

Rahmet ve atışma Bağlamında

İSLAM MEZHEPLERİ

(Uluslararası Sempozyum - Bildiriler)

Editörler:

Halit ALIř

Ali BAYER

Duran Ali YILDIRIM



Uluslararası Rahmet ve Çatışma Bağlamında
İslam Mezhepleri Sempozyumu (25-27 Mart 2016 Karaman)

Karaman İslami İlimler Derneği Yayınları
Sempozyum/Kongre Yayın No: 1

Şubat 2017

ISBN: 978-605-82823-0-8

Baskı:

Sebat Ofset

Fevzi Çakmak Mah. Hacıbayram Cad. No:57 (Karatay/Konya)

Tel: (0332) 342 01 53

KTB. S. No: 16198

Kapak:

Yakup AKYÜZ

Redaksiyon:

Ali BAYER



Giriş ya da Tartışmanın Çerçevesi

"Fırka" (çoğulu fırak) belli bir grup ve topluluğu ifade etmekle birlikte genellikle İslam fikir tarihinde kendilerine has siyasi düşünce veya itikadî telakkilere sahip bulunan gruplar için kullanılır. Bu kavramın yerine "nihle" (çoğulu nihâl) ve "makâle" (çoğulu makâlât) kelimeleri de kullanılmıştır. "Nâciye" kavramı ise Kur'an'da cenneti ifade ettiğinden dolayı genellikle "kurtuluşa eren" anlamına gelir.¹ Dolayısıyla "fırka-i nâciye", "kurtuluşa eren fırka" demektir. Bu ifade Hz. Peygamber'e atfedilen bir hadise dayanmaktadır. Buna göre İslam ümmeti yetmiş üç fırkaya ayrılacak ve Resulullah ile ashabının yürüdüğü yolda olan bir grup dışında diğerleri cehenneme gidecektir. Cennete gidecek fırka, "fırka-i nâciye"dir.² İslam ümmetinin bölünmesiyle ilgili bu hadisin birçok isnadı vardır. Bunları Abdulkahir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak* adlı eserin başında sıralamıştır.³ Hadis kaynaklarında farklı varyantları olan bu hadisin en meşhuru şöyledir: "Yahudiler yetmiş bir fırkaya ayrılmışlardır. Bunların bir tanesi cennette ve yetmiş tanesi de cehennemdedir. Hıristiyanlar da yetmiş iki fırkaya ayrılmıştır. Yetmiş biri cehennemde bir tanesi ise cennettedir. Nefsim kudret elinde olan Allah'a yemin ederim ki, elbette benim ümmetim de yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Bunlardan bir fırkası cennette, yetmiş iki fırkası cehennemde olacaktır." Cennete gidecek fırka hangisidir? sorusuna, farklı rivayetleri de göz önüne aldığımızda, Hz. Peygamber şu cevapları vermiştir: "Sünnete ve cemaat-i müslimin'e sarılan kimselerdir.", "Benim ve ashabımın (yolu) üzerinde olanlardır."⁴

Bu rivayet ve varyantlarında kurtuluşa eren fırka bir tane iken Makdisî'nin aktardığı bir rivayette durum tersinedir. Gazâlî'nin (1058-1111) de kullanmış olduğu⁵ bu rivayete göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur. "Ümmetim yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Onlardan yetmiş ikisi cennete, biri de cehenneme gidecektir." Makdisî bu rivayetin diğer hadislerle göre daha sahih bir isnada sahip olduğunu söylese de isnad zincirini vermemektedir. Bu nedenle Makdisî'nin naklettiği hadisten ziyade, kurtuluşa eren fırkanın bir tane olduğuna dair hadis daha fazla yayılmış ve bu hadise dayanarak birçok mezhep araştırmacısı yetmiş

* Doç. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, İslam Felsefesi Anabilim Dalı, Öğretim Üyesi

¹ Bekir Topaloğlu, "Fırka", *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 1996, c. XIII, s. 35. Fırka ve diğer sosyal-siyasi gruplarla ilgili kavramlar (âl, ehl, benûn, kabile, kavim, ümmet, millet, kam, hizb, şia, mele', cund) ve Kur'anî tanımları için bkz. Vecdî Akyüz, *Kur'an'da Siyasî Kavramlar*, Kitabevi Yay., İstanbul, 1998, s. 157-200. Hizb kavramı için ise bkz. D. B. MacDonald, "Hizb", *Encyclopedia of Islam*, Leiden & London, v. III, p. 513-514.

² Ethem Ruhi Fırlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, Selçuk Yay., Ankara, 1996, s. 17-18; W. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Çev. E. Ruhi Fırlalı, Birleşik Yay., İstanbul, 1998, s. 2-3.

³ Abdulkahir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar (el-Fark beyne'l-fırak)*, Çev. E. Ruhi Fırlalı, TDV Yay., Ankara, 1991, s. 5-6.

