

ISSN: 1302-6879

**YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ DERGİSİ**

JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES

HAKEMLİ DERGİDİR

YIL/YEAR : 2010 SAYI/NUMBER : 18 KIŞ /WINTER

İbn Teymiyye'ye Göre Akıl-Nakil İlişkisinde Delilin Konumu

Burhaneddin KIYICI

Yüzüncü Yıl Üniversitesi

İlâhiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalı

bkiyici@yyu.edu.tr

Özet

Hem yaşadığı dönemde hem de daha sonraki çağlarda etkisini sürdüren seçkin alimlerden biri olan İbn Teymiyye, dinî kaynakları okumada, delile bağlı bir yol açmanın gayretinde olmuştur. Mezhep ve kişi otoritesinden ziyade, bilginin ve bilginin oluşturduğu delilin götürdüğü sonuca varmak için daha özgür düşünmenin gerektiğini anlamıştır. Onun eserlerinde bu konuya yönelik eleştirileri çoktur. Metinleri bir ön yargı olmadan okumanın şart olduğunu vurgulamaktadır. Delilin bir bütün olduğu kanaatinde olan İbn Teymiyye, delilde belirleyici olanın aklilik değil kesinlik olduğunu, kat'î olanın öne alındığını ve delilin sahih veya fâsit olmasının belirlenmesini önemsemektedir. Aklî ve naklî delil anlayışından ziyade delilin ön kimliğine bakarak şer'î olan ve şer'î olmayan diye bir ayırım yaptıktan sonra aklî ve naklî olarak değerlendirmeye tâbi tutmaktadır. O'nun amacı, nakli de aklı da kesinlik çerçevesine oturtup bunlar üzerinde olması muhtemel aşırı uç yorumların ve keyfî değerlendirmelerin önünü almaktır. Bu tutumuyla sahih nakille sarîh aklın çatışmayacağı anlayışında karar kılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: İbn Teymiyye, delil, akıl ve nakil ilişkisi, aklî delil, naklî delil, sahih delil, fâsit delil

The Position Of Evidence In Ibn Taymiyyah's Understanding Of Mind And Narration

Abstract

İbn Taymiyya was one of the distinguished scholars who has maintained his influence both in his time and later times, has endeavoured to pave a way that linked with evidence for reading religious resources. He believed necessity of more free thinking to reach conclusion which has led knowledge and evidence that constituted it knowledge rather than sect and personal authority. There are many criticisms relating to this topic in

his works. He emphasizes on reading of texts without prejudice and expresses that this is a condition. İbn Taymiyya who is of the opinion that evidence is a whole considers important that determinant is certainty not rationality in evidence. He also considers important bringing of absolute evidence forward and determination of evidence as sound and vicious. He evaluates evidence as rational and narrational after distinguished it as lawful (religious) and unlawful (unreligious) looking at preliminary identification of evidence rather than understanding of rational and narrational evidence. His aim is to determine both mind and narration as definite and to prevent possible extreme commentaries on these and to try abviate arbitrary evaluations.

Key Words: İbn Taymiyya, evidence, mind and narration relationship, rational evidence, narrational evidence, sound evidence, vicious evidence.

Giriş

İslam düşünce tarihinde derin izler bırakan İbn Teymiyye¹, hem döneminde hem de kendinden sonra ki asırlarda üzerinde durulmamış bir alim olarak kalmıştır. Bunun sebebi de o çağlarda kurumsallaşmasını tamamlamış olan mezhep ve ekollerin, yönetimlerle olan birliktelikleridir. Eğitimin de böyle bir anlayış altında yapılması, tabiatıyla, bu tür ihmalleri de beraberinde getirmektedir. Buna rağmen ondan söz edilmiş olması, etkisinin bir göstergesi olarak kabul edilebilir.

İbn Teymiyye'nin mezhebi üzerindeki etkisi öylesine fazla olmuştur ki, kurucusundan etkilendiği kadar, hatta daha fazla İbn Teymiyye'den etkilenebilmiştir.² Mensubu bulunduğu İbn Teymiyye ailesinin, yaşadıkları bölgede, Hanbelî mezhebinin gelişimine önemli katkıları olmuştur.

H. 661/M.1263 yılında Harran'da doğmuş ve çocukluğunu burada geçirmiştir. Artan Moğol saldırıları sonucu ailesi 667/1269'da Şam'a göç etmiştir. Babası Şeyh Şehâbuddîn (ö.682/1283) devrinin önde gelen Hanbelî âlimi olmasıyla tanınmış ve Şam'da Dâru'l-Hadis medresesinde müderrisliğe atanmıştır.³

¹ Şeceresi, Ahmed Takiyyu'd-Din Ebu'l Abbas b. eş-Şeyh Şehâbu'd-Din Ebi'l Mehasin b. eş-Şeyh Mecdu'd-Din Ebi'l Berekât Abdusselam b. Ebi Muhammed Abdullah b. Ebi'l Kâsım el-Hıdır b. el-Hıdır b. Ali b. Abdullah el-Harrânî olup, ailesine nispetle İbn Teymiyye diye bilinir. İbn Abdilhâdî, *el-Ukûdu'd-Dürriyye min Menâkıbı Şeyhu'l-İslâm İbn-i Teymiyye*, Beyrut, trz, s. 3.

² Laoust, Henry, *Bahri Memlûkler Döneminde Hanbelilik*, Revue des Etudes İslamiques, çev: Veysel Uysal, 27/1-71, ysz., 1960, s. 1.

³ İbn Kesir, Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Kahire 1934, III/303.

İbn Teymiyye babasının medresesinde dil, fıkıh ve hadis dersleri almış⁴, sarf-nahiv ilminde de kendini yetiştirmiş⁵, 19 yaşında iken fetva vermeye ve kitap telif etmeye başlamıştır⁶. 682/1283 yılında babasının ölümünden sonra babasının yerine Şam'daki Câmî-i Kebîr de bulunan medreseye müderris olarak atanmıştır.⁷ O, ilim ve dinle meşgul olmaktan, fetva verip ders okutmaktan, vaaz ve irşadlarda bulunup kitap yazmaktan, ilmî araştırmalar ve incelemelerde bulunmaktan başka bir şeyle ilgilenmemiştir.⁸ Gerçeği bulmaya çalışan, delile dayanan, ispata bağlı, Kur'ân ve sünnete uyan biridir. O, çok derin ve geniş bilgisiyle birlikte düşünme ayrıcalığına, müstakil fikrî yapıya, araştırma ve inceleme tutkusuna sahip bir alim olarak müctehidçe bir davranış içinde olmuştur. İbn Teymiyye geçmiş âlimlerin düşüncelerine körü körüne bağlanmayı şiddetle reddederek insanları 'Selef Yolu' olarak tabir ettiği ilk döneme ve o dönemin bilgi kaynaklarına başvurmaya davet etmiştir.⁹ O, açıklık kazanmış bilgilerde ve pek çok ilim dallarında içtihad eden ve yenilikler getiren kişidir.¹⁰

İbn Teymiyye'nin tutumunu Henry Laoust 'Yeni Hanbelîlik' diye tarif etmektedir.¹¹ İbn Teymiyye'nin doktrini her şeyden önce, Hanbelîlik etrafında, Hanbelîlik ruhu içinde bir sentez ve barıştırma, vasat/orta yol doktrini olmuştur. Bu orta yol doktrini, genel bir bakışla sıralanmış ve birbirine bağlanmış bir bütün içinde her sisteme gereken önemi vermektedir. İbn Teymiyye şöyle der: '*Kelâmcılar, sistemlerini akıl; hadisçiler nass, mutasavvıflar da irâde üzerine kurdular.*' Görüldüğü gibi akıl, nass ve irade, açıkça onun nazariyesini teşekkül ettiren üç temel unsurdur.¹²

İbn Teymiyye zamanının siyâsî ve toplumsal meseleleriyle, yakından ilgilenmiş ve mücadelesi bu noktada kendini

⁴ İbn Abdilhadi, Yusuf b. el-Hasan, *el-Ukûdu'd-Dürriyye*, Beyrut trs., s. 3.

⁵ İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, Haydarabad 1972, I/152-153.

⁶ İbn Abdilhadi, *el-Ukûdu'd-Dürriyye*, s. 4; İbn Receb, Abdurrahman b. Ahmed, *ez-Zeylû alâ Tabakâtü'l-Hanâbile*, Kahire 1953, II/388.

⁷ İbn Abdilhadi, *el-Ukûdu'd-Dürriyye*, s. 4; İbn Receb, *ez-Zeylû alâ Tabakâtü'l-Hanâbile*, II/388; İbn Kesir, *el-Bidâye*, XIII/303.

⁸ en-Nedevi, Ebu'l Hasan, *İslâm Önderleri Tarihi*, İstanbul 1992, s. 173.

⁹ Arpa, Enver, *İbn Teymiyye'nin Kur'ân Anlayışı*, Fez Yayınları, Ankara 2002, s. 25.

¹⁰ en-Nedevi, *İslâm Önderleri Tarihi*, s. 182.

¹¹ Laoust, Henry, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*, çev., E. R. Fırlıklı-Sabri Hizmetli, Pınar Yay., İstanbul 1999, s. 283.

¹² Laoust, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*, s. 288.

belirginleştirmiştir. Sahâbe ve tâbiîn dönemini ısrarla vurgulaması, karışık ortamdan kaçınmak için olsa gerektir. Ayrıca, farklı görüşler ve içtihadlar ortaya koymasının da bu taassubî yapıya karşı bir duruş olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu tavrı ile o, yepyeni bir taraf oluşturmuştur. Hanbelîlerin usûlünü benimsemekle birlikte delillerin değerlendirilmesini ve kişinin gerektiğinde içtihadta bulunmasını gerekli görmektedir¹³. İctihadı da nass merkezli yapmakta, Kur'ân ve Sünnet metinlerini te'vile dalmadan ele alıp neticeye ulaşmaya çalışmaktadır. Bu iki kaynaktan tatmin edici bir çözüm bulamadığında, sahâbe kavillerine başvurmaktadır. Onun buradaki amacı, genellikle metnin delâletini açığa çıkarmaktır.¹⁴

Aslında İbn Teymiyye, gelenekçi çizgiye açılımlar ve yenilikler getirmeye çalışmıştır. O, sert üslubunun etkisinde kalmadan incelendiğinde, hatta objektif karşılaştırmalar yapılabildiğinde, görüş ve yaklaşımlarının bazılarının dînî ve toplumsal anlamda yeni söylemler ve açılımlar getirebilecek yapıda olduğu görülecektir. İbn Teymiyye'nin her türlü akliliğin karşısında yer almayıp bilakis ciddi eleştiri ve tahlillere imkan veren alternatif bir akılcılık geliştirdiğini görmekteyiz.

