerin İttifakı

Ebu Bekr Verrâk der ki ¹¹: «Peygamberler, mucize göstermesinden dolayı peygamber olmaz, ancak Allah'ın kendisini görevlendirmesi ve kendisine vahy vermesiyle olur. Allah kimi resul olarak gönderir ve ona vahiy yoluyla bilgi verirse o peygamberdir. İster mucize gösterebilir ister göstermesin nebinin davetine icabet etmek gerekir. Mucizeler ancak inkâr edene karşı delil olmak içindir, küfür ve inkâr edene azabın gerekliliğini isbat içindir, ancak mucize nebinin davetine icabeti gerekli kılar. Allah veliler için keramet türünden bir şey zuhur ettirirse, bu, velilerin Allaha' boyun eğip ondan korkularını artırır. Allah düşmanlarına doğüstü bir şey gösterirse, bu durum onların hıclaklerinin sebebi olur.» Kelabazi der ki: «Nebiler için mucize, veliler için keramet, düşman için tuzak ve hile vardır» ¹². İbn Teymiye diyor ki ¹³: «İnsanların çoğu peygamberlerin nübüvvetinin sadece mucize ile bilinebileceğini zanneder. Onların çoğu da, velilerin kerametlerini inkara yeltendiler. Şüphesiz biz resulün mucizeden başka sıfatlarını da biliyoruz. Bu sıfatlarla Rum meliki Harekil ve Resulullah gönderilmeden önce Varaka b. Nevfel bu sıfatlarla delil getirdiler.

11 — Kelabazi, el-Taarruf, 72-73.

12 — el-Taarruf, 72-73.

13 — İbn Teymiyye, Şerh el-Akide el-İsfahaniyye, 88, 93-94.



Kitap boyunca çabamız, İbn Teymiyye'nin eserlerinde ve düşüncesinde seleflerle sûfî şeyhler arasındaki ittifakın esaslarını ve benzer yönlerini ortaya çıkarmak oldu. Kitaptaki bölümlerde bu esasların ve benzerlerinin toplanması ve tasnifi için büyük gayret sarfedildi ve bu araştırmadan bazı önemli sonuçlar çıkarıldı. *Giriş*'te, İbn Teymiyye'nin genel olarak bir tasavvuf düşmanı olduğu şeklindeki yanlış ve yaygın fikri düzelttik ve onun sûfî kültüre büyük bir önem verdiğini açıkladık. Onun tasavvuf kültüründen çokça faydalandığını, bize, sülûk, ah-lâk, zühd ve verâ gibi tasavvufi alanlarla ilgili pek çok eser bıraktığını belirttik. Selef kavramının anlamını açıklarken, İbn Teymiyye'nin sûfî şeyhleri selef imamlarından kabul ettiği, onları sarîh akıl ile sahîh nakil arasındaki çelişkiyi giderme konusunda esas kabul ettiği, ilkelerine esas aldığı sağlam direkler olarak saydığı sonucuna vardık.

Birinci bölümden çıkardığımız bazı sonuçlar ilkin, İbn Teymiyye'nin selefî ekolün olgunlaşma sürecinde bu ekolün başını çektiği söylenebilir. Fakat bilerek veya bilmeyerek bazı araştırmacılar önemli bir noktayı görmezlikten geliyorlar: selefler tasavvuplarını Kitap ve sünnete göre kuran sûfîlerle çatışma halinde değildirler. İbn Teymiyye akidede selefi, sülûkte (ruhi terbiyede) sûfidir. Bunun nedeni şudur: O kitaplarında zahidler ve sûfî şeyhlerle beraber olmak ister, bu beraberlik te hayatına yansımıştır zaten.

Her ne kadar İbn Teymiyye inançta selefi ise de, ruhi hayatında bir sûfidir. Bu durum onun yazılarına, sûfî şeyhler ve

zahidlerle beraber geçen hayatına da yansımıştır. Böylece o tevazu, yiğitlik ve cihadında, yiyip-içmesi ve giyinmesinde tam bir zahiddir. İbn Teymiyye çocukluğunda sûfî meclislere sevgi duyar, büyüklüğünde de tasavvuf şeyhlerinin kültüründen feyz alırdı. O, sûfî tarikatların hatalardan korunması yönünde çok gayret etti. Tasavvufa karşı aşırı hassasiyetinden dolayı tasavvufun üzerindeki şaibeleri gidermeye, tasavvufun gerçek yüzünü göstermeye çalışırdı. İbn Teymiyye'nin şeyhi Vasîti ile yardımlaşarak, sûfî cemaatin başkanı şeyh Nasr el-Münecci'ye —zahir Baybars'ın manevî şeyhi olarak bilinir— gönderilmek üzere kaleme aldığı risaleler bunlardandır.

İkinci olarak: İbn Teymiyye kendi görüşlerini sûfî görüşlerle destekliyor, sûfî kültüre değer verip yüceltiyordu. Ayrıca zühd ve vera ile ilgili bir çok kitabı övüyordu. Haller ve makamlar konusunda sûfî şeyhlerin görüşlerinden bolca faydalanmıştı. Öyle ki, haller ve makamların sûfî kültürün zirvesi olduğunu açıklayan bağımsız bir de kitap yazdı.

Böylece araştırmacıların dikkatlerini, İbn Teymiyye'nin selefi bir sûfî düşmanı olmadığına yöneltmeye ve onun kendi araştırmalarında bağınaz olmadığını göstermeye çalıştım; Her ne kadar yazıları diyalog, tartışma, karşılaştırma ve reddetme gibi konuları içerse de sonuçta o yazılarının merkezine ilim ve amel ile ruhun yükselmesini, zühdü ve verayı yerleştirir. Bununla ilgili olarak kitaplarından pek çok örnekler verildi. İbn Teymiyye sadece sûfî kültürü övmekle kalmaz, aynı zamanda sûfî şeyhlerle beraber İmam Ahmed b. Hanbel ve diğer imamlar gibi zühd ve vera hayatı yaşamış olan meşhur selef imamlarını da över. Nitekim bu imamlar tasavvuf ve zühd konularında kitap yazarken sûfî şeyhlere iştirak ederler. Her ne kadar her alimin tefsir, hadis, fıkıh, tasavvuf gibi ilimlerin birinde özel bir uzmanlığı varsa da, selefi akideyi savunurken kullanacağı açık delillerde sûfî şeyhlerin görüşlerinden uzak kalmaz.

Üçüncü olarak, ilk sûfî şeyhleri âbid ve mücahiddiler. Allah yolunda hiç kimsenin kinamasından korkmazlardı, halife ve valilere karşı Hakk'ı haykırır, cihad ve savunma için sınırlarda nöbet tutarlardı. Hatta öyle ki, dağlar ve ribatlar eceli gelip ölen abidler için makber oldular, daha sonra —İbn Tey-

miyye'nin de dediği gibi— bu yerler kutb ve abdalların yerleri olarak şöhret buldu. Aynı şekilde İbn Teymiyye'nin sûfi şeyhleri kendi zamanlarının en sadık kişileri olarak nitelemesi ve onlara gerçek sûfiler lakabını vermesi de çıkardığımız sonuçlardır.