⁴ Nakledilen bu hadis ve farklı rivayetleri için bkz. İbn Mâce, Babu İftirâkî'l-umem, *Sünen*, Dârü'l-İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, Kahire, 1953, c. II, s. 1321-1322; Ebu Dâvud, Kitabu's-sünne, *Sünen*, Mustafa el-Babî Mtb., Mısır, 1952, c. II, s. 503-505; Tirmizî, Kitabu'l-ıman/Ümmetin Bölünmesi Hakkında, *Sünen*, çev. Osman Zeki Mollamehmetoğlu, Yunus Emre Yay., İstanbul, tarihsiz, c. IV, s. 393-394; Ayrıca bkz. *Kütübü's-Sitte (Muhtasarı, Tercüme ve Şerhi)*, Haz. İbrahim Canan, Akçağ Yay., Ankara, 1992, c. XIII, s. 420-423.

⁵ Gazâlî, *Faysalu'l-tefrika beyne'l-İslâm ve'z-Zenadika*, *Mecmuu'r-resail-i İmamü'l-Gazâlî* içinde, Daru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut, tarihsiz, III. bölüm, 4. Risale, s. 88.

üç fırka bulmak için ciddi bir çabaya girişmiştir. Şu var ki, İslam dünyasında bu sayıdan çok daha fazla mezhep olduğu aşikârdır.⁶

Biz bu çalışmamızda “fırka-i nâciye”nin hangisi olduğunu ele alacak değiliz. Bizim için önemli olan, ister söz konusu hadisten, ister bu hadisi yanlış yorumlayanlardan kaynaklansın İslam dünyasında yer etmiş olan fırka-i nâciye anlayışıdır. Bu anlayış, mütemadiyen bir kurtuluşa eren fırka bulmak ve dışındakileri sapık, yoldan çıkmış ve dolayısıyla cehennemlik gösterme gayreti içerisinde. Daha da kötüsü, bu bakış açısının her ne kadar uğraş alanlarına ve sanatlarına uymuyorsa da bazı İslam filozoflarına yansımış olmasıdır. İşte bu açıdan mezkûr hadise yönelik birtakım farklı bakış açıları oluşmuştur. İslam ümmetinin Yahudi ve Hıristiyanlardan daha fazla fırkaya ayrılacağını ifade eden hadisi İslam’daki düşünce özgürlüğünün fazlalığına yoranlar bulunduğu gibi, bu hadisi sadece kendi yollarının kurtuluşa eren yol olduğunu tespite yönelik bir dayanak olarak görenler de bulunmuştur.⁷ Daha ileri giderek Peygamber’in bu hadisini, onun geleceğe dönük mucizevî bir öngörüsü şeklinde değerlendirenler ve ihtilâfların Peygamber’in vefatından hemen sonra başladığını kanıt göstererek bu mucizenin bir nevi gerçekleştiğini ileri sürenler de olmuştur.⁸ Ayrıca İslam dünyasındaki mezhepler ve sayılarının da bu hadise dayanılarak tespit edildiği artık bilinen bir husustur.⁹

Farklılıkların doğal ve hatta gerekli olduğu ve bunun “fırka-i nâciye anlayışı” çerçevesinde değerlendirilmemesi gerektiği malum olan bir durumdur. Zira Kur’ân’da birliği ifade eden ayetler olduğu gibi (ör: En’am 6/153; Rûm 30/32; Âli İmran 3/103, 105.), insanları Allah’ın yarattıkları üzerinde düşünmeye ve farklı anlayışlar ileri sürmeye teşvik eden birçok ayet bulmak mümkündür.¹⁰ Ancak İslam’ın fırkalaşmayı ve dışındakileri dalalette görmeyi emrettiğini ya da tavsiye ettiğini söylemek doğru olmasa gerektir. Belki bu sebeplerdir ki, Goldziher bu hadisi problemlili görüp, onun Hz. Peygamber’in “İman ayrı ayrı yetmiş şubedir” anlamındaki başka bir hadisinden çıkarılmış olduğunu ileri sürmüş ve mezheplerin çokluğuyla övünmenin anlaşılabilir bir şey olduğunu söylemiştir.¹¹ Dolayısıyla “fırka-i nâciye anlayışı”nın düşünce özgürlüğünden ziyade bu özgürlüğe ket vuran bir anlam içerdiği ve bu çerçevede algılandığı söylenebilir. Bu anlayışı birçok Müslüman düşünürde görmek mümkündür. Ancak bizce en dikkate değer olanı, bunun bazı Müslüman filozoflarda görülmesidir. Özellikle Gazâlî, İbn Rüşd (1126–1198) ve İbn Seb’in’de (1217–1270) bu durum neredeyse sistemli bir şekilde dile getirilmiştir. Dolayısıyla üç düşünürün bu yaklaşımlarını birlikte ele almak, farklı ve önemli birtakım dikkate değer sonuçları ortaya çıkaracaktır. Elbette her üç filozofun hakikati arayanlara yönelik tasnifleri farklı çalışmalarda belirtilmiştir. Fakat biz onların bu muhtelif hakikat

⁶ Fiğlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, s.18; Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed Makdisî, *Ahsenu’l-tekâsım fi ma’rifeti’l-ekâlim*, thk. M. J. De Geoeje, Brill, Leiden, 1906, s. 39. Gazâlî de kurtulan fırkanın bir tane olduğuna dair hadisin Makdisî’nin rivayetinden daha meşhur olduğunu söylemiştir. Bkz. Gazâlî, *Feysalu’l-tefrika*, s. 96.