Akıl Anlayışı ve Eleştirileri

Akıl, Ahmed b. Hanbel'de insanda doğuştan mevcut bir tabiat olarak görülür. Büyük çapta selefin itikâdî görüşlerini savunan İbn Hazm (ö.456/1064) ise, aklı bir cevher değil, aksine ruhun bir kuvveti ve fiilinden ibaret olan âraz olarak kabul eder. Zira ona göre kuvvetli ve zayıf akıldan bahsedilebildiği halde, bu özellikler cevher için söz konusu değildir. Ayrıca aklın zıddı vardır ki bu da ahmaklıktır; halbuki cevherin zıddı yoktur. Çünkü zıtlık sadece bazı keyfiyetlere ait bir hususiyettir. Buna göre akıl, nefsin bir fiili ve onun kuvvetlerindendir. İbn Hazm'a göre bütün İslâm âlimleri aklı 'iyiyi kötüden ayırt edip iyi olanı yapma ve kötü olandan kaçınma gücü' anlamında kullanmışlardır. Filozofların, aklı, basit bir cevher kabul etmelerini mantikî temelden yoksun bulan İbn Hazm nazarında görme, işitme, konuşma gibi fonksiyonları gerçekte icra eden akıldır.¹⁵

İbn Teymiyye, Ahmed b. Hanbel ve İbn Hazm'ın görüşüne katılarak aklı, adı ister sıfat, ister âraz olsun 'insanın doğru ve faydalı olanı bilip davranışlarına bu doğrultuda yön vermesini sağlayan

¹³ İbn Teymiyye, *Sırâtı Müstakim*, Çev., Salih Uçan, Pınar Yay, İstanbul 1990, II/60.

¹⁴ Arpa, *İbn Teymiyye'nin Kur'ân Anlayışı*, s. 61.

¹⁵ Yavuz, Yusuf Şevki, *'Akıl'*, DİA., İstanbul 1989, II/243.

tabiat/ğarîze' olarak kabul eder. Ona göre de akıl, rûhî bir güç olup, bir cevher değildir. İnsanda mevcut bir âraz veya sıfat olarak adlandırılabilir olan akıl, gözdeki görme gücüne benzetilebilir.¹⁶ Aklî ilimler, Allah'ın âdemoğluna idrakler vasıtasıyla yaratılıştan öğrettiği bir şeydir¹⁷ demek sûretiyle İbn Teymiyye'nin fıtratla aklı ilişkilendirdiği görülmektedir. İbn Teymiyye, dînin nasslarına sıkı sıkıya bağlı olmasına rağmen aklın konumunu ihmal etmemiştir. O, ikisini telif eden bir kimsedir ve gerçekten onun gibi birleştirici bir şahıs daha tasavvur edilemez.¹⁸ Onun bu özelliği eserlerinde görülmektedir.

Kur'ân, aklın fonksiyonuna önem veren âyetlerle doludur. İbn Teymiyye de akla çok fazla önem vermektedir.¹⁹ Aklî düşünce için gösterdiği hürmet, aklı taklitten uzak tutmak olmuştur. Görüşlerinde, bir mezhebe bağlı kalmamakta, aksine, delili kendi anlayışına göre ikame etmektedir.²⁰

Felsefecilere göre akıl, kendi başına kâim bir cevherdir. Bu anlam Kur'ân ve Sünnet'e uygun değildir. İbn Teymiyye, Arap dilinde ve İslâm öğretilerinde aklın, kendi başına müstakil bir varlık olarak ele alınmasına şiddetle karşı çıkmakta ve böyle düşünenlerin Kitap ve Sünnet'in muhtevasını ve anlamını bilmediklerini söylemektedir.²¹ Felsefecilerin anlayışına göre aklın müstakil küllî bir varlık olması, semâvî dinlerin anlayışına uygun değildir. Onlar, Allah'ın akıl veya yıldızlara/feleklere yaratma kudretini verdiğini söylemektedir. Zira Allah, yaratmamakta, ilk akıl yaratmaktadır. Bundan sonra da peş peşe yaratmanın olması gelmektedir ki bu, 'Allah her şeyin yaratıcısıdır'²² âyetine açıkça terstir.

İslâm düşünce tarihinde Aristo mantığına en geniş ve esaslı eleştiri yapan kişi İbn Teymiyyedir. Ondan önceki eleştiriler daha mevzîdir. Kelâmcıların Aristo mantığını kullanmalarını birçok konuda esas kabul etmelerini yanlış gördüğü için o, müstakil bir eser yazmıştır.

Bundan dolayı mantık ilminin temelini oluşturan tasavvur ve tasdik konularını, bunların aslını oluşturan tanım ve kıyas görüşlerini

¹⁶ Yavuz, 'Akıl', II/243; İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'l-Fetava*, VIII/24,539; IX/271, 286-288.

¹⁷ İbn Teymiyye, *er-Redd ale'l-Mantıkıyyîn*, s. 24.

¹⁸ Abd, Abdullatif Muhammed, *Dirâsât fî Fikri İbn Teymiyye*, Kahire 1981, s. 94.

¹⁹ İbn Teymiyye, *Nübüvvet*, s. 47.

²⁰ Abd, *Dirâsât* s. 97.

²¹ İbn Teymiyye, *Furkân*, s. 88.

²² Zümer, 39/62.

hedef olarak eleştirmiştir. Çünkü mantıkta bilgi, tasavvur ve tasdike dayanır. Tasavvurun aslı tanım, tasdikın aslı da kıyastır. Bunlarla birlikte diğer mantık konularını da irdelemiştir. Her ne kadar mantık ilminde bazı doğru bilgiler ve bunlardan elde edilen hükümler varsa da esasları yanlıştır. Bu sebeple, böyle bir şeyi esasları sağlam olan İslâm'a ve onun ilimleri arasına sokmaya çalışanlara karşı tepkilidir. Yunan mantığına zeki insanların ihtiyacının olmadığını, ahmaklara da herhangi bir faydasının bulunmadığını belirtir. Ayrıca, Yunanlıların mantıkta zikrettikleri şeylerin çoğu, ilâhiyât konusundaki fâsit usûllerinden kaynaklanmaktadır.²³ Böyle fâsit olan bir şeyin, zihni koruyacak bir ilim olarak takdim edilmesi yanlıştır. Çünkü, aslı, sûreti, ilkeleri ve usûlleriyle tamamen hatalıdır. Önceki bilginler mantığa muhtaç olmadan düşünmüşler ve hata etmemişlerdir. İlk dönem İslâm âlimleri de mantığı ve usûllerini fâsit görerek karşı çıkmışlardır.²⁴ İbn Teymiyye'ye göre din, mantık ölçüleriyle tespitten çok daha yücedir.

İslâm düşüncesinin Yunan mantığına ihtiyacı olmadığını ortaya koyan İbn Teymiyye'ye göre İslâm, kendi metodunu da içinde barındıran bir sistemdir. Bundan dolayı da Müslümanların usûl yönünden başkalarına ihtiyaç duymalarının düşünülmesi doğru değildir. Allah'ın kalplere kendisiyle işlerin ölçülüp tartılacağı bir ilim vermesinin sonucu olarak, kalplerin benzerlikleri ve farklılıkları anlaması hususunu, Allah mizan olarak koymuştur.²⁵ Allah bunu Resulleriyle haber vermiştir. Bu mîzanla, benzerlik ve farklılıklar, neyin ne ile bâtil olduğu ve benzerler arasındaki ortak bir ölçü ile birbirlerinin misli olduğu bilinir.²⁶

Mîzan, benzer şeyleri aynı, farklı şeyleri ayrı hükümlere tâbi kılma denen aklî bir ölçüdür. İbn Teymiyye de bu ölçüyü esas alarak, Kur'ân ve Sünnet'e dayalı bir yöntem üzerinde durur. Kur'ân'daki misaller ve kıyaslar, bu şekilde çokça yapılmaktadır. Allah kıyaslanan gerçekleri ve verilen misalleri, iki benzer şey arasındaki eşitliği ve iki ayrı şey arasındaki farkı açıklamıştır. Bu aklî mîzan haktır. İki benzer arasındaki eşitliği içeren, iki muhtelif şey arasındaki farklılığı gösteren sahih bir kıyastır. Allah ortak bir ölçü olan mîzanı Resul'üne imanı indirdiği gibi indirmiştir.²⁷ Böylece İbn Teymiyye, Kur'ân eksenli, hâricî gerçek varlıklara dayalı, sade bir mantık anlayışı kurmaya

²³ İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'l-Fetavâ*, IX/82.

²⁴ İbn Teymiyye, *a.g.e.* IX/194-195.

²⁵ İbn Teymiyye, *er-Reddu ale'l-Mantıkiyyîn*, s. 316.

²⁶ İbn Teymiyye, *a.g.e.* s. 306.

²⁷ İbn Teymiyye, *a.g.e.* s. 314-315.

gayret etmiştir. Bunu yaparken de, sadece zinihsel yapıya dayalı anlayışı reddetmiş, tecrübeye ve tikele dayalı bir mantık kurmaya çalışmıştır.

Akıl yürütme yollarını, ta'lil/dedüksiyon, istikra/tümevarım ve temsil/analoji şeklinde olmak üzere üç çeşit görmek yanlıştır.²⁸ İnsanlar farklı şekillerde de akıl yürütebilirler. Önemli olan, delilin, delil olarak ileri sürüldüğü husus için gerektirici olmasıdır. Delilin şu veya bu tarzda ortaya konmuş olması sonucu değiştirmez.²⁹ Yakın bilgiye ulaşmak akıl yürütmenin şekliyle ilgili değildir. Bir istidlâlin yakın veya zan ifade etmesi, delilin gücüne bağlıdır. Mantıkçıların iddia ettikleri gibi, yakîne ulaşmanın yegâne yolu mantikî kıyas değildir. Bu yolla elde edilen sonuçların, temsili kıyasla elde edilmesi de mümkündür.³⁰

İbn Teymiyye kıyası farklı bir bakış açısıyla ele alarak sahih kıyas ve fâsit kıyas şeklinde ikiye ayırır. Bu sınıflandırma da kıyasın kendisinde bulunan özelliklere bağlıdır. İbn Teymiyye kıyasta fâsitliğin ölçüsünü, nassa aykırılık olarak görür. Kıyasla çelişen bir nass bulunduğunda, kıyasın kesinlikle fâsit olduğu bilinir. Yine nassın fâsitliğine delâlet ettiği her kıyas da fâsittir.