Aynı şekilde İbn Teymiyye'nin tasavvuf ve tabakat kitapları arasında yaptığı karşılaştırmadan onun tasavvuf ve sûfi tabakat kitaplarını övdüğü anlaşılmaktadır. İbn Teymiyye her ne kadar bir kısmını içlerindeki mevzu hadislerden dolayı eleştirilmiş olsa bile bu kitapların islam düşüncesindeki önemini açıkladığı anlaşılıyor. Böyle olmakla birlikte İbn Teymiyye'nin yaptığı bu eleştiri, kitapların kültürel ve ahlaki alandaki önemlerini kaybettirmez. İbn Teymiyye böylece, islam kültüründeki bazı önemli kitaplara da dikkati çekmiş olur.

İkinci bölümden çıkan sonuçlar da bunlardır. Birinci olarak, İbn Teymiyye'nin Kuşeyri ve başka sûfi şeyhlerini onlara isnad edilen kelâm ilmi şaibesine karşı savunmasını ele aldık.

İkinci olarak, seleflerin ve sûfi şeyhlerin kelâm ilmini kötülemede ve kelâm fırkalarını redd konusundaki ittifakları; tasavvufi hal sahibi olduğu iddiasında bulunan ve fırkaları redd ve karşı koymada müttelik olduklarını söyledik. İbn Teymiyye bir çok sûfi şeyhleri över. İbn Teymiyye'nin Muhasibi'ye karşı tavrından anlaşıldığına göre O, Muhasibi'yi selef imamlarından sayar. Ahmed b. Hanbel'in Muhasibi'den uzaklaşması, Muhasibi'nin Mutezile'yi reddetmesi sebebiyle değil, fakat Muhasibi'nin Mutezile'yi redd için Kullabiye kelâmına sarılmasından dolayıdır. Bu konuda İbn Teymiyye, bazı sûfi şeyhlerin Muhasibi'ye yönelik tutumlarına dayanır. Sonunda İbn Teymiyye Muhasibi'nin kelâm ilminden selef yoluna döndüğünü savunur. Yine aynı şekilde bu bölümden Teymiyye'nin Gazzali karşısındaki tavrı ortaya çıkıyor. O, Gazzali'yi selefi akideye sahip birisi olarak tanıtır. Bazı konulardaki metod ayrıntıları bir tarafa bırakılırsa, Gazzali'yi, Buhari ve Müslim'e önem vermesinden dolayı över. Bu bölümden seleflerin ve sûfi şeyhlerin ittihad, hulûl ve vahdet-i vücud görüşlerini kötülemede ittifak ettikleri anlaşılır. Şöyle ki, bu konuda İbn Teymiyye'nin görüşleri, akide esaslarının dışına çıkan mezheplere karşı koyan selefi ve

sûfî şeyhlerin görüşlerine dayanır ve güvenir. Örneğin: Cüneyd, İbn Hafif, Ebu Nuaym ve Kuşeyri hulûl ve ittihad mezhebini kötülerler. Bu bahsin verdiği bir diğer sonuç ta, İbn Teymiyye'nin sûfilîği ve Hallac'ı savunmasıdır. Nitekim o şöyle der: «Hallac'a nisbet edilen pek çok kitap, söz ve risale gördüm, bunların hepsi Hallac'a karşı söylenmiş yalanlardır. Bu konuda hiç şüphe yoktur.» Ve yine diyor ki, «Eğer Kuşeyri'nin Hallac'ın ifadesi üzere akide konusunda, Hallac'dan aktardığı söz doğruysa, bunun anlamı ittihad ve hulûl mezhebini reddetmektedir ve Hallac'ın bu sözü, hulûl ve ittihad görüşünü reddetmektedir.» Böylece İbn Teymiyye şu hükme varır: «Eğer Hallac öldürülmeden önce tevbe etmişse o, şehid olmuştur.» İbn Teymiyye'nin vahdet-i vücud aleyhine ortaya koyduğu bu şeylerden anlaşılmaktadır ki, bu konuda bazı sûfî şeyhlerin İbn Arabî ve benzerlerine olan hücumlarını esas almakta ve seleflerle sûfîlerin bu görüşü reddetmedeki ittifaklarına dayanmaktadır. Nitekim bazı çağdaş araştırmacıların İbn Arabî, İbn Seb'in ve İbn Farid'in felsefelerini savunmaları, İbn Teymiyye'nin bunlara karşı olan tutumunu teyid etmektedir. Her ne kadar İbn Teymiyye'yi doğrudan desteklemese bile, bazıları İbn Teymiyye'nin tutumundaki derinlik ve inceliğe, bazıları da onun delillerinin selim bir mantığa dayandığına tanıklık ederek, onu doğrulamış olurlar.

Üçüncü bölümden çıkarılan sonuçlar ise şunlardır. Birinci olarak, A'raf suresinin 172. ayetinde geçen *misakın* yorumunda ve kulluğu kabullenmenin nefste fitrî olduğu hususunda seleflerin ve sûfî şeyhlerin arasında tam bir ittifak olduğu sonucu çıkar. «Allah'ın fıtratı, Allah'ın insanları yarattığı fıtratıdır» ayeti ve «Her doğan fıtrat üzere doğar» hadisinin selefi yorumundan, fıtratın İslam olup, Allah'ın kullarına, zürriyetler aleminde iken verdiği Allah sevgisi ve nefste ilahi zata ilişkin fitrî bilginin güçlendiği sonucuna ulaşılır. Ve aynı şekilde Hızır hadisinde geçen (Hızır'ın öldürdüğü çocuk, tabiatların verildiği gün kafir tabiatını almıştı) tabiatla fıtratın başka olduğu ve tabiata insanın rızkı, eceli, mutluluğu ve mutsuzluğu yazılır hadisinde geçen yazmak anlamında olduğu sonucuna varılır. Açıktır ki, fıtrat ezeli olarak bilinmektedir, alınıyazısı ise bize

göre meçhuldür. Bu prensibe göre, bütün insanlar, Allah'ı fıtrî bilgiyle bilmiş olarak doğarlar, ne var ki, akidedeki ihtilaf- lar bundan sonra ortaya çıkar. Bu bölümde bu konu etrafında dönen önemli noktalardan birisi de tevhid, kaza ve kadere imanda seleflerin ve sûfî şeyhlerin tam ittifaklarıdır. Ebu Kasım Cüneyd ve şeyhlerin amaçladığı tevhid, Kitap ve sünnette- ki ve yaratılanla yaratıcı arasındaki ayırım esası üzerine otu- ran tevhiddir. İbn Teymiyye bazı sûfî şeyhlerin görüşlerine da- yanarak Mürcie'nin aksine olarak itaatın imana fayda, isyanın ise zarar verdiğini açıklar. Burası İbn Teymiyye'nin selef imam- larından saydığı ve manevi haller iddiasında bulunanlara karşı koyma sancağını taşıyan Tusteri ve başkaları gibi sûfî şeyhlerin isimlerini zikretmek için uygun değildir. Önemli sonuçlardan birisi de seleflerin ve sûfî şeyhlerin kader anlayışında birlik olmalarıdır. Şöyle ki, Allah'ın fiilleri Allah'ın kazası ve ka- deriyledir. Kullar'ın fiilleri de Alah'ın kazası ve kaderiyledir.