⁷ Fiğlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, s. 18-19.

⁸ İbn Rüşd, *Kitâbu’l-Kesf an menâhici’l-edille*, *İbn Rüşd’ün Felsefesi* içinde, çev. Nevzat Ayasbeyoğlu, TTK Yay., Ankara, 1955, s. 85 (Bu eser bundan sonra *el-Kesf* olarak anılacaktır.); Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 1-7; Mustafa Uysal, *Hiz. Peygamberimizin Buyurduğu Yetmiş Üç Fırka*, Erkozan Mtb., Konya, 1980, s. 36.

⁹ Bu konuda Bağdâdî’nin *el-Fark beyne’l-fırak* adlı eseri önemli bir kaynaktır. Ayrıca bkz. Ebu’l-Muzaffer el-İsferainî, *et-Tabîr fi’d-din ve temyizu’l-fırakati’n-nâciyeti ani’l-fıraki’l-hâlikin*, Mektebetu’l-Hancı bi-Mısır ve Mektebetu’l-misenna bi Bağdâd, 1955, s. 30 vd.

¹⁰ Fiğlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, s. 16-18.

¹¹ Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 2.

arayışlarına yönelik daha çok dışlayıcı bakışlarını ele alacak ve bunu dini bir referans olan fırka-i nâciye anlayışıyla izah etmelerine değineceğiz.

1. Gazâlî'nin Yaklaşımı

Gazâlî hakikate ulaşma çabalarını sistemli bir şekilde ele alan ilk İslam filozoflarından. Hakikat ve onu elde etme gayreti epistemolojik bir meseledir ve dolayısıyla çok geniş bir konudur. Te'vil meselesi de buna dâhil edilebilir. Zira yapılan te'vile göre bir hakikat düşüncesi oluşmakta ve beraberinde farklı mezhep/ekoller ortaya çıkmaktadır. Elbette burada Gazâlî'nin ve (tabii ki diğer iki düşünürün) te'vil, hakikat ve hakikate ulaşma anlayışını, bu yolda gayret gösteren mezhepleri ve bütün görüşlerini ortaya koymak mümkün değildir. Zaten bu konuda Gazâlî'nin düşüncelerini ele alan bazı çalışmalar mevcuttur.¹² Biz burada fazla ayrıntıya girmeden daha çok fırka-i nâciye bağlamında konuyu irdeleyeceğiz.

Her şeyden önce Gazâlî için hakikate ulaşacak yolu bulmak, hayatının önemli bir sorunu ve hedefidir. Onun temel amacı, hak ile batıl, Sünnet'e uyan ile uymayanı (bidat) ayırmak için her grubun inancını araştırıp mezheplerin sınırlarını açığa çıkartmaktır. Ona göre hakikate ulaşmak bir yakîn meselesidir ve yakîn gerçekleşince hakikate ulaşılabılır. Yakîne ulaşmak da öncelikle taklitten, tüm önyargı ve otoritelerin etkilerinden uzaklaşmakla olur. Ona göre yakîni sağlayan ilimle, bilinen şeyler açıkça anlaşılır, şek ve şüphe yok olur, yanlışlık ve hata silinir.¹³

Hakikati bulmak bu derece önemli olduğu için, Gazâlî birçok ekolün görüşlerini incelemiş ve "fırka-i nâciye"yi bulmak için ciddi çabalar harcamıştır. Bu nedenle onun eserlerinde her an bir mezheple ilgili yorum ve eleştirilerle karşılaşmak mümkündür. Hatta bazı eserlerini belli mezheplerin görüşlerini yıkmak amacıyla yazmış ve bu eserlerinin isminde bazı mezheplerin adını kullanılmıştır.¹⁴ Nihayetinde araştırma döneminin sonunda ve ulaştığı hakikatin neticesiyle İslam dünyasında hakikate ulaşmayı hedefleyen belli başlı dört ekol belirlemiştir. Bunlar, kelâmcılar, Talimiyye, filozoflar ve sûfilerdir.¹⁵

Kelâmcıların yol, yöntem ve metotlarına değinen ve kısmen haklı yönlerinin bulunduğunu düşünen Gazâlî, bazı fikirleri nedeniyle Mutezile, Haşviyye, Müşebbihe, Mücessime, Musavvire ve Cebriye gibi ekolleri eleştirmiştir.¹⁶ Gazâlî genel olarak kelâmcıların birbirlerini tekfir etmelerinden muzdariptir ve bunu eleştirirken hak ve batıl yola dikkat çekmesi vurgulanmaya değerdir: "Kelâmcıların her fırkası kendi mezhebine davet etmiştir. Sonra bu kelâmcılar da biri dâlle diğeri hakk olmak üzere ikiye