Nakil Anlayışı

İlâhî ve beşerî bilgi, bir dil vasıtasıyla gelmektedir. İbn Teymiyye de bu konuda hassas davranmakta, dil-bilgi ilişkisine önem atfetmektedir. O, dile çok önem veren bir dil uzmanı olmasına rağmen, yine de dil, onun için, bir amaç değil, dîni anlamaya yönelik bir araçtır. Çünkü dil, Allah'ın kitabını anlamak için bir vesiledir. İbn Teymiyye, nahve/gramere ayrı bir önem atfetmektedir. Onun Arap gramerine verdiği bu önem, Kur'ân'ı anlama söz konusu olduğunda, daha bir anlam kazanmaktadır. Kur'ân tefsirinde, nahivle ilgili hususlar üzerinde önemle durmakta ve 'Nahiv ilmi bir istinbat/çıkarıma ilmidir. Bu ilim Kur'ân'ın indirdiği dilin kanunlarını muhafaza etmede bir vesiledir'³¹ demektedir. Nahvin en önemli unsuru olan irabla mana arasında ilişki vardır. Çünkü, irabdaki hata neticesinde manada hata ortaya çıkmaktadır. O'na göre, mutlak kelâm, 'mana' için olan ve bir arada bulunan harfler için bir isimdir.

²⁸ İbn Teymiyye, *er-Reddu ale'l-Mantıkiyyîn*, s. 136.

²⁹ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, s. 241-242.

³⁰ Yaren, M. Tahir, *İslâm Kültüründe Mantık Çalışmalarına Karşı Fikirler*, s. 86.

³¹ İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünne*, VII/529

Dilcilerin dediği gibi kelâm, isim, fiil ve harften oluşan ve harflerle manaya mutabakatı/uygunluğu olan şeydir.³²

Nahiv ilminin, Kur'ân'ı en doğru anlayan insanlar olan sahâbe döneminde bir ilim olarak Hz. Ali zamanında ortaya çıktığını³³ belirterek, dil konularındaki tartışmalarda, her hangi bir dil ekolünün taraftarı olmamış, delilin gösterdiği sonuç ne ise o görüşü kabul etmiştir.

İbn Teymiyye, lafzın manasına uygun olarak, zâhirine hamledilmesine önem vererek, dilde bulunan kural ve kaideleri tahlil etmektedir. Nitekim o, bu kaidelerden biri olan takdim ve tehir konusunu Arap dilinin en önemli özelliklerinden biri görmüştür.³⁴ Ayrıca, kelâmın tertibinde bir değişme olmaksızın, kendi nazmı ve tertibi üzere ifade edilmesinin asıl olduğunu söylemektedir. Herhangi bir karine olmadan, lafzın aslına muhalefet etmenin caiz olmadığı görüşündedir. Nitekim, ona göre takdim ve tehir, bir karineyle birlikte olursa câiz olup herhangi bir kapalılık olursa câiz değildir. Çünkü bu durum, muhatabı aldatmaktadır.³⁵ İbn Teymiyye hazf ve takdim hususunu da Arap dilinin güzelliklerinden kabul etmekte, makbul hazfin, mananın zâhirine uygun olmasına dair örnekler vermektedir.³⁶

Kur'ân'a toplumsal hayat içinde son derece aktif bir rol biçen, onu toplumsal ve ferdî hayatın tek tanzim edicisi olarak kabul eden ve insanların dünya ve âhiretteki mutluluklarının yegâne kaynağı olarak sunan İbn Teymiyye, Kur'ân'ı sadece bir bilgi kitabı olarak görmemektedir. Ona göre Kur'ân, normatif bir mesajdır ve bu yüzden mutlaka anlaşılması gerekmektedir.³⁷ Kur'ân'ın tümünün anlaşılmasının gerekliliğini savunarak, Allah'ın manası bilinmeyen bir şeyi indirmiş olmasının düşünülemeyeceğini söylemektedir. Vahiy bir mesaj olduğuna göre, vahyin anlaşılması gerekir. Anlaşılmayan bir şey mesaj olamaz. Bundan dolayı İbn Teymiyye, Allah'ın insanlara anlamayacakları bir dilde hitap etmesinin düşünülemeyeceği kanaatindedir.³⁸

İbn Teymiyye, Kur'ân'ın tümünün Hz. Peygamber tarafından açıklandığı fikri üzerinde ısrarla durmaktadır. Kur'ân'ın manası ve

³² İbn Teymiyye, *Mecmû'âtü'l-Fetevâ*, XII/217, 244, 245.

³³ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, VII/529.

³⁴ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, XXXI/89.

³⁵ İbn Teymiyye, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut trz., VI/231.

³⁶ İbn Teymiyye, *Dekâiku't-Tefsîr*, Müessetü Ulûmü'l-Kur'ân, Beyrut 1984, II/335.

³⁷ Arpa, *İbn Teymiyye'nin Kur'ân Anlayışı*, s. 74.

³⁸ İbn Teymiyye, *Mecmû'âtü'l-Fetevâ*, 17/397.

lafızları Hz. Peygamber tarafından anlaşılmış ve ümmete izah edilmiştir. Hz. Peygamber'in ashabına Kur'an'ın kelimelerini açıkladığı gibi, manalarını da açıkladığının bilinmesi³⁹ ve üzerinde düşünülmesinin gerekliliği kesin bir hükümdür.⁴⁰

Bilgi için yegâne kaynak nakil olup, onun aslını da âyet ve hadisler oluşturmaktadır.⁴¹ Ayetleri olduğu gibi ele alıp onları tefekkür etmek gerekir. İlim ya masumdan (peygamberden) sahih olarak gelen bir nakil/rivayet, ya da malum delile dayalı bir sözdür.⁴² O, "Önceden belirlenmiş fikirlerle, âyetler üzerinde düşündüğümüz zaman, o âyette, ancak o belirlenmiş fikri buluruz. Dolayısıyla âyetler üzerinde düşünürken sadece âyeti ele alıp, verilmek istenen hükmü âyetten almalıyız."⁴³ diyerek, peşin fikirlerle delil arama yerine, delilden bilgi üretmeyi yeğlemiş, eleştirel tahlil yöntemiyle hareket ederek, yapıcı ve üretken olmaya çalışmıştır.

Bir âyeti tefsir ederken veya bir meseleyi izah ederken onunla ilgili Kur'an'da geçen bütün âyetleri inceleyerek tahlillerde bulunmakta ve oradan bir hüküm çıkarmaya çalışmaktadır. Bugün 'konulu tefsir metodu' şeklinde isimlendirilen usûl, 'Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri metodunun, Kur'an tertibine göre değil de, müstakil, daha geniş ve esaslı bir şekilde kullanılması'⁴⁴ şeklinde tanımlanmaktadır. Bu tavrı ile önceki müfessirlerden ayrılmakta, takip ettiği konulu ve bütüncül yaklaşımla, kelâmın manasını bir bütün olarak ortaya çıkarmayı amaçlamaktadır. Bunu yaparken de, kelime ve kavramların izahını ihmal etmemektedir.

Hz. Peygamber, Kur'an'ın, hem lafızlarını hem de manalarını ayrı ayrı izah etmiştir diyen İbn Teymiyye, Kur'an ve sünnette, Kur'an'ın tefsiriyle ilgili bir açıklama bulunmazsa sahâbe sözlerine başvurmanın gerektiğine inanmaktadır. Çünkü onlar, bu konuda daha çok bilgi sahibidirler. Özellikle de dört büyük halifenin sözlerine mutlaka müracaat etmek gerekir.⁴⁵ Dînî ve ilmî konularda, selefîn söz ve davranışlarını bilmek, sonrakilerin söz ve davranışlarını bilmekten daha hayırlıdır. Sahâbelerle bir arada bulunmuş ve onlardan tefsir almış olan tabiinin ileri gelenlerinin sözleri ve tefsirleri de İbn

³⁹ İbn Teymiyye, *Mukaddime fi Usûli't-Tefsîr*, Thk., Adnan Zerzur, Beyrut 1971, s. 35.

⁴⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'l-Fetvâ*, 17/390.

⁴¹ İbn Teymiyye, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, II/60-62.

⁴² İbn Teymiyye, *Mukaddime Usûli't-Tefsîr*, s. 33.

⁴³ İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'l-Fetvâ*, IV/36-37.

⁴⁴ Güngör, Mevlüt, *Tefsirde Konulu Tefsir Metodu*, İslami Araştırmalar, c. 2, sayı. 7, Ankara 1988, s. 50.

⁴⁵ İbn Teymiyye, *Mukaddime fi Usûli't-Tefsîr*, s. 95.

Teymiyye'nin tefsirinde kaynaktır.⁴⁶ İbn Teymiyye, âyetin anlaşılmasına yardımcı olduğuna inandığı sebebi nüzûle de yer vermektedir. Çünkü, sebebin bilgisi insanı müsebbibin bilgisine götürür, demektir.⁴⁷

Kim, Kur'ân'ı aklî doğrular, kanıtlar ve kıyaslar olarak isimlendirilen gerekçelerle veya ilham ve keşiflerle terk eder ve tartışmaya girerse kendisinde hiçbir hüccet olmadığı halde Allah'ın âyetlerine karşı mücadele eden kimse konumunda olur.⁴⁸ Kur'ân'ı anlamada bid'at ve tahriflere sebebiyet veren, aşırı te'villerden ve batınî yorumlardan korunması için selefin yolundan gitmek gerektiği kanaatindedir.