İkinci olarak, araştırmacının vardığı sonuçlardan birisi de şudur, Kainattaki neden ve nedensellik konusunda İbn Teymiy- yenin Eş'ari ve Zahirilerin aleyhinde bir görüşü vardır. İbn Teymiyye eleştirilerinin çoğunu bazı kitaplarında nedenselliği kabul etmiş olan Gazzali üzerinde yoğunlaştırır. Örneğin, *Mea- ric el-Kuds* kitabında olduğu gibi. O burada (Allah'ın fiillerinin sırasının bilinmesi nedenlerin müsebbiblere bağlanması) bölü- münde şöyle der: «Verenle alan arasında bazı sonuçlar vardır. Varlıklar madenler, bitkiler, hayvanlar ve insanlar diye ayrılır. Tabiat fonksiyonunu yapamazsa, nebati güçler yok olur, nebati güçlerin batıl olmasıyla da hayvani güçler batıl olur». Gazzali' nin bu metinlerinden onun mutlak olarak nedensellik fikrini inkar etmediği anlaşılıyor. *Miyar el-ilm, el-Kıstas el-Müstakim* ve *Mizân el-Amel* gibi kitaplarında ise durum başkadır.

Dördüncü bölümden çıkarılan önemli sonuçlar: Birinci olarak, seleflerin ve sûfî şeyhlerin ittifakla kabul ettikleri önem- li esaslardan sıfatların isbat edilmesi, sıfatları nefyeden ve Al- lah'ı sıfatsız olarak tasavvur eden görüşün kaynağının cehmiyye ve mutezile olduğu açıklanmakta. İbn Teymiyye açıkça sûfî şeyhleri Kuşeyri'nin ithamına karşı savunur. Kuşeyri sûfî şeyh- lerin kelâm ilminde Eş'arilere ve Küllabiye ekolüne tabi oldu-

ğunu söyler. İbn Teymiyye'nin *Kuşeyri Risalesi*'ni eleştirmesi de bu noktadandır.

İkinci olarak, İbn Teymiyye'nin Allah'ın sıfatlarını isbat ederken sûfî kültüre dayandığını söylüyoruz. Burada bazı araştırmacıların teğet geçtiği, görmezlikten geldiği bir husus üzerinde durmamız lazım. İbn Teymiyye *Hama Fetvaları*'ndaki —bu kitabından dolayı zindana atılmıştır— akidesinde sûfî şeyhlerin görüşlerine dayanır. Buradan şu sonuca varıyoruz; Sûfî şeyhlerin selefi akide ve esasları yerleştirmede büyük bir cehd ve gayreti vardır. *Hama Fetvaları*'nı dikkatle okuyan birisi bunu görür. *el-İstikame*'nin yazmasını dikkatle ve titizlikle okuyan, İbn Teymiyye'nin selefi kaideleri temellendirmede sûfî şeyhlerin delillerini kullandığına şahid olur.

Üçüncü olarak İbn Teymiyye yücelik, inme, yakınlık, beraberlik vb. gibi Kur'an'da geçen Allah'ın sıfatlarını isbat konusunda, sûfî şeyhlerin görüşlerinin selef-i salihin görüşlerinin aynı olduğunu açıkça ifade eder ve onların isimlerini verir. İbn Teymiyye'den sonra İbn Kayyım da onların pek çoğunun isimlerini zikreder. Kitap, sünnet ve sûfî şeyhlerin görüşlerinden delillerle kendisinden teşbih ve tecsim şüphesini uzaklaştırır. «Kerramiyye ve Şia Allah için cihet (yön) kavramını açıkça söyler» sözü, İbn Teymiyye'nin ifadelerindendir.

Dördüncü olarak seleflerin Kur'an'daki «beraber» lafzına güzel yorumlar getirir. İmam Ahmed «beraberlik» lafzını tevîl eder, bu yorum ayetin gelişine göredir. «*Nerede olursanız o sizinle beraberdir*», «*Müttekilerle beraberdir*», «*Muhsinlerle beraberdir*», «*Allah bizimle beraberdir*» ayetlerinde olduğu gibi. Böylece «beraber» lafzı mananın gelişine göre tevîl edilir. İbn Teymiyye, sünnete uygun gelmesinden dolayı beraberlik ve yakınlığın yorumunda (*maa* ve *kurb*) Cüneyd ve diğer sûfî şeyhlerin görüşlerinden delil getirir. Bu, sünnetin dışına çıkmayan güzel bir tevildir. Reşit Rıza da aynı tesbiti yapar. İbn Teymiyye nüzul hadisiyle ilgili sûfî şeyhlerin görüşlerini alır ve delil getirmek için iktibasda bulunur.

Beşinci olarak İbn Teymiyye, Kuşeyri ile Allah'ın kelâm sıfatı konusunda da tartışır ve Kuşeyri'nin, Şibli'nin Allah'ın kelâmının harfleri mahluktur sözünden kastedilen manayı an-

lamadığını ve Şibli'yi töhmet altında tuttuğunu açıklar. Kuşeyri aynı ithamı Sehl Tusteri'ye de yapar. İbn Teymiyye geniş ve feyizli açıklamalarla Şibli ve Tusteri'yi savunur. Buradan İbn Teymiyye'nin sûfî şeyhlerin görüşlerini yücelttiği ve takdir ettiği sanucuna varabiliriz. Aynı şekilde İbn Teymiyye, Ahmed b. Hanbel'in Seri Sakati'yi savunduğunu açıklar. Dehşet ve hayret verici bir şeydir ki, selefiligi onaylayan bazı çağdaş araştırmacılar, İbn Teymiyye'nin sûfî şeyhleri savunurken gösterdiği tavrı göstermezler. Aynı şekilde bu bahsin verdiği sonuçlardan birisi de, selefilerin ve sûfîlerin mü'minlerin kıyamet günü Rablerini göreceklerinde, onun vechine bakmakla ödüllendirileceklerinde, cennette en büyük nimetin Allah'ı görmek olduğunda ittifakları vardır. Sûfî şeyhlerin bu konudaki görüşleri Allah'ın görüleceğini inkâr eden cehmileri reddeden ve Allah'ın görüleceğini kabul edip onunla nimetlenileceğini inkâr eden bazı alimleri de reddeder. Bunlar kadim olanla hadis olan arasında olur, insanlarla Allah arasında olmaz, derler.

Beşinci bölümde insani nefsin, ahlak ve sülûkteki aktivitesinin tahlili yapılır, makam ve haller araştırılır.

Birinci olarak, İbn Teymiyye, İbn Sina ve onu izleyen filozofların ariflerin makamlarıyla ilgili bilgilerini bir bakıma över, bir başka açıdan da eleştirir. İbn Teymiyye, İbn Sina'nın eserlerindeki ariflerin makamları anlayışını över, çünkü burada ariflerin makamlarını inkar eden cehmiyyeye reddiyye vardır. İbn Teymiyye burada Razi ve Tusi'nin «Bu makamlar *İşarat*» taki en değerli bölümdür,» övgüsüne katılır. Ne var ki, İbn Teymiyye bir başka açıdan bu makamları kötüler. İbn Sina ve diğer filozoflar bu makamların zirvesine akli ilimleri ve marifet lezzetini koyarlar. Aynı şekilde İbn Tufeyl de ilahi zatla birleşmeyi en üstün lezzet sayar. İbn Teymiyye filozoflardaki ve filozof sûfîlerdeki fena anlayışına da karşı çıkar. Çünkü fena onlara Halık ile mahluk arasındaki ayrımı ortadan kaldırıyor. Filozoflardaki marifet lezzetine göre Allah'ı âlim, makul ve bu mevcut alemle denk kabul ettiler.