¹² Örnek olarak bkz. Mehmet Vural, *Gazâlî Felsefesinde Bilgi ve Yöntem*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2004; Mehmet Ayman, *Gazâlî'de Bilgi Sistemi ve Şüphe*, İnsan Yay., İstanbul, 2000; Sabri Orman, *Gazâlî'nin İktisat Felsefesi*, İnsan Yay., İstanbul, 2000; Hakan Gündoğdu, "Gazâlî'nin Teolojik Hermenötiğine Yorumlayıcı Bir Bakış", *İslamî Araştırmalar*, c. 13:3-4, ss. 410-419; Burhanettin Tatar, "Gazâlî'de Metin Yorum İlişkisi", *İslamî Araştırmalar*, c. 13:3-4, ss. 429-440.

¹³ Gazâlî, *el-Munkız mine'd-dalâl*, Çev. Y. Pakiç, Umran Yay., İstanbul, 1998, s. 22-24.

¹⁴ Gazâlî'nin Fedâihü'l-Bâtuniyye, Kavâsımü'l-Bâtuniyye, Faysalu't-tefrika beyne'l-İslâm ve'z-Zenadika, Mekâsıdu'l-felâsife, Tehâfütü'l-felâsife eserleri bu amaçla yazılmıştır.

¹⁵ Gazâlî, *el-Munkız*, s. 20, 34, 35. Benzer tasnifi Ömer Hayyam da yapmıştır. Bkz. Gürbüz Deniz, "Hakikati Arayanların Sınıflandırılması (İmam Gazzâlî (ö.505/1111) ve İmam Ömer Hayyam (ö.521/1127) Örneği)," *Tasavvuf Dergisi*, Ankara, 2003, sy. X, s. 157.

¹⁶ Gazâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd (İtikatta Orta Yol)*, Çev. K. Işık, AÜİF Yay., Ankara, 1971, s. 53-54, 65, 67, 100; *İhyau ulûmi'd-din*, Çev. A. Serdaroğlu, Bedir Yay., İstanbul, 1993, c. I, s. 255, 287-290, 295, 304, 311-312; c. II, s. 804; c. IV, s. 31, 554; *el-Munkız*, s. 56; *Mişkâtü'l-Envâr (Nurlar Feneri)*, Çev. S. Ateş, Bedir Yay., İstanbul, 1994, s. 50.

bölünmüştür. Fırak-ı dâle, ehl-i sünnetin aksi istikamette, hak fırka da ehl-i sünnete davet ediyor, fakat gurur ve aldanma her iki tarafı da içine almıştır.¹⁷ Gazâlî filozofları ise Dehriyyun, Tabiiyyun ve İlahiyyun olmak üzere üç gruba ayırmış, felsefi ilimlerin uygun olanlarıyla olmayanlarını belirlemiş ancak ilahiyat ilmi konusunda eleştirilerini sertleştirerek İlahiyyun'un yirmi konuda hataya düşüp bidatçı, üç meselede (cismani haşr, Allah'ın ilmi, âlemin kıdemi) ise küfre düşüklerini ilan etmiştir.¹⁸ Ona göre filozoflar kendilerini diğer insanlardan daha zeki görmüşler, ibadetleri küçümseyip terk etmişler ve "Allah'ın yolundan döndüren, onda eğrilik arayan ve aynı zamanda ahireti inkar eden" (Hûd 11/19) kişilerle eşdeğer olmuşlardır. Gazâlî'ye göre filozoflar kalın kafalı, ahmak, taklitçi zındık, zararlı şeytanlar ve kafasız acemilerdir. Ayrıca Aristo, Fârâbî ve İbn Sina'nun sapıklıktaki reisidir ve hepsi sapmışlardır.¹⁹ Üçüncü hakikat arayıcısı yol olan Talimiye mezhebini Bâtuniye olarak da isimlendiren Gazâlî Bâtunilere reddiye niteliğinde birçok eser yazmış,²⁰ onları yöntem, metot ve fikirleri açısından eleştirmiş, akidelerini sapık ve saçma bulmuş,²¹ nihayetinde bunlarla ilgili olarak "Ne mezheplerinin aslı esası ne de sözlerinin bir tutar tarafı vardır."²² demiştir.