İbn Teymiyye'nin, Allah ve Resul'ünün din olarak ortaya koydukları⁴⁹ diye tanımladığı Sünnet, şariat gibi Resulullah'ın ortaya va'z ettiği şeylerdir. Resul'e itaatın Allah'a itaat olması hususu, sünnetin otoritesini ortaya koymaktadır. Sünnet'in delil oluşuna, *'Evlerinizde okunan Allah'ın ayetlerini ve hikmeti hatırlayın.'*⁵⁰ âyetindeki 'hikmet' kelimesinin sünnet olduğunu sürekli vurgular.⁵¹ Kitapla kastedilen, nebevî vahyin somut ifadesi olan Kur'ân, hikmetle kastedilen ise, Kur'ân'ın Hz. Peygamber tarafından uygulanması anlamına gelen sünnettir.⁵² Rasulullah, Allah ile insanlar arasında onun emrinde, nehyinde, helal ve haram kılmasında vasıtaadır.⁵³

Sünneti sınıflandırırken klasik üçlü tasnifi kullanmaktadır. Nitekim, nebevî hadisi tanımlarken, Resulullah'ın nübüvvetinden sonra söz, fiil ve ikrar olarak rivâyet edilenler olduğunu ve bu üç vecihten sabit olduğunu söylemektedir.⁵⁴ Resulullah'ı örnek almak onun yaptığını, onun yaptığı şekilde yapmaktır. Bu, ancak onun kastettiği gibi kastederek olur.⁵⁵ Görüldüğü gibi İbn Teymiyye, sünnetin anlaşılması ve Resulullah'a uyma konusunda amelin sûretinin değil, maksadın hedeflenmesi gerektiğini söylemektedir.⁵⁶

⁴⁶ İbn Teymiyye, *Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr*, s. 102-104.

⁴⁷ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, s. 47.

⁴⁸ İbn Teymiyye, *Kitabu'l-İstikâme*, 1988, s. 22.

⁴⁹ İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'l-Fetava*, (Kahire bsk.) IV/436.

⁵⁰ Ahzab, 33/34.

⁵¹ Özer, Salih, *Sünneti ve Hadisi Yeniden Düşünmek*, Pınar Yayınları, İstanbul 2004, s. 98.

⁵² Okumuş, Bünyamin, *İbn Teymiyye'nin Peygamberlik Anlayışı*, Ankara 2004, Yayınlanmamış Doktora Tezi, s. 48.

⁵³ İbn Teymiyye, *Kitâbul İmân*, Mısır 1325, s. 16.

⁵⁴ İbn Teymiyye, *İlmu'l-Hadîs*, Mısır 1984, s. 53.

⁵⁵ İbn Teymiyye, *Mecmûatu'r-Resâil ve'l-Mesâil*, Mısır 1341, V/95.

⁵⁶ Özer, *a.g.e.*, s. 102.

Hadis değerlendirmesinde, hadis metnini öncelemekte ve onunla ilgilenmektedir.⁵⁷ Bu ilgisi, onu formel hadis usûlüne ters bir takım değerlendirmelere iterek; hadis tenkidine bakışının, sadece isnadla sınırlı olmadığını göstermektedir.⁵⁸

Sünnete bu kadar değer vermesi, peygamberliğe verdiği önemden kaynaklanmaktadır. Çünkü Peygamberleri, Allah'la insan arasında elçi kabul ettiği gibi, onları bilgi kaynağı olarak da görmektedir.⁵⁹

Sünnetin ikinci asıl olması, sadece tertip açısından değildir. İbn Teymiyye'nin görüşlerinde, Kur'an ve sünnet olguları birbirleriyle iç içe girmektedir. Bazen istidlâl açısından Sünnet'ten önce Kur'an'la delil getirmeyi öne almaktadır.

Sonsuz bir deniz olduğu için, Sünnet'in tümünün bilinmesi şart değildir. Yalnız ahkâmla ilgili hadislerin bilinmesi yeterlidir.⁶⁰ Selef ve imamlar, Resulullah'tan gelen bilgileri tereddütsüz kabul etmişlerdir. Çünkü, onun izinde olmak, sözünü almak ve ona uymaktır. Onun dışındakilerin sözleri alınabilir de terk edilebilir de.⁶¹

İbn Teymiyye, sahâbe ve tabiin olarak kabul ettiği selevin Kitap ve Sünnet'e uygun hak mezhep olduğu görüşündedir. Onlar, insanların Kitap ve Sünnet'i en iyi anlayan ve bilenleridir. Bu yol sarîh ma'kûle delâlet etmektedir.⁶² İbn Teymiyye, selevin yolunun sadece nasslara iman olarak algılanmasını yanlış görmektedir. Onlar, nassları, manaları ve delâletleriyle birlikte apaçık bir akılla ele almaktadır. Sahâbeler, nassların anlamlarını en iyi bildikleri gibi, aynı zamanda, akli konulara da hâkimdirler.⁶³ Onlar aralarında tartıştıkları hususları, Kitaba ve Sünnete götürmüşlerdir.⁶⁴

Bilgi ve Usûlüddîn Anlayışı

İbn Teymiyye, bilgiye ulaştıran yollar ile bu yolların sıhhati arasında bir bütünlüğün olması gerektiğini söylemektedir. Bilgi yolları çeşitlidir ve Hz. Peygamber'in Allah'tan getirdikleri, bilgi kaynaklarının başında gelmektedir. İbn Teymiyye, diğer bütün kaynaklara bir ölçü ve esas olması açısından bu hususa ayrıca önem

⁵⁷ İbn Teymiyye, *Minhâcu's-Sünne*, VII/428.

⁵⁸ Özer, a.g.e., s. 108.

⁵⁹ İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'l-Fetavâ*, II/25.

⁶⁰ Karaman, Hayrettin, *İslâm Hukukunda Mezhepler*, Ref'ul-Melam Risalesi, İstanbul 1971, s. 42.

⁶¹ Karaman, a.g.e., s. 36.

⁶² İbn Teymiyye, *Der'u Teârûzi'l-Akl ve'n-Nakl*, V/379.

⁶³ İbn Teymiyye, a.g.e., VII/54.

⁶⁴ İbn Teymiyye, a.g.e., I/272.

vermektedir. Bu ölçüye uygun olanlar sahih, aykırı olanlar ise bâtıl ve geçersizdir. Hz. Peygamber'in Allah'tan getirdiği bilgilerin esasını Kur'ân oluşturmaktadır. Sünnet de bu bilgiye dâhildir. Allah'tan, âhîret gününden, geçmişte olanlardan, doğru ve gerçeklerden, emredilecek ve yasaklanacak hususlardan haber veren birine ihtiyaç vardır. Böyle biri olmazsa bâtıl, bid'at ve cehâlet ortaya çıkar. Bu bâtıl ve bid'atlar kimilerince aklî ilimler; kimilerince de ibadet, mücahede, zevk ve makamlar diye isimlendirilse de aynı olmaktadır.⁶⁵ Bir kimsenin kendi delil ve tanımıyla, kendi tanımının dışında başka şeylerin bir şey ifade etmeyeceğini söylemesi, çok büyük bir hatadır. Nitekim nazar ehlinin yaptığı budur ve 'ilim ancak mutlak olarak nazarla elde edilir' sözlerinde hata etmektedir. 'Nazara ihtiyaç yoktur, marifet/bilgi herkes için gereklidir' diyenler de, hatalıdır.

İbn Teymiyye'nin önem verdiği konulardan birisi de bilginin zorunluluğu hususudur. Ona göre bazı kimseler, görüş ve düşüncelerini, zarûrîlik, nazarîlik, kat'îlik veya zannîlik öncülleri üzerine kurarak görüşlerini, değişme ve dönüşmeyi kabul eden esaslar üzerine bina etmişlerdir. Sünnet'in bildirdiği bilgi hiçbir durumda çelişki kabul etmez bir gerçektir. Aynı zamanda Resul, gerçeğin bilgisine ulaştıracak olan burhanî aklî delilleri de ikâme etmektedir. Doğru bilgiye ulaştıracak yolların tarif edilmesi ise insanlara bir fayda temin etmektedir.⁶⁶ Bir bilgiyi birisi hisle, diğeri haberle, bir diğeri nazarla bilir. Bunların hepsi âdemoğlu için ilim (yani bilme) yollarıdır.⁶⁷

İbn Teymiyye'ye göre, Allah Resul'ünün getirdiği bilgiler, dînin bütününe; usûl ve fûrûna, bâtın ve zâhîrine yönelik açıklamalar getirmektedir.⁶⁸ Resul insanlar için aklî delillere ve yakînî burhanlara rehberlik etmiştir⁶⁹ Böylece İbn Teymiyye, bilgiye kaynaklık eden nassın kapsamını belirlemiş olmaktadır. Nassla ilgili gelen bilgilerin sağlamlığı ve sıhhatini de elde etmek gereklidir. Bilgi için nassın indiği dilin de iyi bilinmesi önemlidir. Nassları bağlamının dışında, dil açısından zâhîrinden ve hakiki olarak da konulduğu anlamdan başka bir şeye çevirmek doğru değildir. Bundan dolayı selef, lafzı olduğu gibi kabul etme yoluna gitmiştir. İbn Teymiyye'ye göre nakil yoluyla gelenler de, bilginin kaynaklarındandır.

⁶⁵ İbn Teymiyye, *Kitâbu'l-İstikâme*, Medine 1403, II/299.

⁶⁶ İbn Teymiyye, *Der'u Teârûzi'l-Akl ve'n-Nakl*, III/303-304, 306.

⁶⁷ Ahmedi, Abdulhalim, *Mantiku İbn Teymiyye, Kırâatün Cedidetün, Hel Enkere'l-Bedîhiyyât ve limâzâ*, ed-Dirâsâtü'l-İslâmiyye, İslamabad, 1992, s. 36.

⁶⁸ İbn Teymiyye, *Kitâbu'l-İstikâme*, II/299.

⁶⁹ İbn Teymiyye, *Meâricu'l-Vüsûl*, (M. Resâil içinde), Mısır 1323, I/183.

İbn Teymiyye, filozofların tümel kavram anlayışlarına şiddetle karşı çıkmaktadır. Ona göre tümel, insan zihninin dış gerçekliğe uyan veya uymayan soyutlamasından başka bir şey değildir. Bir tümelin gerçek gibi farz edilmesi, fıtrata aykırıdır. Çünkü fıtrat, gerçek dünyada tümel gibi şeyleri idrak edememektedir. Dış varlıklar, sadece bireysel olup özel şeylerdir ve gerçektirler. Bu yüzden yalan haberlerle ilgili durum gibi filozofların tümel anlayışlarının dış âlemde gerçekliği yoktur.⁷⁰

İbn Teymiyye'ye göre fıtrat, Allah'ı ve muhabbetini bilmek için tayin edilen bir güçtür. Fıtrat, bir taraftan algı ve idrakin güçlerinden oluşmakta olan akıl melekesi ve anlayış, diğer taraftan irade kabiliyeti ve his gücünden oluşmaktadır. Bu iki grup meleke birbirini tamamlayıcıdır.⁷¹ İbn Teymiyye, fıtratın selim ve selamette olması gerektiğini vurgulayarak⁷² zarûrî fitrî bilgilerin fıtratın sıhhati ve selametiyle birlikte hâsıl olduğunu söylemektedir. Heva hevese uyma ve körü körüne taklidi, fıtratı bozan unsurlardan saymaktadır.