İkinci olarak İbn Teymiyye, sûfî şeyhlere göre makam ve hallerden bahseder. Bunların inanılması gerekli şeylerden olduğunu açıklar. Bu hallerde cehmiyyeyi redd vardır. İbn Tey-

miyye bunları İslamda ilerlemiş olanların sıfatlarından kabul eder. O, fena hakkında söylediklerini yüceltir. İbn Arabî'yi eleştirir. Cüneyd, onun bu makamda cahil olduğunu söyler. Aynı şekilde İbn Teymiyye, Şihabüddin Sühreverdi'nin fena konusundaki sözünü teyid eden bir tavır takınır ki, bu fena anlayışını İbn Arabî doğal karşılamıştı.

Üçüncü olarak İbn Teymiyye'nin kitaplarının farklı yerlerinde tekrar tekrar fenadan söz etmesinden fenaya ayrı bir önem verdiği anlaşılmaktadır. İbn Teymiyye fenayı kâmil veli ve nebilerin en yüce makamlarından birisi kabul eder. O, fena konusunda şu açıklamayı yapar: «Kalbin iradeden, muhabbetten ve Allah'tan başkasına ibadetten fani olmasıdır.» Bu, Bistami'nin «İstememeyi istiyorum,» sözüyle işaret etmek istediği manadır. Kulun kemali Allah'ın istediğinden ve sevdiğinden başkasını istememek ve sevmemektir. Bu mana, ona isterse fena denilsin. İslam'ın zahiri ve batını, evveli ve ahiridir. Görüldüğü gibi İbn Teymiyye tamamen fena kavramına karşı çıkmıyor. Ne var ki, İbn Teymiyye fenayı, hal sahibinden temyizi gideren, *sekr* ve *ıstılam* halinde nadiren vaki olan bir şey olduğunu ve tabiinden bazı Basralı abidlerin fenaya düştüklerini kabul eder ve fena kavramını reddetmez. Çünkü fena Allah'ın zikri, ibadet ve sevgisine kalplerinin aşırı bağlı olmasından dolayı pek çok salikte meydana gelir. İbn Teymiyye'nin başka bir ifadesine göre, «Bu zikr ve muhabbetin kuvvetli oluşundan hasıl olur». Fakat İbn Teymiyye üçüncü tür fenaya karşı çıkar ve onu terk eder. Bu fena sahibi, Halıkın varlığı ile mahlukun varlığını aynı kabul eder, arasını ayırmaz. Bu vahdet-i vücud ve hulûlcülerin fenasıdır.

Dördüncü olarak İbn Kayyım'ın Şeyhülislam Ensari Herevî'yi fena kavramını anlatırken savunduğu açıktır. İbn Kayyım der ki: «Şeyhülislam ilhadcılarının dışındadır». Her ne kadar bazı çağdaş araştırmacılar Ensariyi de vahdet-i vücudculukla itham etseler ve o mücessimeden olsa bile, ben açıkça özel olarak onun hakkında araştırma yapanların bu yöndeki görüşlerini ortaya koydum. Onlar Şeyhülislam Hereviyi selefin büyük imamlarından sayarlar.

Beşinci olarak rıza makamı bahsinden varılan sonuca göre

o, İbn Teymiyye'nin de tanıklık ettiği gibi sûfî şeyhlerde tecelli eder. İbn Teymiyye rızanın duaya ve bir kısım şeyhlerin dualarının zikrine aykırı olmadığına örnekler verir. Kuşeyri'nin şeyhlerden hikaye ettiği rızanın türleri ile ilgili örnekleri aktarır ve bunları açıklar. Onun açıklamalarının şeyhlerin durumuna ve şeyhlerden bu makamla ilgili rivayet olunana tam tamına uygun düştüğü sonucuna varılır. Şu kadar var ki, İbn Teymiyye, Kuşeyri'ye karşı koyar, çünkü o, bu konudaki şeyhlerin sözlerini çarpıtmıştır. İbn Teymiyye, sûfî şeyhleri yüceltme ve takdir etmeye aşırı düşkünlüğü ve gayretinden dolayı, onları hararetle savunuyor ve Kuşeyri'nin mesnedsiz ve mürsel olarak onlardan naklettiği hikayeleri İbn Teymiyye kabul etmiyordu. Çünkü İbn Teymiyye'nin gözünde bu hikayeler, şeyhlerin kadrini küçültüyordu.

Altıncı olarak, muhabbet makamıyla ilgili bölümden çıkarılacak sonuç şudur ki, Allah'ın kullarını sevmesini, kulların da Allah'ı sevmesini tevil etmeksizin hem sûfî şeyhler hem de selefler ittifakla kabul ederler. Bunlar, bütün hal ve makamların Allah sevgisine bağlı olduğunu kabul ederler.

Yedinci olarak İbn Teymiyye, sûfî şeyhlere göre *semayı* anlatırken bazı sûfî şeyhlerin adlarının ve bunların dini *sema*-ya bağlılıklarını zikreder. İbn Teymiyye bu *sema*nın selef ve ümmetinin ve selef imamlarının büyük şeyhlerin *sema*'sı olduğunu kabul eder. Sahabe, tabiin ve tabiinden sonra gelen büyük şeyhlerin, İbrahim b. Edhem, Fudayl b. İyaz, Ebu Süleyman Darani, Maruf Kerhi ve benzerlerinin *seması* olduğunu zikreder.

Kur'an dinlerken nara atma ve bayılmaya gelince, bunun Allah'a duyulan haşyet ve korkudan olmasından dolayı bazı imamlar onu inkâr etmezler. Dini kasidelerin dinlenmesiyle ilgili İbn Teymiyye'nin zikrettiği, İbn Hafif'in görüşünden çıkarılan sonuca göre bunun eğlence maksadı olmaksızın olabileceğidir. Sûfî şeyhler ve selefın yapmış olduğu dini *sema*da selefle sûfîler arasında tam bir ittifak vardır. *Sema* bahsindeki en önemli şey, Kuşeyri'nin bazı imamlardan ve şeyhlerden rivayet ettiği *sema*dan dolayı İbn Teymiyye'nin onunla tartışmasıdır. Şüphesiz İbn Teymiyye, Kuşeyri'nin şarkı dinlemekle ilgili is-

nadsız mürsel rivayetlerin zikri ile şeyhlere karşı suç işlemiş olduğunu söyler. Fakat selefler ve meşayih huda (develeri coşturmak için olan sema) semasında ittifak ederler. İbn Teymiyye'nin Kuşeyri ile olan bu tartışmasından da anlaşılıyor ki, İbn Teymiyye Resulullah'ın şiir dinlemesi ile makamla okunan şiirin arasını ayırıyor. İki cariye ile ilgili hadise gelince, bu, kadınların sevinmesi konusuyla ilgilidir, özel bir durumdur, genelleştirilemez. İbn Teymiyye musikiye cevaz veren Kindi, Farabi, İbn Sina, Ravendi ve başkalarının durumunu da açıklar. İbn Teymiyye, Kuşeyri'nin musiki ile ilgili hikayelerinin çoğunun Ebu Nasr Serrac'ın *Kitab el-Luma*'sından ve Ebu Abdurrahman Sülemi'nin *Kitab el-Sema*'sından alındığına işaret eder. Şu var ki, İbn Teymiyye Cüneyd'in sema konusundaki görüşünü kabul eder. Cüneyd diyor ki: «Semayı icra eden fitneye düşer ona tesadüf edip dinleyen rahatlar.» Sema onu isteyen için fitnedir. Tesadüf edeni dinlendiricidir. İbn Teymiyye, Cüneyd ve benzeri şeyhlerden rivayet olunan bu gibi şeylere itiraz etmez.