Sûfilere gelince, Gazâlî'ye göre işte bunlar hakikate ulaşmıştır. Zira "Tasavvuf ilminin özü, nefsin ağır gelen zorluklarına katlanmak, onun kötü huy ve çirkin sıfatlarından arınarak, Allah'tan başka her şeyi kalpten boşaltarak kalbi Allah'ın zikriyle süsleyip güzelleştirmektir."²³ Ona göre kâl değil hal ehli olan sûfiler / mukarrebler / muvahhid / muhakkikler hakikate ulaşmış olanlardır.²⁴ Gazâlî'ye göre her asırda, Allah'a itaat eden ve ibadetle meşgul olan, başka şeylerden yüz çeviren bir grup vardır. Bunlar yeryüzünün temel direkleridir ve onların bereketiyle yeryüzünde yaşayanlara rahmet iner. Bu itibarla o, "Benim ümmetimde abdal denilen veliler otuz tanedir. Bunlar sayesinde ümmetime yağmur yağar, rızık ihsan edilir. Ashab-ı kehf de bunlardan bir cemaattir." hadisinde kast edilenlerin sûfiler olduğunu ileri sürmüştü²⁵ ve bu düşüncesindeki samimiyetini ömrünün sonlarında bu yola girerek göstermiştir.²⁶ Gazâlî'ye göre Allah, peygamber ve kıyamet ile ilgili konularda yakînî bir imana ulaşmak ilimle değil, tecrübe ve işaretlerle olur. Ahiret mutluluğuna da takva ve "nefsi emmare"yi arzu ve isteklerden men etmekle ulaşılır.²⁷ Gazâlî bu yola karşı çıkanların durumunu "Onlardan bazıları seni dinlediler. Fakat yanından çıkınca bilgisi olanlara; o demin ne dedi? diye sorarlar. İşte bunlar Allah tarafından kalpleri

¹⁷ Gazâlî, *İhyâ*, c. III, s. 844.

¹⁸ Gazâlî, *el-Munkız*, s. 43-45, 47-50, 51-54, 56, 57, 62-63; *İhya*, c. I, s. 62; *Tehâfütü'l-felâsife*, Çev. M. Kaya & H. Sarıoğlu, Klasik Yay., İstanbul, 2003, s. 11-13.

¹⁹ Gazâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 1-4; Gazâlî'nin filozoflar ve felsefeye bakışı konusunda bkz. Hayrani Altıntaş, "Munkız'ın Bilgileri Işığında Gazâlî ve Felsefe", *AÜİF Dergisi*, Ankara, 1996, c. XXXV, ss. 91-116.

²⁰ Örneğin bkz. Kitabu'l-Muztazhiri (ya da Kitabu'l-fedâihî'l-Bâtuniyye ve fedâihî'l-Muztazhiriyye), Kitabu'l-hücceti'l-hakk, Kitabu mufassalu'l-hilaf, Kitabu derci'l-merkum, Kitabu kistasi'l-mustakim, Kavasımı'l-Bâtuniyye. Bkz. Gazâlî, *el-Munkız*, s. 79; *İhya*, c. I, s. 96, c. II, s. 347; İbrahim Agah Çubukçu, *Gazâlî ve Bâtunilik*, Ankara, 1964, s. 51-52, 54; Gazâlî ve Şüphecilik, AÜİF Yay., Ankara, 1989, s. 74. Ayrıca Gazâlî, *el-Mustasfa*, *el-Munkız*, *İhya*, *Faysalu't-tefrika* ve *Mi'yarü'l-ilim* eserlerinin kimi yerlerinde Bâtunileri eleştirmiştir. Bkz. Çubukçu, *Gazâlî ve Bâtunilik*, s. 53.

²¹ Gazâlî, *İhya*, c. I, s. 96, *el-Munkız*, s. 65, 68-70, 71-78, 81-82.

²² Gazâlî, *el-Munkız*, s. 68.

²³ Gazâlî, *el-Munkız*, s. 83, 57.

²⁴ Gazâlî, *İhya*, c. I, s. 190-191; 338, 659, 1012; c. II, s. 378-379; c. III, s. 41-44, 581; *el-Munkız*, s. 83-84, 94-96, 107.

²⁵ Gazâlî, *el-Munkız*, s. 57-58.

²⁶ Gazâlî, *el-Munkız*, s. 90-92.

²⁷ Gazâlî, *el-Munkız*, s. 85.

mühürlenmiş, neflerinin aşırı arzularına uyan kimselerdir. Bu yüzden Allah onların kulaklarını sağır ve gözlerini kör etmiştir." (Muhammed 47/16) ayetiyle ifade etmiştir.²⁸ Ancak Gazâlî her mezhepte olduğu gibi sûfi yolda da hataya düşebilenlerin bulunduğunu belirterek bunlarla ilgili bilgiler de vermiştir.²⁹

Gazâlî'nin hakikate ulaşamamakla nitelediği ilk üç mezhep ve alt gruplarının, genellikle inanca dair konular üzerinde fikirler beyan eden ve çığır açmış mezhepler olduğu görülmektedir. Fakihlerin bu tasnifte bulunmamasının nedeni ameli konulara yoğunlaşmış olmalarından olsa gerektir. Yine de Gazâlî fakihleri zahirle ilgilenmeleri nedeniyle eleştirmiş, eksikliklerinden uzunca söz etmiş ancak hakikate ulaşmadığını düşündüğü üç grup kadar da kötü görmemiştir.³⁰