İbn Teymiyye'nin kelâm ve felsefeyle ilgili bakış açısı, onun insan bilgisinin tabii olması problemine olan yaklaşımıyla ilgilidir. O, bilgi teorisini tamamıyla kendi dînî kanaati üzerine temellendirmiştir.⁷³ Ona göre, Allah, insanlığı Allah'ı bilmek ve tasdik etmek, bâtılı bilmek ve onu reddetmek demek olan fıtrat üzere yaratmıştır. İnsan, mevcut olan hakikati, fıtratla kabul eder, faydalı olan hakikati, fıtratla bilip ona sevgi duyar. Var olmayan bâtılı ise fıtratla onu yalanlar, ondan kaçınır ve inkâr eder.⁷⁴

Delilden bağımsız olarak İbn Teymiyye, bilginin elde edilmesinde ikincil yol olarak iki alternatifte işaret etmektedir. Şöyle ki; bir taraftan sezgiyle öğrenilen idrakin kavramsallaştırılması olan fıtratı, diğer taraftan insanın kapasitesini aksettiren akla müracaatını öne sürmektedir.⁷⁵

Aklın mutlak asıl olduğunu söyleyenleri kabul etmeyen İbn Teymiyye, onların, 'nakli öne geçirirsek, onun aslı olan akla ta'n etmiş oluruz' şeklindeki sözlerini de kabul edilemez bulmaktadır. Onların 'naklin aslı akıldır' sözüyle ya naklin sübutunda aklın asıl

⁷⁰ Madjid, Nurcholish, *İbn Taymiyya on Kelâm and Falsafa*, Chicago 1984, s. 72.

⁷¹ Madjid, a.g.e., s. 67.

⁷² İbn Teymiyye, *Der'û Teârûzi'l-Akl ve'n-Nakl*, III/306.

⁷³ Madjid, a.g.e., s. 65.

⁷⁴ İbn Teymiyye, *Nakzu'l-Mantık*, s. 29.

⁷⁵ Lamotte, Virginia, *İbn Taymiyya's Theory of Knowledge*, s. 51, (Hallaq, W 1991, İbn Taymiyya on The Existence of God, Acta Orientalia(Copenhagen), 52, pp.49-69 den alıntıdır.)

olduğu, ya da naklin sıhhatinin akılla sabit olduğu kastedilmektedir. Naklin sübûtunda aklın asıl olduğunu akıllı biri söylemez. Çünkü rivayet veya başka bir yolla sabit olan bir şey, biz onu ister akılla bilelim isterse başka bir yolla bilelim- ya da onun sabit oluşunu akıl veya başka bir yolla bilemeyelim- o sabittir. Bilginin olmaması bilgi olarak bir şeyin yok olmasını gerektirmez. Sadık ve masduk (sav) olanın haber verdiği şeyler haddi zatında sabittir. Onun haber verdiği şeylerin doğru olduğunu bilmemiz veya bilmememiz bir şeyi değiştirmez. İnsanlar tasdik etmese de onun haber verdiği şeyler haktır. Risâletin sabit oluşu kendindendir. Resul'un sıdkı ve onun haber verdiği şeylerin doğruluğu kendindendir. Bunlar bizim varlığımıza bağlı değildir. Bizim akıllarımıza veya aklımızla bildiğimiz delillere bağlı değildir. Böylece şeriatın kendi başına sabit oluşunda aklın asıl olmadığı ortaya çıkmıştır. Biz ona ve onu aklımızla bilmeğe muhtacız. Çünkü akıl, şeriatın kendi başına kâim olduğu şeyi bilirse hem onu hem de onun içerdiği dünya ve âhiretle ilgili işleri bilmiş olur.⁷⁶

İbn Teymiyye bu noktada aklın anlam alanına temas etmektedir. Sem'îyyâtın (nakille gelen bilgi) delili ve akılla elde edilen bilginin aslı olan akıl kastedildiğinde ise akılla bilinen her şey sem'îyyâtın aslı ve sıhhatinin delilidir. Sem'îyyâtın sıhhatini bilmek Resulullah'ın doğruluğunu bilmeye dayanır. Halbuki aklî ilimlerin hepsiyle, Resulullah'ın doğruluğunu bilmek mümkün değildir. Aksine Resul'den öğrenilen şeyle Allah'ın Hz. Peygamber'i gönderdiği de bilinir. Bunun için, akılla bilinen şeylerin, delâlet, sıhhat ve başka açılardan aklın, naklin aslı olmadığı anlaşılır.⁷⁷

Sem'îyyâtın sıhhatinin bilgisine dayanmayan aklî ilimler, sem'îyyâta ters düşüyorsa, bu, onun aslında olan bir özür değildir. Bazı aklî bilgilerde olan özür, aklî ilimlerin hepsini kuşatmaz. Nitekim aklî ilimlerde bazı sahih şeylerin olması, onların tamamının sahih olmasını gerektirmediği gibi, bazı sem'îyyâtın sahih oluşu hepsinin sahih olmasını da gerektirmez. Öyleyse sem'îyyâta ters düşen aklî bilgilerin doğruluğundan daha çok, sem'î bilgilerin üzerine bina edildiği aklî bilgilerin doğruluğu, diğer aklî bilgilerin de doğru olmasını gerektirmez. Bunun tersi de doğrudur. Bu durumda, 'sem'îyyâtın gereği olan aklî ilimlerin doğruluğu, sem'îyyâta ters düşen aklî ilimlerin doğruluğunu gerektirir' de denilemez. Çünkü, kendisiyle sem'îyyâtın bilindiği husus, sem'îyyâtın bilinmesi demektir. Bu durumda sem'îyyâta ters düşen bir bilgi, kendisine ters

⁷⁶ İbn Teymiyye, *Der'u Teârûzi'l-Akl ve'n-Nakl*, I/87-88.

⁷⁷ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, I/90.

düşmektedir. Nakil, sadece onun gereği olan bazı şeylerin sıhhatini gerekli kılar; yoksa ona ters düşen şeylerin sıhhatini gerekli kılmaz. Aklî ilimler şeklinde isimlendirilenlerinin bazılarının doğruluğunda, bazılarının da bâtıllığında ittifak edilmiştir. Nakilde şart olan bilgi, naklî bilginin gereğidir. Tam tersine onu çürüten bilgi, onun aslı değildir. Çünkü, bir şeyin gereği olan husus kendisine ters düşmez. Sem'î ilimlerin mâkûlât denilen şeylere takdimi, onun aslıyla çelişen bir şey olmasını gerektirmemektedir. Böylece kendi görüşlerini Allah ve Resûl'ünün kelamına takdim etmede dayanak yaptıkları mukaddimenin bozuk olduğu çıkmıştır. Sem'îyyâtın dayandığı aklî delillerde kendisine ters olan hiçbir şey yoktur.⁷⁸

İbn Teymiyye, Resulullah'ın kabul ettiği şeyi kabul edip reddettiği şeyi reddeden kimsenin öncelikle sarîh ma'kûl ve sahîh menkûl üzere olduğunu vurgular. Aynı şekilde sahîh menkûle muhâlefet edenin aynı zamanda sarîh ma'kûle muhalefet ettiğini belirtir.⁷⁹

İbn Teymiyye'nin bakışına göre hakkında nakil bulunmayan konulardan usûlüddin diye söz edilmesi ilk önce usûlüddin kavramının kendisiyle çelişmektedir. 'Usûlüddîn', dînin temel esaslarını içerdiğine göre, ona dâhil olan hüküm veya prensipler, peygamberler vasıtasıyla gelmelidir. Kur'ân ve nebevî hikmette Usûlüddîn olmayı hak eden konuların tamamı, hem mesâil, hem de delâil olarak mevcuttur. Böylece bu kaynaklarda Usûlüddîn'in konuları yanında, onları anlamak ve savunmak için gerekli akletme ve ispat yöntemlerini bulmak da mümkün hale gelmektedir.

İbn Teymiyye, kelâmcıların kullandıkları ıstılahlar ve onlara yükledikleri anlamlarla, hedeflerinin dışına çıktıklarını düşünmektedir. Yani naklî bilginin dil ve içeriğiyle ilgili bir nevi yabancılaşma yaşadıkları kaygısına sahiptir. İbn Teymiyye'ye göre kelâmcılar, sadece Usûlüddîn'de bulunmayan cevher, âraz, cisim gibi terimleri icat edip kullanmakla kalmamışlar, bu terimlere itikâdî sapmalara yol açabilecek bazı özel anlamlar yükleyerek farklı bir söylem oluşturmuşlardır.⁸⁰ Aslında, kavramı kendilerine mal edenlerin zihninde, bunun neyi ifade ettiği hususunda kendi aralarında bile tam bir belirginlik olmadığından birbirinden çok farklı Usûlüddîn anlayışları ortaya çıkmıştır.⁸¹ Kitap ve sünnette kendi anlayışlarına uymayan nasslarla karşılaşınca da, onları mücmel veya müteşâbih

⁷⁸ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, I/90-91.

⁷⁹ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, I/100.

⁸⁰ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, I/44-45.