Dokuzuncu olarak sûfi kitaplarındaki örneğe göre makamların zikri bölümünde ariflerin makamları anlatıldıktan sonra seleflerin ve sûfilerin insan nefsinin tahlil edilmesindeki ittifakları anlatılmakta. Bu bölümden elde edilen bazı sonuçlar şöyledir:

Birinci olarak: Helak edici nefsin hastalıklarının, bedenin hastalıklarında olduğu gibi Allah devasını vermiştir. Nefsani hastalıklarla ilgili ve nasıl tedavi edileceklerine dair örnekler verilmiştir. Açıktır ki, bizim salih selefimiz psikolojide Avrupalıyı geride bırakmıştı. İbn Teymiyye'nin *Kalplerin Hastalıkları ve Tedavisi* adlı bir risalesi vardır. Şüphesiz Gazzali de Muhasibi'nin *Riaye Li-Hukuk* Allah adlı kitabının izinden gider. Muhasibi burada nefsin kendini beğenme (ucub), riya ve hased gibi hastalıklarını anlatıyor. *İhya el-Ulum el-Din*'de de Gazzali onun yolundan gider. Bizim için burada önemli olan şey, seleflerin ve sûfilerin uzun zamandan beri nefis ilminin esasları üzerinde ittifak halinde olmalarıdır. Selefler ve sûfiler nefis ilmini (psikoloji) dini temeller üzerine bina ettiler.

Altıncı bölümden çıkarılan sonuçlar; Birinci alt bölümde

İbn Arabî, yoklukdaki 'ayan-ı sabite' doktrinini mutezileden almış ve bu doktrin üzerine *Muhammedi hakikat nazariyesini* kurmuştur. Bu konuda sünnet ehli ile başkaları arasındaki ihtilafın esası şudur: Yokluk bir şey midir, değil midir? Ehl-i sünnet, yokluğun bir şey olmadığını, şeylerin hakikatının şeylerin varlığından ve zuhurundan sonra söz konusu olduğunu söylüyor. Şüphesiz İbn Teymiyye İbn Arabî'nin ve daha önce Gazzalî'nin getirdiği hadisleri tartışır ve onları yalan sayar. Fakat biz İbn Teymiyye'nin fikir ve anlama işaret ederek, her ne kadar Muhammedi hakikatı açıklamasa bile, delil olarak kullandığı sahih hadislerle işaret ettik. Şu kadar var ki, bu noktada, seleflerle sûfî şeyhler arasında ittifakla kabul edilen hadis, Resulullah'a «Ne zaman peygamberdin?» diye sorulunca, «Adem ruhla cesed arasında iken» demesidir. İttifakla kabul edileni Resulullah'ın, Allah'ın ilminde ve takdirinde mevcudların en önde geleni olmasıdır ve onun her hidayetin kaynağı olmasıdır. Bu Rasulullah'ın, Allah'ın takdirinde, nübüvvet, şeref ve ruh bakımından önce olduğuna dikkati çekmektedir. Kur'an ayetleri de onun nurani ve aydınlatıcı özelliklerine işaret eder. «*Şüphesiz Allah'tan size bir nur ve açık bir kitap geldi*». Bu noktanın yorumunda İbn Teymiyye ile Gazzalî arasında bir benzerliğin olduğu sonucuna varılabilir. Hatemü'l-evliya ile ilgili görüşe gelince İbn Arabî'nin metinleri, Hakim Tirmizî'nin *Kitap Hatem el-Evliya* kitabında asıl metinlerine irca edildi.

İkinci olarak en önemli sonuçlardan birisi de Hatem el-evliya konusundadır. Şöyle ki o, Tirmizî'ye göre velilerin en faziletlisidir. İbn Teymiyye sûfî şeyhleri bu görüşten dolayı kabul eder. Ve der ki, sûfiler, nebilerin ve sahabenin velilerden daha faziletli olduğunda müttefiktirler. İbn Teymiyye'ye göre hatemü'l-evliya, bu dünyadaki en son müttaki mü'mindir ve velilerin en faziletlisi değildir. Tirmizî ile İbn Arabî'nin görüşleri arasında karşılaştırma yapar ve hatemü'l-evliya doktrininde İbn Arabî'nin hatası açıklanır.

Üçüncü olarak: Kadiri, Hanbelî, Adevî gibi şeyhlere intisab konusuna geçilince, İbn Teymiyye'nin bu konuda bir itirazı olmadığını görüyoruz. Bilakis İbn Teymiyye şöyle diyor: «Allah'ın en şerefli kulları, en çok müttaki olanlardır. Kını...

grup görürse, ister Kadiri ,ister Adevi, isterse Rufai veya Şafi olsun...»

İbn Teymiyye, ehl-i beyti sevmenin ehl-i sünnetin esaslarından olduğunu zikreder. Onlar Resulullah'ın Gadir-i Humda «Sizlere ailemdelikleri hatırlatıyorum...» vasiyetini gözetirler. Seleflilerle sûfî şeyhler arasında da bu konuda tam bir ittifak vardır.

Dördüncü olarak, kabir ziyaretine gelince, dini amaçlı ziyaret konusunda İbn Teymiyye sûfî şeyhlerle ittifak halindedir. Ziyaretin amacı ister nebi olsun, isterse olmasın ölüye selam verip, onun için dua etmektir. İbn Teymiyye'nin bazı telifleri açıkça iyi insanların kabirlerini dini amaçla ziyaret etmenin mübah olduğunu açıklar. İbn Teymiyye bu konudaki araştırmasını, Kitap ve sünnetten nakli deliller getirmesinin yanı sıra, selefi sûfî şeyhlerin görüşlerine de dayandırır.

Beşinci olarak: Mucize ve kerametler bahsine geçilince, mucizelerin nebiler, kerametlerin veliler için olmasında seleflilerle sûfî şeyhler arasında tam bir ittifak vardır. Mucizeleri ve kerametleri inkar edenleri reddetmede ,sûfî eserlerin büyük payı vardır. İbn Teymiyye ve sûfî şeyhlerin kültürünü tadan ben ve başkaları için açıktır ki, dini akidelerde ve dinin esasında seleflilerle sufi şeyhler arasında hiçbir ayrılık yoktur.

Bu bölümü, bütün fırkaları, şubeleri İslami fikrin tevhid esasında birleşmeye çağıran bir davetle noktalamak istiyorum. İslam kültürünün temellerini araştıranlar arasında fitne ve tartışmaları önleyecek bir çağrıyla..