Gazâlî'nin mezheplere dair görüş ve değerlendirmelerini incelediğimizde ona ait net bir çizgi belirlemek oldukça zordur. Hayatında ciddi kırılmalar yaşamış olan Gazâlî'nin, eserlerine göre kurtuluş reçeteleri de değişebilmektedir. Bazen Eş'arilik, bazen de sûfilik ön plana çıkabilmektedir. Bununla birlikte bütüncül bir yaklaşımla baktığımızda onun kurtuluş yolunun ehl-i sünnet yolu olduğu söylenebilir. Ehl-i sünnet bu bağlamda bir mezhep isminden ziyade bir ana çerçeveyi ve ölçütü ifade etmektedir. Gazâlî bu ana çerçevenin sınırlarını "orta yol" ile belirlemiştir. Nitekim onun "Şimdi ehl-i sünnetin doğru yolu bulmaya nasıl muvaffak olduğuna ve gerçekten itikatta iktisada nasıl riayet ettiğine bir bakınız."³¹ ve "Akıllı olan herkesin bilmesi gereken "itikatta orta yol", işte budur." sözleri de bunu desteklemektedir. Gazâlî'de "orta yol" ilkesi birçok problem ve sorunun çözümünde bir ölçüt olarak karşımıza çıkar.³² Netice itibarıyla ona göre ehl-i sünnet hak ehlidir (ehlu'l-hak) ve dolayısıyla fırka-i nâciyedir. Zira Gazâlî şöyle der: "Allah, ehl-i sünneti hak ve hakikat üzere kaim olmaya muvaffak kıldı. Böylece onlar doğru yolu bulmuşlardır..."³³

Gazâlî'nin ehl-i sünnet çerçevesi kelâmî eserlerde kelâmî-aklî, sûfi nitelikli eserlerinde ise tasavvufî-tecrübî bir orta yol olarak karşımıza çıkmaktadır. Örneğin onun *el-Munkız*'daki ifadeleri, sûfi yola girmeden önceki akıl temelli kurtuluş yolunun aslında sapık bir yol olduğunu göstermektedir. Gazâlî, tüm bu mezhepleri en ince ayrıntısına kadar araştırıp öğrendiğini, bunları ayrıntılarıyla bilmenin hakikate ulaşmak için gerekli bir ön şart olduğunu vurgulamıştır. Bunu taklitçilikten kurtulmak için gerekli gören Gazâlî, eğer kişi karşılaşılan görüşlerden hangisinin bâtil olup olmadığını araştırıp bulamıyorsa, taklitten kurtulamamıştır der.³⁴ İşte bu nedenlerle Gazâlî, şüpheye düşüp, araştırmalar yaptığı ve hakiki bilgiye ulaşmadaki yolları araştırıp bilgi kaynaklarını sorguladığı ve kendisince henüz sonuca ulaşmadığı dönemi "safсата mezhebi üzerinde olmak" şeklinde ifade eder.³⁵

²⁸ Gazâlî, *el-Munkız*, s. 98.

²⁹ Gazâlî, *el-Munkız*, s. 113, 114 -115; *İhya*, c. II, s. 616, 635-636; c. III, s. 177, 508, 656, 812, 861-863; c. IV, s. 76, 252.

³⁰ Gazâlî, *İhya*, c. I, s. 52-53, 56, 64. c. III, s. 843-844, 951-855.

³¹ Gazâlî, *el-İktisâd*, s. 67.

³² Gazâlî, *el-İktisâd*, s. 67 vd. s. 100-102. *Mişkâtü'l-Envâr*, s. 50-51. *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 79. *el-İktisâd*, s. 77. Filozofların ve Mutezile'nin görüşlerine eleştirileri için bkz. Gazâlî, *el-İktisâd*, s. 77-80. Gazâlî ehl-i sünnetin diğer görüşlerini (Muaviye'yi temize çıkarma, imamet meselesi) de benimser ve över. Bkz. Gazâlî, *İhya*, c. I, s. 297, s. 298.

³³ Son iki ifade için bkz. Gazâlî, *el-İktisâd*, s. 54. Benzer ifadeler için bkz. Gazâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 79.

³⁴ Gazâlî, *el-Munkız*, s. 19, 22-23.

³⁵ Gazâlî, *el-Munkız*, s. 30.

Dolayısıyla Gazâlî *Munkız*'dan önceki eserlerinde kurtuluş yolunu "hakiki ilim"de görse de hayatının sonlarında bunu sûfi yola bırakmıştır. Fakat bu sûfi yol, özellikle kelâmî eserlerinde çerçevesini çizdiği ehl-i sünnetin sınırları dışına çıkmamalıdır. Nitekim o, *İhya*'da ehl-i sünnet akidesine dayalı bir sûfi yolu önermektedir. Ona göre kurtuluşa eren bu yol, Peygamber ve ashabının yoludur. Bu yolda dünya ve ahiret dengesi sağlanmalı ve her işte itidalli olmalıdır. Gazâlî'ye göre kişi bütün bu şeylerin tafsilatını fırka-i nâciye'ye uymakla bilebilir. Bu fırka-i nâciye de ashab-ı kiramdır. Çünkü Hz. Peygamber; "Ümmetim benden sonra yetmiş üç fırkaya bölünecek, bunlardan yalnız bir fırka kurtulacaktır." buyurmuş, "Onlar kimdir" diyenlere de "ehl-i sünnet ve'l-cemaattir" demiştir. Ehl-i sünnet kimdir diye soranlara ise "Ben ve ashabımın yolu üzerinde olanlardır." karşılığını vermiştir. Gazâlî'ye göre bu ehl-i sünnet, anlattığı ve aranan orta ve açık yol üzere olanlardır. Bu yolda olanlar dünya ve ahiret dengesini sağlarlar, ruhbanlığa da dünyaya da yönelmezler. İfrat ve tefritten kaçınırlar. Bunlar orta yoldurlar. Allah'ın kitabında dediği ve sevdiği de orta derecedir.³⁶