⁸¹ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, I/41-42.

sayarak geri plana atmışlardır.⁸² İbn Teymiyye, kelimcilerin kendi metodlarına uymayanları ‘Haşevî’ olarak nitelendirmesinin ilk olarak Mu'tezilenin ithamı ile başladığını belirtmektedir.⁸³

Kelâmcıların görüşlerini akla dayandırdıklarını iddia etmelerine rağmen, vahye dayanması gereken ‘usûlüddîn’ şeklinde takdim etmeleri ve muhaliflerini tekfir etmeleri büyük bir tenâkuzdur. Zira, sadece aklî olan bir söyleme karşı yapılacak itirazlar veya ileri sürülen iddialar, sadece aklî olmamakla itham edilir. Fakat kelâmcıların muhaliflerini naklî olmayan görüşleri sebebiyle tekfir ederek, kullandıkları aklî istidlâlleri ve onlara dayandırdıkları beşerî hükümleri, şer’î bir kavram olan küfürle ilişkilendirmeleri bir çelişkidir. Şer’î konuları kelâmın ve aklıyyâtın dışında tutarken, öte taraftan kelâmın aklıyyât alanına muhalif olmayı tekfirle önlemeye çalışmaktadırlar. Oysa tekfir ancak peygamberin haber verdiklerini inkâr etme halinde olabilir. Aklî yargılara muhalif olanın tekfir edilebileceğine dair dinde herhangi bir hüküm yoktur.⁸⁴

İbn Teymiyye’ye göre usûlüddîn İslâmî aklın esas alındığı bir tarzda olmalıdır. O, kelimcilerin usûlüddîni kat’î bir olgu gibi sunmalarına karşıdır. Çünkü bu, şüpheli bir iddiadır. Aralarında tartışma olanların usûllerini kesin addetmeleri anlaşılabilir bir durumdur. Bu kesinlik iddiası, ‘birbirine zıt zorunlu doğruların olması mümkündür’ gibi bir sonucu doğurur ki bu kabul edilemez.⁸⁵

Delil Getirmede Akıl-Nakil İlişkisi

İslâm düşüncesinin en temel meselelerinden biri de, akıl ve nakil arasındaki ilişkinin boyutları ve sonuçlarıdır. Kelâmda akıl-vahiy, felsefede de felsefe-din ilişkileri şeklinde ortaya çıkan tartışma, İbn Teymiyye’nin bir eserine isim olacak kadar önemlidir.

Usûlüddîninde aklın delil oluşu ve akıl yürütmenin zorunluluğu konusunda kelimciler ittifak halinde olmalarına rağmen, bilginin ve delillerin yerlerinin sıralanmasında ihtilaf halindedirler.

Ehl-i Sünnet âlimleri ise, genelde nakli başa almakla beraber, her ikisini de dengeli bir konumda ele almaya çalışmışlardır. Bu ikisi arasında bir çelişki olduğunda hangisinin önceleneceğinde çıkan tartışmada, İbn Teymiyye nassı öne alan, fakat akli ihmal etmeyen bir bakış açısına sahip olup, her iki delil kaynağının sağlamlık ve

⁸² İbn Teymiyye, *a.g.e.*, I/73,77.

⁸³ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, VII/350-351.

⁸⁴ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, I/242-243.

⁸⁵ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, I/52-53.

doğruluğuna bakarak sahih naklin sarîh akılla birbirleriyle çatışmayacağını söylemektedir.

Kelâmcıların akli öne çıkarması ve akıl yürütmelerde mantikî delil getirme metotlarını kullanmakta bir sakınca görmemesi, özellikle de Fahreddîn Râzî (d.543/1149-ö.605/1209) ve ondan sonra gelenlerin, felsefî terimleri kullanmaları İbn Teymiyye tarafından eleştirilmiştir.

Felsefeleşmiş kelâm anlayışına karşılık o, Kur'ân ve sünnetle oluşturduğu ve bunların sınırlarını belirlediği aklilik alanı oluşturmaya çalışmıştır. İnanılması gereken zarûrât-ı dîniyyeye dâhil olan hükümleri Allah, vahiyile bildirdiği gibi, onları ispat ve takviye edecek aklî istidlâlleri de göndermiştir. Nassların içindeki bu istidlâller sahâbe tarafından anlaşıp uygulanmış, böylece, vahye dayalı aklî metot oluşturulmuş ve onları takip eden selef âlimleri başka bir akliliğe ihtiyaç duymamışlardır.⁸⁶

Delilin bir bütün olduğu kanaatinde olan İbn Teymiyye, delili, asıl ve fer'î diye ikiye ayırmaz. Delili sadece aklî ya da naklî alana sıkıştırmak doğru değildir. İbn Teymiyye'nin aradığı esas, naklin sahih olmasıyla birlikte, aklın sarîh olmasının oluşturduğu şer'î bir bütünlüktür. Bu, daha önce yapılabilmiş bir durumdur.

İbn Teymiyye, Kur'ân'ın açık bir şekilde aklî delillere yer verdiğini söyler. Tevhid, Resul'lerin doğruluğu, sıfatların ve haşrin ispatı gibi meselelerde Kur'ân'daki misaller, yapılan açıklamalar ve işaret edilen örnekler akılla bilinen delillerdendir. Nassların işaret etmesi suretiyle elde edilen aklî burhan ve kıyaslar, dolaylı olarak Kur'ân ve sünnete dayandıkları için, şer'î delil kabul edilirler.⁸⁷ Dahası nasslardaki aklilik kelâmcıların aklî metot ve delil getirmelerinden daha sağlam bir yapıya sahiptir. Zira nassların delâletinden daha çok aklın delâletinde zan ve ihtilaf vardır.⁸⁸

Dinde zorunlu olarak inanılması gereken hususlar, İbn Teymiyye'ye göre, ancak şer'î delillere dayanır. Şer'î delil ise vahye bağlıdır ve aynı zamanda akılla da desteklenen, yani hem nakle uygun hem de akla uygun olan delildir. Bu açıdan bakınca dinde birbirinden tamamen bağımsız, sınırları belirlenmiş aklî ve naklî delil ayrımı yoktur. Akıl, inanç konularında vahyin rehberliğine ve kaynaklığına muhtaçtır. Şer'î delil, hem Kur'ân'ın delâlet ettiği ve Hz. Muhammed'in haber verdiği naklî delilleri, hem de var olan aklî delilleri ihtiva ettiğinden, aralarında herhangi bir çatışma olmadığı

⁸⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'l-Fetavâ*, XVI/471.

⁸⁷ İbn Teymiyye, *Der'u Teârûzî'l-Akl ve'n-Nakl*, I/198-200.

⁸⁸ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, I/192-194.

gibi, aksine bir bütünlük de mevcuttur. Nasslardan elde edilen delil getirmeler ve ortaya konan hükümler, şer'îdir ve tutarlılık itibarıyla de aklî delillerden daha kuvvetlidirler. Üstelik aklın delâletinde birçok ihtilaf çıktığı halde, naklin zâhirinin delâletinde bir tartışma ve çekişme yoktur.⁸⁹

Delillerin tespiti iyi yapılmalıdır. Delillerin her ikisi ya aklîdir, ya da naklîdir. Veyahut biri naklî, diğeri aklîdir. Yine delillerin, her ikisi ya kat'îdir, ya da zannîdir veya biri kat'î diğeri zannîdir. İki kat'î delilin –ikisi de aklî veya sem'î yahut, biri aklî diğeri sem'î- çatışması caiz olmayacağı ittifakla kabul edilen bir husustur. Çünkü kat'î delil, delâlet ettiği şeyin sübutunu vacip kılar. Kesinlik ve çatışmanın aynı anda bir arada bulunması düşünülemez. Bu durumda kat'îliğine inanılan delillerin, birbiriyle çatıştığının düşünülmesi doğru değildir. Yani ikisinin de delil olması, birinin kat'î olması ve delâlet ettikleri şeylerin çatışmaması gerekir. İki medlûlün çatıştığı bilinmekle beraber iki delilin çatışması mümkün değildir.⁹⁰

İbn Teymiyye'ye göre, her iki delil de zannî ise, delilin kuvvet durumuna göre, biri diğerine tercih edilir. İster aklî, ister naklî, tercih edilen delil öne geçer. Biri kat'î diğeri zannî ise, kat'î olan aklîlik ve naklîliğine bakılmaksızın öne alınır. Delillerin sem'î veya aklî olması bir şeyi değiştirmez. Çünkü zan yakîn ifade etmez.⁹¹

Delilde belirleyici olan aklîlik değil, kesinliktir. Burada İbn Teymiyye, 'sem'î delil kat'î olamaz' diyenlere karşı, bu sözün bâtıl ve faydasız olduğunu söyler. Aklın nakle önceliği, ne sırf aklî olması, ne de sem'îyyâta asıl olmasından değil, kat'î oluşundandır. Buna karşılık kelamcılara göre akıl, sem'îyyâtın aslı olduğu için öne alınmaktadır. İbn Teymiyye'ye göre bu bâtıldır. Kat'î ve zannî deliller çatışırsa, aklî-kat'î delil öncelenir. Fakat, sem'î delilin kat'î olmaması, düşünülebilecek bir şey değildir. İnsanlar Resulullah'ın getirdiği birçok şeyin zarûret-i dîniyyeden olduğunda ittifak halindedirler. İbn Teymiyye kat'î olanın zannî olana takdim edilmesinin şart olduğunu söylemektedir. Sem'î-katî delilin bulunduğu yerde, aklî-katî delilin, onunla ters düşmesi mümkün değildir.⁹²

Delilin aklî veya naklî oluşu, delilin bilinme şekline göre değer kazanır. Naklî olması, aklîliğin alternatifi değildir. Aklî veya naklî deliller bizzat delil olmalıdırlar. İnsanların, aklî-naklî delil olarak isimlendirdikleri şeyler, çoğu kere delil değildir. Selef nassdan

⁸⁹ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, II/3.

⁹⁰ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, I/79.

⁹¹ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, I/79.

⁹² İbn Teymiyye, *a.g.e.*, I/80, 85.

neş'et eden haberlerin delil oluşunda ittifak edip, bunların delâleti hususunda tartışmamışlardır. Sonrakiler ise, naklin bu hususlara delâlet edip etmediğini değil, akla uyup uymadığını tartışmışlardır. Zira onlar, Kitap ve sünnetin bu haberleri ispat ettiğini kabul etmektedir. Naklin müsbete delâlet ettiği hususunda ittifak vardır. Tartışma, delâletin kat'îliği ve zannîliği konusundadır.⁹³

Aksine kelimacı ve felsefecilerden muhalif olanlar, aklî delillerden her hangi birinde bile ittifak halinde değildir. Her grup, diğer delilleri hakkında; 'akıl bunun sıhhatine değil, fâsit olduğuna delâlet eder' demektedir. Cevher gibi sadece akılla ilgili konularda bile ihtilaf etmişlerdir. Oysa naklin delâleti, üzerinde ittifak edilen bir meseledir.⁹⁴

Şeriate ters olan aklî delillerin fâsitliği, akılla bilinir. Fâsitliği bilinen bir şeyin, akla veya nakle aykırı bir delil olması da caiz değildir. Naklî delillerin de Resul'den geldiği zorunlu olarak bilinir. Çünkü İslâm dininde zorunlu olarak bilinen bir şeyin bâtil olması mümkün değildir.⁹⁵ Resul'den gelen lafız ve fiiller, onların anlam ve amaçları mütevatirdir. Mütevatir nakil yakîni ifade eder. Tevatürün lafzî veya mânevî oluşu hükmü değiştirmez.⁹⁶ Bu sebeple İbn Teymiyye, Resul'den gelenlerin zarûrî ve yakînî olduğunda ısrarlıdır.