Bu iş, ilmi alanda samimi bir çalışma ile olur. Ve niyetlerin Allah için saf ve temiz olmasını temenni ederim. Bu da doğruya götürücü konuşmalar, ince bir üslubla olur. Ayrıca İslam düşüncesindeki bir araştırmacının amacının çok yönlü olmasını temenni ederim. Bunun birleşme ve kaynaşmaya esas teşkil etmesini, ayrılığa ve kavgaya esas olmamasını dilerim. Bu mütevazı araştırmayla yararlı olmayı, hata yapmışsam mazur görülmeği umarım.

Kemal Allah Sübhanehuya aittir.

KUR'AN-I KERİM

HADİS KİTAPLARI

İBN TEYMEYYE'NİN KİTAPLARI

el-İstikame, Kaide fi Vucub el-İstikame, yazma, Dar el-Kütüb el-Mısriyye, Numara: 973.

el-Esma ve el-Sıfat, Feteva içinde Riyad 1381 h.

Iktiza el-Sırat el-Müstakim Muhalefettü Ashab el-Cahim, Sucud, 1390.

Emrad el-Kulub ve Şifauha, el-Mektebe el-Selefiyye.

el-İman, tashih: Dr. Muhammed Halil Heras, Kahire.

el-Tuhfe el-İrakiyye fi el-Amel el-Kalbiyye, Kahire, 1386.

el-Tasavvuf, Feteva içinde, Riyad, 1381.

Tasavvuf ve Ahlakı Diniyye, yazma no: 2436, Dar el-Kütüb el-Mısriyye.

Tevhid el-Uluhiyyeh, Feteva içinde, Riyad, 1381.

Tevhid el-Rububiyye, Feteva içinde, Riyad, 1381.

Cami el-Resail, tahkik: Dr. Muhammed Reşad Salim, Matbaa el-Medeni, 1369/1969.

Derü Taaruz el-Akl ve el-Nakl, tah. Dr. Muhammed Reşad Salim.

I. cüz, Mısır, 1981, 9. cüz Riyad, 1981, 1982.

el-Redd Ala el-Ahnâi ve İstihbabu Ziyareti Hayrel-Beriyye el-Ziyaret el-Şeriyye, Selefiyye Matbaası.

el-Redd Ala el-Mantıkiyyın, Bombay 1368/1949.

el-Sülûk, Feteva içinde, Riyad, 1381.

Şerh el-Akide el-İsfahaniyye, Kahire, 1386/1966.

el-Safdiyye, tahkik: M. Reşad Salim I. cild, Riyad, 1396/1976.

el-Sûfiyye ve el-Fukara, neşr. Muhammed Cemil Gazi, Kahire, 1978.

el-Akl ve el-Nakl, yazma, Teymiyye, 182.

Akide Ehl-i el-Sünne ve el-Fırak el-Naciye, Kahire.

el-Feteva el-Mısriyye, 5. cild, Kürdi baskısı, 1329.

el-Feteva el-Hamaviyye.

el-Furkan Beyne Evliya el-Rahman ve Evliya el-Şeytan, Kahire, 1978.

Kaidetün Celiletün Fi el-Teveşşül ve el-Vesile, Kahire 1388/1969.
Tashih: Muhammed Zeyni.

Kaide el-Muhabbe, yazma.

el-Kader, Feteva içinde, Riyad, 1381.

Kitab el-Tevhid, tahkik: Muhammed Seyyid Huleynid, Kahire, 1979.

Mucmel Itikad el-Selef, Feteva içinde, Riyad, 1381.

Minhac el-Sünne el-Nebeviyye Fi Nakzı Kelâm el-Şiiyye ve el-Kaderiyye Bulak baskısı.

Minhac el-Sünne el-Nebeviyye, 2. cild tah. M. Reşad Salim, Beyrut.

Nakz el-Mantık, tashih: Muhammed Hamid el-Faki, Kahire, 1380/1951.

DİĞER ESERLER

İbn Cevzi, Cemalüddin Ebu Ferec Abdurrahman b. Cevzi, Lefhetü el-Kebed ila Nasihat el-Veled, nşr. Dr. Fuad Abdulmunim, İskenderiye, 1979.

Telbisü İblis veya Nakd el-İlm ve el-Ulema.

İbn Hanbel, Ahmed b. Hanbel b. Hilal, el-Redd Ala el-Cehmiyye ve el-Zenâdika, tahkik: Ali Sami Neşşar, İskenderiye, 1971.

Kitab el-Zühhd, Beyrut, Lübnan -398/1978.

Kitab el-Vera, Kahire 1401.

el-Müsned, Halebi baskısı 6. cild

İbn Hafif; Ebu Abdullah Muhammed İbn Hafif Şirâzi Akide İbn Hafif, yazma.

İbn Hallikan, Ebu Abbas Şemsüddin Ahmed b. Muhammed, Vefayat el-Ayan ve Enbaü Ebnai el-Zaman, tahkik: Hasan Abbas, Beyrut 1970.

İbn Receb el-Hanbeli, Zeynüddin Ebu Ferec Abdurrahman b. Ahmed, Fadlû İlmî el-Selef Ala el-Halef.

Gurbet el-İslam, tahkik: Ahmed Şerbasi, Kahire 1373/1954.

İbn Rüşd, Ebu'l Velid Muhammed b. Muhammed, Menahic el-Edille fi Akaid el-Mille, tahkik: Mahmud Kasım, Mısır, 1964.

İbn Sina, Ebu Ali Hüseyin, el-İşarat ve el-Tenbihat, neşr. Süleyman Dünya. Kahire, 1958.

Hayy b. Yakzan ,tahkik: Ahmed Emin. Kahire.

İbn Şakir el-Ketbi, Muhammed b. Şakir b. Ahmed el-Ketbi, Fevat el-Vefayat, Saadet matbaası, 1951.

İbn Abdilberr, Ebu Ömer Yusuf b. Abdulberr, Tecrid el-Temhid Lima fi el-Muvatta Min el-Meani ve el-Esânid, 1928.

İbn Abdilhadi, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Abdülhadi, el-Ukud el-Duriyye Fi Menakib Şeyh el-İslam İbn Teymiyye, tah. Muhammed Hamid Faki, Kahire, 1356/1938.

İbn Arabi, Kadı Ebu Bekr İbn Arabi, el-Avasım Min el-Kavasım Fi Tahkik Mevakıf el-Sahabe Bade Vefatı el-Nebi (SAV) tah: Muhyiddin Hatib, Kahire, 1399.

İbn Arabi, Muhyiddin İbn Arabi. el-Fütühat el-Mekkiyye, Kahire 1339.

Fusûs el-Hikem, Abdurrezzak Kaşani Şerhiyle beraber t. Halebi, 1966.

İbn Asakir, Ali b. Hasan b. Hibetullah, Teby'in Kezb el-Müfteri Fima Nüsibe ile el-İmam Ebu Hasan el-Eşari, Beyrut 1399/1969

İbn Ataullah el-İskenderi Letaif el-Minen, Kahire 1979.

İbn el-İmad el-Hanbeli, Şuzurat el-Zeheb Fi Ahbar Min Zeheb, Kahire, 1350.

İbn Kudama el-Mukaddesi, Ebu Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Kudama, el-Tevil, Dini Risaleler Mecmuası içinde, neşr: Ali Yusuf, Kahire.

Lumatü el-İtikad el-Hadi ile Sebil el-Reşad, Kahire 1370.