Gazâlî'nin yukarıda sunduğumuz hakikat yolunu tespit etme ve mezhepler hakkındaki görüşlerinin temeline baktığımızda fırka-i nâciye anlayışının bir bakış açısı/anlayış/mantaliye olarak yer aldığını görmekteyiz. Her ne kadar ehl-i sünnet anlayışını bir çerçeve/ölçüt olarak en geniş manasıyla belirlediğini kabul etsek de bu çerçevenin dışında birçok mezhebin kaldığını ve bunların küfür ya da bidatla damgalandığını bilmekteyiz. Onun anlayışında fırka-i nâciye vardır ve olmalıdır da. Zira "Biliniz ki, insanların çeşitli din ve milletlerde bulunması, daha sonra da İslam ümmetinin kendi arasında çeşitli gruplara ayrılmış olması hali, içinde birçoklarının bulunduğu, pek azının kurtulduğu bir denizdir. Her grup kurtuluşa eren fırka-i nâciye'nin kendisi olduğunu iddia eder." diyen Gazâlî, bu ifadelerinin hemen ardından "Ne var ki insanlar kendi aralarındaki işlerini parça parça böldüler. Her grup kendilerinde bulunan (fikir ve davranış) ile sevinip böbürlenmektedir." (Mü'minun, 23/53) ayetini ve Hz. Peygamber'in meşhur yetmiş üç fırka hadisini aktarır. Hatta o, bu doğrultuda peygamberin haber verdiği grupların hemen hemen tamamlandığı tespitinde bile bulunmuştur.³⁷

Ancak Gazâlî'nin geniş bir yelpazeye yayılmış çok sayıdaki eserinde yukarıda ulaştığımız yönüyle tamamen tezat oluşturacak ifadelerini görmek de mümkündür. Nitekim o mezhep taassubuna şiddetle karşı çıktığını, bir mezhebe körü körüne bağlanmanın Kur'ân'ı anlamayı engellediğini,³⁸ mezhep imamı hakkında taassup gösterenlerin şeytana uyduğunu³⁹ açıkça söylemiştir. Bunun yanında Gazâlî, filozofları tekfir etse de onların görüşlerinden yararlanmış ve bir kısmını da benimsemiştir. Öyle ki, bu konuda çelişkiye düştüğünü sananlara "Arkadan gelen daha önce geçenin ayak izine basmıştır." sözüyle cevap vermiştir. Hatta o, diğer sözlerini unutarak, gerçeklerin filozofların, şeriatın veya mutasavvıfların kitaplarında bulunabileceğini, sadece filozofların kitaplarında bile olsa; eğer bu sözler akla uygun, apaçık, kesin delillerle desteklenmiş ise Kitap ve Sünnete muhalif değilse, o sözün terk edilmemesi gerektiğini söyler. Düşüncesi bâtil olan kişinin hak sözlerini inkâr etmek yanlıştır diyen Gazâlî sözün doğruluğu sahibine göre belirlenmemelidir ilkesini benimser.⁴⁰

³⁶ Gazâlî, *İhya*, c. III, s. 508-509.

³⁷ Gazâlî, *el-Munkız*, s. 21.

³⁸ Gazâlî, *İhya*, c. I, s. 805.

³⁹ Gazâlî, *İhya*, c. III, s. 79.

⁴⁰ Gazâlî, *el-Munkız*, s. 60-62.

İşte Gazâlî'nin bu yaklaşımı ile fırka-i nâciye anlayışı etkisinde söylenmiş diğer sözleri arasında ciddi çelişkiler bulunmaktadır. Bu durumu fark eden İbn Rüşd, *Faslu'l-makâl*'de, dışındakileri tekfir etme anlayışının esasında te'vil meselesiyle ilgili olduğunu ve Gazâlî'nin koyduğu ilkelerle, dışındakileri (özelde filozoflar) tekfir etmenin bir çelişki doğurduğunu söylemiştir.⁴¹ İbn Rüşd bu eleştirisinde haksız da değildir. Nitekim Gazâlî'nin *Faysalu't-tefrika* adlı eserine bakıldığında bu durum açıkça görülür.⁴²