Delilin sadece aklî veya sem'î oluşu, övgü ve yergiyi, yahut da sahihliği veya fesadı gerektiren bir özellik değildir. Aksine bunlar, kendisiyle bilinen şeyin yolunu açıklar ki o da akıl veya nakildir. Eğer bu yol naklî ise onunla beraber mutlaka akıl da vardır. Delilin şer'îliğine gelince; aklî olması onun zıddı değildir. Çünkü şer'î olanın zıddı bid'î oluşudur. Delilin şer'î oluşu onun övgü sıfatı, bid'î oluşu yergi sıfatıdır. Şeriate muhalif olan her şey bâtildir. Şer'î delil bazen sem'î, bazen de aklî olur. Şer'î delilde şeriatın kabul ettiği şeyler de bazen akılla bilinir. Ancak şeriat ona dikkat çekmiş ve ona delâlet etmiştir. Bu özelliğinden dolayı o şer'î ve aklî bir delil olur. Bu, Allah'ın kitabında dikkat çektiği deliller gibidir. Bunlar açık ispatlar ve aklî kıyaslamalardır ve her şeye rağmen bunlar şer'îdirler.⁹⁷

Şer'î delilin geldiği kaynağın önemli olduğunu vurgulayan İbn Teymiyye, kesinliğin bir yanını da belirlemeye çalışmaktadır. Şer'î delil ancak sadık olan birinin haber vermesiyle bilinir ve bunlara şer'î-sem'î deliller denir. Kur'ân'ın aklî deliller gösterip, onlara dikkat

⁹³ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, I/190.

⁹⁴ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, I/193.

⁹⁵ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, I/194-195.

⁹⁶ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, I/195.

⁹⁷ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, I/198.

çekmesini anlamayıp,⁹⁸ şer'î delili, sadece sadık olanın haberiyle sınırlı tutanların yanıldıklarını söyler. Bu yanılgı, onların usûlüddin anlayışlarında aklî ve sem'î ayırımını doğurmuş; sem'î olanın da sadece kitap ve sünnetle sınırlandırılmasıyla sonuçlanmışır.

İbn Teymiyye, ortaya koyduğu bu bütünlükçü bakış açısıyla, delillerin tanımlanması ve tasnifinde farklı bir aç getirmiş olmaktadır. Delilin sadece aklî veya naklî diye ikiye ayrılmasının oluşturduğu dar alanların dokunulmazlığının ortaya çıkardığı yanlışlığı belirlemiştir. Kendi anlayışına göre düzenlediği yapı ise, delilin bulunduğu alanla kâim olmasının yanı sıra, diğer alanla olan ilişkisinin ihmal edilmemesi ve bu durumun da yadırganmaması şeklindedir. Şer'î olmayan aklî ve naklî deliller, yerine göre birbirine tercih edilebilmektedir.

İbn Teymiyye, aklın, başlangıçta Resul'un doğruluğunu kabul ettikten sonra onun bildirdiği tüm naklî bilgileri kabul etme mecburiyetini vurgulayarak, birinin müftünün âlim oluşunu kabul etmekle beraber onun öğrendiği ilimleri ve kaynaklarını ileri sürerek, müftüyü reddetmesine benzetmektedir. Akıl, Resul'un Allah'tan aldığı haberlerde yanlışa düşmesinin caiz olmadığını bilir. Mâsum olanın sözünün, aklî istidlâllerden muhalif olana takdim edilmesi, birinin müftünün görüşünü muhalif görüşe tercih etmesinden daha evladır.⁹⁹

Kur'an'ın ve peygamberin doğruluğu kabul edildikten sonra, aklın işlevinin naklin sınırlarıyla belirlendiği hususu ortaya çıkmaktadır. Aklın anlama ve bir bütünlük içinde değerlendirme yapması durumunda nakli aşan bir gayrete de gerek yoktur. Naklin içindeki aklilik de budur. Akıl varlığını ve doğruluğunu kabul ettiği naklin yanında kendisine takdir edilen işlevselliği yerine getirir.

Şeriat, bazı tartışmalı yerlerde akla muhalif ise ve bunun nedeni hataya veya yanlışa nisbet ediliyorsa bu, aklın bildirdiği her şeyin kötülenmesini gerektirmediği gibi, onun sadık olana şahadet etmesini de nefyetmez. Şer'î delillerin takdimi mümkün ve uygundur. Bir şeyin varlığı ya akılla bilinir ya da bilinmez. O bilgi, hiçbir şeyin lâzımî sıfatı değildir. Bilakis nisbî işlerden biridir. Bekir'in aklıyla bildiği şeyi Ali bilemeyebilir. İnsan bilemediği bir şeyi, bir başka zaman bilir. Akılcılar bu meselelerde aklın gereğinin ne olduğunu söylememektedirler. Onlardan bazıları, aklın bir şeyi kabul, vacip veya meşru kıldığını söylerken, diğerleri de aklın o şeyi nefyettiğini, muhal kıldığını veya men ettiğini söylemektedirler. Hatta aralarındaki ihtilaf o dereceye varmıştır ki bilinmesini zaruri gördükleri ilimlerde

⁹⁸ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, I/199.

⁹⁹ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, I/139.

bile tartışmışlardır. Bu durumda aklın şeriata takdim edileceği söylenirse, akılların başlı başına bir şey olmadığı görülmektedir. Akılla ilgili insanların bildiği bir delil yoktur. Aksine ihtilaflar ve tartışmalar bulunmaktadır. Öyleyse, insanların sübûtuna ve bilgisine yol bulamadığı, üzerinde ittifak edemediği hususların muhal olması vacip olur.¹⁰⁰

Bu açıklamalarından sonra İbn Teymiyye kendi tecrübe ve gözlemlerini de bu değerlendirmeye katarak şöyle demektedir: ‘Sahih-sarih nasslara muhalif olan her şeyin fâsit şüpheler olduğunu ve onların bâtıllığının akılla bilindiğini gördüm. Hatta onların tersinin, yani şeriata uygun olan şeklinin akılla sabit olduğunu bildim. Sarih akılla bilinen şeylerin nakle hiçbir zaman muhalif olmadığını, bilakis ya mevzu hadislere ya zayıf delillere muhalif olduğunu ve zaten onların, sarih akla muhalif olmasa da delil olmaya elverişli olmadıklarını gördüm. Bu gibi şeyler sarih akla nasıl muhalif olabilir ki? Biz Resul’ün akla muhal gelecek şeyleri bildirmediğini biliyoruz. O, aklın kabul etmeyeceği şeyi bildirmediği gibi, aklın bilmekte aciz kaldığı şeyleri bile bildirmemiştir.’¹⁰¹ Bu bakış açısıyla İbn Teymiyye, insanların ittifak ettikleri bilgilerin, nassa ters düşmemesini, naklin içinde bulunan aklî boyut olarak görmektedir. Eğer naklin içinde bir bozukluk olsaydı, akıl onu hemen ortaya koyardı. Nassda aklın bulmaması imkansız olan fâsitlik yoksa, bu durumda nakil aklîdir. Nakilde bulunabilecek mevzu-yalan haberler ve şer’î konularda delil gösterilmesi yanlış olan zayıf deliller, zaten naklin sıhhat şartını bozduğu için, bu hal, aklın ilk etapta göreceği bir durum olup, ayıklanması mümkündür. Oysa sahih nakil, verilerinde aklın garipseyeceği şeyler sunmamaktadır. Şeriatın ters düştüğü aklî deliller üzerinde düşünen bir kimse, onun bâtıl olduğunu, sarih akılla bilindiğini görür.

İnsanlar aklî deliller üzerinde ihtilaf ettiklerinde, onlardan bir grubun görüşü, diğerinin aleyhine hüccet olamaz. Bilakis o konuda bozulmamış selim fitrata müracaat edilir. Öyleyse Kitaba muhalif olan ve onların aklî delil olarak isimlendirdikleri görüşlere dayanmak doğru değildir.¹⁰² İbn Teymiyye, Kitaba ters şeyler bulduğunu zannedip, bu sebeple Kitaba yüz çevirenlerin bu davranışlarını, cehl-i basit ya da cehl-i mürekkeple yaptıklarını söylemektedir. Bu kimseleri de tanımlarken ‘cehl-i basit’ davranışını Kitaptan yüz çevirip, şüphe ve şaşkınlık içinde olan kimseler; cehl-i mürekkep davranışını da, bâtıl

¹⁰⁰ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, I/144.

¹⁰¹ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, I/147.

¹⁰² İbn Teymiyye, *a.g.e.*, I/168.

inançlara sahip olup, bu inançlarını aklî deliller sanan kimseler şeklinde nitelemektedir. Onlar, kendi inançlarına aklî delil derken, muhalifleri de kendi görüşlerine aklî deliller demektedirler. Bu durumda iki gruptan birinin veya her ikisinin delillerinin fâsit olması gerekmektedir. Genellikle, her ikisinin delilleri, içinde kapalılık ve müphemlik bulunduğundan dolayı fâsittir.¹⁰³ Halbuki onların görüşlerinde hak ile bâtil bir aradadır. Bu durum da onları çelişkili yapmaktadır.