İbn Kayyim, Ebu Abdullah el-Şehir bi İbn Kayyim el-Cevziyye, İctima el-Cuyuş el-İslamiyye Ala Gazev el-Muattıla ve el-Cehmiyye, Riyad.

Hadi el-Ervah ila Bilad el-Efrah, Kahire.

Medâric el-Salikin Beyne Menazili İyyeke Nabüdü ve İyyake Nestain, 1956.

İbn Kesir, İsmail b. Ömer, el-Bidaye ve el-Nihaye Fi el-Tarih. 1351/1932.

Tefsir Sure el-Fatiha, Kahire.

İbn Mace, Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid, Süneni İbn Mace, tah: Fuad Abdulbaki, Halebi baskısı.

İbn Mansur, Cemalüddin Muhammed b. Manzur, Lisan el-Arab

- İbn el-Verdi, Tarihi İbn el-Verdi, Kahire, 1285.
- Ebu Davud, Süleyman b. Eşâş Sicistani, Süneni Ebu Davud, 4. cild, Kahire, 1950-1951.
- Ebu Zehra, Muhammed Ebu Zehra, İbn Teymiyye, hayatı ve asrı, görüşleri ve fıkhi, Kahire, 1977.
- Ebu Nasr Serrac Tusi, el-Luma, neşr. Abdulhalim Mahmud ve Taha Abdalbaki Sürûr, Kahire, 1960.
- Ebu Nuaym İsbahani, Hilyet el-Evliya ve Tabakat el-Esfiya, Kahire, 1674.
- Ahmed Emin, el-Şark ve el-Garb, Kahire, 1955.
- Hayy b. Yakzan Li İbn Sina ve İbn Tüfeyl ve el-Sühreverdi el-Maktul, Kahire, 1966.
- el-Eşari, Ebu Hasan Ali b. İsmail, Makalat el-İslamiyyin, tahkik. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Kahire, 1969.
- el-İbane An Usûl el-Diyane, Selefiyye Matbaası, 1397.
- Elbâni, Muhammed Nasirüddin el-Elbani, el-Akide el-Tahaviyye Kahire, 1394.
- Silsile el-Ahadis el-Zaife ve el-Mevzua ve Eseruha el-Seyyü Fi el-Ümme, Şam, 1369.
- Alusi, Ebu Meali Mahmud Şükri Alûsi, Gayetül Emami Fi el-Redd Ala el-Nebhani, 2. cild, Riyad.
- Buhari, Muhammed b. İsmail, Sahihi Buhari, Emiriyye matbaası, 1324.
- Beyhaki, Ebu Bekr Ahmed b. Hüseyin, el-İtikad Ala Mezheb el-Selefi Ehl-i Sünne ve el-Cemaa tah. Ahmed Muhammed el-Mur-si, Kahire, 1961.
- Tirmizi, Muhammed b. Ali b. Hasan Mukalleb Li'l Hakim, Hat-mü'l Evliya, tah. Osman İsmail Yahya, Beyrut, 1965.
- Tusteri Sehl b. Abdullah, el-Muaraza ve el-Redd Ala Ehli el-Fırak ve Ehli el Daavi Fi el-Ahval, tah: Dr. Kemal Cafer, Kahire, 1400/1980.
- Taftazani, Ebu el-Vefa el-Ganimi, İbn Seb'in ve Felsefetühü el-Süfiyye, Beyrut, 1973.
- İbn Ataullah İskenderi ve Tasavvufuhu, Kahire, 1958.
- Cafer Muhammed Kemal İbrahim Cafer, el-İslam Beyne el-Ed-yan, 1977.
- Fi el-Felsefe el-İslamiyye, Kahire, 1968.
- el-Tasavvuf, Tarikat ,tecrübe ve mezheb olarak, 1980.
- el-Cüveyni, İmam el-Harameyn Ebu el-Meali Abdulmelik b. Ab-

- dullah b. Yusuf, el-Akide el-Nizamiyye Fi el-Erkan el-İslamiyye, tah: Ahmed Hicazi Saka, Kahire, 1979.
- el-Geylani, Ali b. Fadlullah el-Geylani, Tevfik el-Tatbik Fi İsbati Enne el-Şeyh el-Reis Min el-İmamıyye el-İsna Aşeriyye, tah: Muhammed Mustafa Hilmi, Kahire, 1954.
- el-Geylani, Ebu Salih Abdulkadir b. Musa, el-Günve Li Talibi Tarik el-Hakk, 2. cild, Halebi baskısı, 1375/1956.
- Fütüh el-Gayb, Kahire, 1392/1973.
- el-Hallac. Hüseyin b. Mansur Ebu Mugis, el-Tavasin, Ahbar el-Hallac içinde, 1391-1980.
- Hattabi el-Hafiz Ebu Süleyman Muhammed b. Muhammed b. İbrahim Hattabi, el-Uzlet, Selefiyye matbaası, Kahire, 1399.
- el-Hatib el-Bağdadi, Ebu Bekr, Ahmed b. Ali, Tarihi Bağdat, Kahire, 1349/1931.
- Dehlevi, Şah Velıyullah Ahmed b. Abdurrahim el-Faruki el-Dıhlevi, el-İnsaf Fi Beyanı Sebebi el-İhtilaf Fi el-Ahkam el-Fıkhiyye, Kahire.
- Zehebi, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman, el-İber Fi Haber, Kuveyt 1960.
- Tezkire el-Huffaz, Haydarabad.
- Reşad Salim, Muhammed Reşad Refik Salim, Mukarene Beyne el-Gazzali ve İbn Teymiyye, Kuveyt, 1395/1975.
- Reşid Rıza, Mesele al-Mâiyye, Dini Risaleler içinde, neşr: Ali Yusuf.
- Zirikli, Hayreddin Zirikli, el-Alam, Beyrut, 1979.
- el-Şubki, Tacuddin Abdulvehhab, Tabakat el-Şafiiyye, Kahire, 1324.
- Sürur, Taha Abdalbaki Sürur, el-Hallac Şehid el-Tasavvuf el-İslami, Kahire, 1981.
- Sellâme el-Garami, el-Berahin el-Satia Fi Redd Bazı el-Bida el-Şaia, Kahire, 1366
- Sülemi, Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin b. Musa, Tabakat el-Süfiyye, 1380.
- Uyub el-Nefs ve Müdavatuha, tah: Muhammed Abdulmünin Hafacı ve Abdulaziz Şeref, 1981.
- Sühreverdi, Ebu Hafs Ömer b. Muhammed b. Abdullah, Avarif el-Mearif, Kahire, 1957.
- Şehir Muhtar, el-Tescim İnde el-Müslimin (Mezheb el-Keramiyye), Kahire, 1971.

- Seyyid Numan Hayruddin, Şehir İbn Alusi Bağdadi, Cilaü'l el-Ayneyn Fi Muhakemeti el-Ahmedeyn, Beyrut.
- Suyûtî, Celalüddin Abdurrahman b. Ebu Bekr, Savn el-Mantık ve el-Kelâm An Fenn el-Mantık, Neşr: Ali Sami Neşşar ve Seyyide Saad Ali Abdürrezzak, 1389/1980.
- Şetta, İbrahim Desüki Şetta, Siretü Şeyh el-Kebir Ebu Abdullah Muhammed b. Hafif, Kahire, 1397/1977.
- Şeref, Muhammed Celal Şeref, A'lam el-Tasavvuf Fi el-İslam, İskenderiyye, 1976.
- Şa'ra'ni, Abdulvahhab b. Ahmed b. Ali, el-Tabakat el-Kübra.
- Şehristani, Muhammed b. Abdulkerim, el-Milel ve el-Nihal, 2 cild tah: Muhammed Seyyid Kiyani, 1396/1976.
- Sâbüni, Ebu Osman İsmail b. Abdurrahman, Akide el-Selef Ashab el-Hadis Akide el-Fırak el-Naciye Mecmuası içinde, Kahire, 1400.
- Abdulhalim, Mahmud, Üstaz el-Sairin el-Haris b. Esed el-Muhasibi, Kahire, 1973.
- Felsefetü İbn Tufeyl ve Risaletü Hayy b. Yakzan, Mısır.
- Fudayl b. İyaz, Kahire, 1971.
- İyad, Ahmed Tefvik İyad, el-Tasavvuf el-İslami, Tarihuhu ve Medarisuhü, Kahire, 1970.
- Afifi, Ebu el-Ala Afifi, el-Ayan al-Sabite Fi el-Adem, Kitab el-Tezkarı li Muhyiddin İbn Arabi içinde, 1969.
- Gazzali, Ebu Hamid, İhya Ulum ed-Din, 4 cild. Kahire, 1377/1957.
- Mişkat el-Envar, tah: Ebu'l Ali Afifi, Kahire, 1946.
- el-Madnûn bin Ala Ehli Gayrihi.
- Mearic el-Kuds Fi Medaric Marifet el-Nefs, Kahire 1988/1388
- el-Munkız Min el-Dalal.
- el-Kari, Ali b. Sultan Muhammed el-Kari, el-Mevzuat.
- Kasım, Mahmud Kasım Dirasat fi el-Felsefe el-İslamiyye, Mısır, 1972.
- Kaşani, Kemalüddin Abdürrezzak Kaşani, Istilahat el-Sûfiyye, tah: Muhammed Kemal İbrahim Cafer, Mısır, 1981.
- Kurtubi, Ebu Abdullah Muhammed b. Muhammed el-Kurtubi, el-Tezkâr Fi Efdal el-Ezkar Fi Fadl el-Kur'an, Kahire, 1979
- Kuşeyri, Abu Kasım Abdulkerim, Risale el-Kuşeyriyye, 2 cild. tah: Abdulhalim Mahmûd ve Mahmûd b. Şerif, Kahire, 1972.
- Kamer Kiyani, Fi el-Tasavvuf el-İslami, Beyrut. 1962.
- Kehhale, Ömer Rıza Kehhale, Mucem el-Müellifin, Beyrut.
- Kelabazi, Ebu Bekr Muhammed Kelabazi, el-Taarruf Li Mezhebi

- Ehli el-Tasavvuf**, tah: Abdulhalim Mahmud ve Taha Abdulbaki Sürür, Kahire, 1380/1960.
- Laoust, Henri Laoust, Nazariyyatı Şeyh el-İslam İbn Teymiyye Fi el-Siyase ve el-İçtima**, tercüme: Muhammed Abdulazim Ali, İskenderiye, 1396/1976.
- Muhasibi, Haris b. Esed el-Muhasibi, el-Riaye Li-Hukukillah**, tah: Abdulkadir Ahmed Ata, Kahire, 1970.
- Kitab el-Tevehhüm**, Kahire 1399.
- Medkur, İbrahim Medkur, Nusüs el-Felsefiyye**, Mısır, 1976.
- Muhammed Seyyid el-Egâni, Şeyh el-İslam Abdullah el-Ensari**, Kahire.
- Muhammed Safiyyüddin Buhari Hanefi, el-Kavl el-Halli Fi Tercemeti İbn Teymiyye el-Hanbelli**, tahkik: Salim b. Abdullah Suudi Arabistan.
- Muhammed el-Medeni, el-İtticafat el-Sünniyye Fi el-Ehâdis el-Kudsiyye**, Haydarabad, 1358.
- Muhammed Mustafa Hilmi, İbn el-Farid ve el-Hubb el-İlahi**, Mısır, 1971.
- Muhammed Yusuf Musa, İbn Teymiyye Silsiletü el-Alam**, Kahire, 1977.
- Müslim, Sahih Müslim 5 cüz tah: Muhammed Fuad Abdulbaki**, Kahire, 1956.
- Mustafa Hilmi, el-Zühhad el-Evail**, İskenderiye, 1400/1979.
- Kavaid el-Minhac el-Selefi**, 1396/1976.
- Mamer b. Ziyad el-İsfahani, Şevâhid el-Tasavvuf**, yazma, Dar el-Kütüb el-Mısriyye, No: 66.
- Makdisi, Takiyyüddin İbrahim b. Müflih, Mesaib el-İnsan Min Mekaid el-Şeytan**, Batanta, Mektebe el-İslamiyye.
- Neşşar, Ali Sami Neşşar, Akaid el-Selef**, İskenderiye, 1971.
- Nekra ,el-Tahami Nekra, Fi Davi el-Kur'an ve el-Sünne**, Tunus, 2396/1976.
- Nevevi ,Ebu Zekeriyya, Yahya b. Şerefüddin Nevevi, el-Tıbyan Fi Adab Hameletü el-Kur'an**, Kahire, 1981.
- Bustan el-Arifin**, tah: Muhammed Haccar, Beyrut, 1399.
- Herevi, Ebu İsmail Abdullah b. Muhammed el-Ensari, Menazil el-Sairin İla el-Hakk**, Kahire, 1381/1966.
- Hilal, Muhammed Ganimi Hilal, el-Hayat el-Atfiyye Beyne el-Uzriyye ve el-Süfiyye**, Mısır, 1976.
- Yusuf Şevki, el-Silm el-Musiki el-Arabi**, Mısır 1969.
- Risale el-Kindi Fi Hayri Sinaat el Telif**, 1969. Dar el-Kütüb Matbaası.



on Teymiyye, adı pek çok tartışmaya karışmış ve görüşleri
lam dünyasında yüzyıllardır tartışılmış bir isimdir. Onun en
ok tartışma koparan yönlerinden birisi de, tasavvufa karşı
lduğu yolundaki iddiadır. Bu konuda, eserleri dikkatlice
kunup değerlendirilmeden aleyhinde çok yaygın bir
konsensus'' oluşmuştur. Elinizdeki **İbn Teymiyye'de Tasavvuf**
dlı bu eserinde Tıblavi Mahmud Sa'd, İbn Teymiyye'nin
elef-i salih ile sufi şeyhlerin görüşleri arasında
büyük ölçüde ittifak bulunduğuna inandığını ortaya koyuyor.
azar, İbn Teymiyye'nin tasavvuf düşmanı olduğu şeklindeki
yaygın bir yanlış anlamayı düzeltiyor ve onun tasavvufa
uşman olmak bir yana, sufi kültürden büyük ölçüde
ararlandığını ve birçok konuda onlarla aynı düşüncede
duğunu söylüyor. Bu eserin amacı, selefle gerçek sufilerin
nin esasları konusunda birleşmiş olduklarını göstermektir.



insan yayınları