Sahih nakli reddetmek, akla itibar kaybettirir. Akıl ve nakil çatıştığında naklin öne geçirilmesi gerekir. Akıl, naklin sıhhatine ve Resul'ün haber verdiği şeyleri kabul etmeye delâlet etmektedir. Eğer biz nakli reddedecek olursak, aklın delâletini ortadan kaldırmış oluruz. Aklın delâletini ortadan kaldırırsak, nakle aykırı düşmeye uygun bir delil olmaz. Bu durumda akıl, onun takdim edilmemesini gerekli kılar. Açık ve net olarak bilinir ki akıl, naklin doğruluğuna delâlet etmekte, nakildeki haberlerin, haber verenle uygunluk içinde olduğuna şahit olmaktadır. Bu delâlet, naklin geçersizliğinden dolayı bâtil olsaydı, aklın delil olması da sahih olmazdı ve bu durum da onun takdim edilmesi bir tarafa, herhangi bir şekilde ona uymak da caiz olmazdı. Buna ek olarak, aklın nakle takdim edilmesi, onun gerekleri ortadan kaldırıldığından, akla hakaret olurdu. Aklın takdimi, onu alçaltmayı gerekli kılıyorsa, böyle bir kötüleme, onun bir şeye delâlet etmesini engeller. Onun delâletinin kötülenmesi, onun muâriz olma özelliğini de kötüler. Bundan dolayı da onun nakle takdimi imkansızdır.¹⁰⁴

Aklın nakille olan ilişkisinin detaylı olarak ortaya konulması göstermektedir ki, çatışmanın akla bir faydası olmamaktadır. Delâlet olma açısından aklın nakille girdiği çatışma, onun delâlet yönünü de yıpratmaktadır. Delâletinde şüphe olan bir şeye tâbi olunması, aklın ilkelerine göre terstir. Böyle bir takdim edilme yarışına girmek, doğrudan aklın kendisine zarar vermektedir. Bu durum bilgi kaynağı olması açısından da akla olumsuz yansır. Oysa, kendi başına yetkin bir alan olan aklın kıymeti bilinmektedir. Nakille çatışma iddiasında bulunma ve öncelik istemesi hali hariç akıl yine kıymetlidir ve insan için vazgeçilmezdir.

Nakle karşı çıkanların görüşlerine uygun aklî delilleri yoktur. Bu kimselerin çatışmaktan uzak, sağlam, sarîh makulleri yoktur. Nakille çatıştırdıkları aklî delillerde bile ihtilaf ve şüphe içindedirler.¹⁰⁵ Nakle aykırı olan aklî deliller ise Resul'ün sadık

¹⁰³ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, I/169.

¹⁰⁴ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, I/171.

¹⁰⁵ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, I/172.

olduğunu söyleyen aklî delillerin dışındadır. Bu tür aklî delillerin bazı yanlış öncüllere dayandığı da açıktır. Şüphesiz nakle aykırı aklî delillerde oldukça uzun, gizli, müphem cümleler, birbirine ters açıklamalar bulunmaktadır. Bu açıklamalarda sem'î delilin mukaddimelerine sızan fâsitlikten çok daha fazlasının aklî delillerde olduğunu gösterir. Naklî delilleri reddedenler, delillerinde veya öncüllerinde bulunan bir zaafıtan dolayı değil, aklın delâlet ettiğine inandıkları şeylere ters oluşu sebebiyle, nakli reddetmektedirler. Bu işlemlerinde dayandıkları bir temel ve bilgilerinin de aslı yoktur. Onların kendi inandıkları şeylere ters düşen sem'î delili reddetmeleri, bütün sem'î delilleri reddetme anlamını bünyesinde taşımaktadır.¹⁰⁶

Resul'ün getirdikleri karşısında insanların tavrı önemlidir. Resul'ü yalanlamak naklin delâletini kabul etmemek demektir. Resul'ü kabul etmek ve haber verdiklerini kabul etmek, kişinin aklı ve iradesiyle Resûlü tasdikidir. Bu tasdik ise, herhangi bir şarta bağlanmamalıdır.¹⁰⁷

İlmi üçe ayıranlar, bunlardan birisinin ancak akıl yoluyla bilinenler, bir diğeri sadece nakil yoluyla bilinenler, sonuncusunun da hem akıl, hem de nakil yoluyla bilinen şeyler olduğunu söylemişlerdir. Bu taksim genel anlamıyla doğrudur. Ancak metafizik konuların akıl yoluyla bilinmesi imkansızdır. Bu konular naklî bilgilerle bilinebilir. Çünkü nübüvveti reddeden naklî de reddetmiştir.¹⁰⁸

Sonuç

Çalışmamızda görüldüğü gibi İbn Teymiyye, akıl-nakil arasında çatışma iddiasına karşı çıkmaktadır. Bunu yaparken de aklı dışlamamaktadır. Onun amacı, ittifak edilmeyen zayıf deliller karşısında daha dikkatli olunması, aklî ve naklî delillerin zan altında bırakılmamasıdır.

Aklî delillerin cinsine karşı çıkılmadığını belirterek, muârizların Kitap ve Sünnete karşı çıkmak için aklî delilleri ileri sürdüklerini söylemektedir. Akıl ile nakil karşı karşıya geldiğinde, öncelikle naklin sağlamlığı araştırılarak, doğruluğu ve kat'iliği ortaya konan naklin, aklî bilgiler ve delillerle çatışması söz konusu olduğunda, aklî bilgilerde noksanlık ve yanılgı ihtimali açısından incelenmelidir. Ancak şüpheli, hayal ürünü, kapalı ve muğlak bilgi ve kavramlara dayanan aklî deliller, nakille çelişir. Bir çatışma varsa, ya

¹⁰⁶ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, I/173.

¹⁰⁷ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, I/176-177.

¹⁰⁸ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, I/178-181.

aklî olanlar sarîh istidlâllere dayanmamakta, ya da, naklî olanlar, uydurma ve zayıf haberlere dayanmaktadır.¹⁰⁹ Bunlardan birinin kat'î, diğlerinin zannî olduğu durumlarda, kat'î olan öne alınır. Burada doğrudan delilin kesinliğine bakılır. Bu kesinlik çatışmayı da engellemektedir.

İbn Teymiyye'nin amacı, nakli de aklı da kesinlik çerçevesine oturtup, bunlar üzerinde olması muhtemel aşırı yorumların ve keyfî değerlendirmelerin önüne geçmeye çalışmaktır. Yaşadığı dönemde hemen her ekolde, önü alınamaz bir aşırı yorum, dahası aşırı bir taklit anlayışı, ilim âlemine sirâyet etmiştir. Bu durumun zararları da toplum üzerinde görülmüştür. Çatışma ortamında taraf olmak, problemleri çözmediği için, delilleri doğru kullanmayı başararak problemleri çözme yoluna gitmiştir.

Kaynakça

ABD, Abdullatif Muhammed, **Dırâsât fî Fikri İbn Teymiyye**, Kahire 1981.

AHMEDÎ, Abdulhalim, **Mantıku İbn Teymiyye, Kırâatün Cedîdetün, Hel enkere'l-Bedîhiyyât ve limâzâ**, ed-Dırâsâtü'l-İslâmiyye, İslamabad 1992.

ARPA, Enver, **İbn Teymiyye nin Kur'ân Anlayışı**, *Fecr Yayınları*, Ankara 2002.

FAZLURRAHMAN, **İslâm'da İhya ve Reform**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2006.

-----, **İslâmi Yenilenme-Makaleler III**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2002.

GÜNGÖR, Mevlüt, **Tefsirde Konulu Tefsir Metodu**, İslâmî Araştırmalar, c. 2, sayı. 7, Ankara 1988.

İBN ABDİLHÂDÎ, Yûsuf b. el-Hasen, **el-Ukûdu'd-Durriye min Menâkıbı Şeyhu'l-İslâm İbn Teymiyye**, Beyrut Tarihsiz.

İBN HACER, Ahmed b. Ali el-Askalânî, **ed-Dururu'l-Kâmine**, Haydarabad 1972.

İBN KESİR, Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, Kahire 1934.

İBN RECEB, Abdurrahman b. Ahmed, **ez-Zeylu alâ Tabakâtı'l-Hanâbile**, Kahire 1953.

İBN TEYMİYYE, **Meâricu'l-Vüsûl**, (M. Resâil içinde), Mısır 1323.

-----, **Mecmû'atü'l-Fetevâ**, Riyad 1981.

¹⁰⁹ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, I/155-156.

-----, **Sırâtı Müstakîm**, Çev. Salih Uçan, Pınar Yay, İstanbul 1990.

-----, **er-Red ale'l-Mantıkıyyîn**, Thk. M.Hasan İsmail, Beyrut 2003.

-----, **en-Nübüvvât**, Beyrut 1997.

-----, **Minhâcu's-Sunne**, Kahire 1989.

-----, **et-Tefsîru'l-Kebîr**, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut Tarihsiz.

-----, **Dekâiku't-Tefsîr**, Müesse-tu Ulum'l-Kur'ân, Beyrut 1984.

-----, **Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr**, Thk. Adnan Zerzur, Beyrut 1971.

-----, **Kitâbu'l-İstikâme**, Riyad 1988.

-----, **Kitâbul İmân**, Mısır 1325.

-----, **İlmu'l-Hadîs**, Mısır 1984.

-----, **Mecmûatu'r-Resâil ve'l-Mesâil**, Mısır 1341.

-----, **Der'u Teâruzu'l-Akl ve'n-Nakl**, Beyrut 1997.

-----, **Nakzu'l-Mantık**, Kahire 1951.

-----, **el-Furkân Beyne Evliyâi'r-Rahmân ve Evliyâi's-Şeytân**, Riyad 1999.

KARAMAN, Hayrettin, **İslâm Hukukunda Mezhepler**, Ref'ul-Melâm Risalesi, İstanbul 1971.

LAMOTTE, Virginia, **İbn Taymiyya's Theory of Knowledge**, Institute of İslamic Studies, McGill University, Montreal 1994.

LAOUST, Henry, **Bahri Memlûkler Döneminde Hanbelîlik**, Çev:Veysel Uysal, Revue des Etudes İslamiques, 27/1-71, ysz., 1960.

-----, **İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler**, Çev: E. R. Fırlalı-Sabri Hizmetli, Pınar Yayınları, İstanbul 1999.

MADJÎD, Nurcholish, **İbn Taymiyya on Kalam and Falsafa**, Chicago 1984.

en-NEDEVÎ, Ebu'l Hasan, **İslâm Önderleri Tarihi**, İstanbul 1992.

OKUMUŞ, Bünyamin, **İbn Teymiyye'nin Peygamberlik Anlayışı**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2004.

ÖZER, Salih, **Sünneti ve Hadisi Yeniden Düşünmek**, Pınar Yayınları, İstanbul 2004.

YAREN, M.Tahir, **İslâm Kültüründe Mantık Çalışmalarına Karşı Fikirler**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 1982.

YAVUZ, Yusuf Şevki, **'Akıl' DîA.**, İstanbul 1989.