2. İbn Rüşd'ün Yaklaşımı

İbn Rüşd de Gazâlî gibi hakikate ulaşma çabalarına değinmiş, başka yorum ve ekollerden söz etse de nihayetinde bunları dört grupta toplamıştır. Bunları sistemli biçimde *Kitâbu'l-Kesf an menâhici'l-edille* eserinde ele alan İbn Rüşd bu çalışmasında dinin (şerait) insanları sorumlu tuttuğu konuların zahir inançlar olduğunu ve kendisinin de bu konuyu araştırmak istediğini söylemiştir. Bu araştırma içerisinde o, şariin (Hz. Muhammed) maksadını bulmaya çalışacağını, çünkü halkın bu noktada ciddi bir sıkıntıda olduğunu, bunun neticesinde de dalalette kalmış fırkaların (fırka-i dâlle), birtakım mezhepsel sınıfların türediğini belirtmiştir. Ona göre bu fırkalar, fikirlerinin “şeriatî ulâ”ya yani şeriatte ilkin konulmuş esaslara uygun olduğunu iddia etmekte ve kendilerine muhalif olanları da bidatçı ya da kanı ve malı mubah birer kâfir olarak görmektedirler. Fakat bu yaklaşım İbn Rüşd'e göre aslında şariin maksadından geriye dönmek demektir; çünkü bu fırkalar şeriatın maksadını anlayamamışlardır. Ona göre dönemdeki bu fırkaların en meşhurları Haşviyye, Eş'arîyye, Bâtıniye (Sûfiyye) ve Mutezile'dir.⁴³ Her ne kadar bu tasnif Allah'ın varlığını bilme (marifetullah veya isbat-ı vacip) meselesi bağlamında yapılmışsa da nihayetinde bu bağlam asıl hakikat meselesini oluşturur.

İbn Rüşd'ün aktardıklarına göre, Haşviyye, Allah'ı bilmek için akli yol yerine nakil yolunu daha doğru bulup imanla ilgili hususlara, Peygamber'den duyulduğu gibi inanılması gerektiğini düşünür.⁴⁴ Akli kıyasları kabul etmeyen Haşviyye⁴⁵ İbn Rüşd'e göre Allah'ın varlığını anlama konusunda hangi yolun gerektiğine dair şariin maksadını anlamamıştır. Çünkü Kur'an'da birçok ayet, şeriatın halkı, Allah'ı Kur'an'da bulunan birtakım akli delillerle tasdike davet ettiğini göstermektedir.⁴⁶ İbn Rüşd, Eş'arîlik'in ise döneminde çoğu insan tarafından ehl-i sünnet olarak kabul edildiğini belirtir. Ona göre imanun akılla mümkün olabileceğini düşünen bu mezhebin bu konulardaki yolları Allah'ın dikkatimize sunduğu ve bu yolla imana davet ettiği yollar değildir. Hudûs delili de bunların başında gelir. İbn Rüşd'e göre bu delilde birçok saçmalık olduğu gibi, bu kanıt burhanî de değildir. Dolayısıyla Allah hakkında yakîn de vermez.⁴⁷ İbn Rüşd için isbat-ı vacip meselesi bir marifetullah meselesi olduğundan, Eş'arîler'in bu konudaki yolları ona göre ne nazari-yakîni ne de şer'î-yakîni bir yoldur.⁴⁸ Sûfi yola gelince İbn Rüşd'e göre bu

⁴¹ İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl (Felsefe Din İlişkileri)*, Çev. Bekir Karlığa, İşaret Yay., İstanbul, 1992, s. 80-83.

⁴² Bu konunun ayrıntılı tartışmaları için bkz. Ömer Bozkurt, “Gazâlî ve İbn Rüşd'de Dışlayıcı Bakış ve Temelleri (Eleştirel Bir Yaklaşım)”, *Kaygı (Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi)*, sy. 20, Bahar 2013, ss.199-218.

⁴³ İbn Rüşd, *el-Kesf*, s. 36.

⁴⁴ İbn Rüşd, *el-Kesf*, s. 37.

⁴⁵ İbn Rüşd, *Faslu'l-makâl*, s. 68.

⁴⁶ İbn Rüşd, *el-Kesf*, s. 37-38. Ayetler için bkz. “Ey iman edenler! Sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbinize kulluk edin...” (Bakara 2/21); “Gökleri ve yeri yaratan Allah hakkında şüphe mi var?...” (İbrahim 14/10.)

⁴⁷ İbn Rüşd, *el-Kesf*, s. 36, 38.

⁴⁸ İbn Rüşd, *el-Kesf*, s. 51. İbn Rüşd'ün hudûs deliline yaptığı tenkitlerin ayrıntıları için bkz. İbn Rüşd, *el-Kesf*, s. 40-45; 46-50; *Tehâfütü't-tehâfüt*, Çev. K. Işık, M. Dağ, Kırkambar Yay., İstanbul, 1998, c. I, s. 364, 374, 376.

yol birtakım öncülleri benimsemediğinden dolayı nazarı bir yol olarak kabul edilemez. Bunlara göre Allah'a ve O'nun dışındaki varlıklara ilişkin bilgi, birtakım riyazetler neticesinde ilka olunan bir şeydir. Bu anlayışlarını desteklemek için de dini nasslardan kanıtlar bulma yoluna girmişlerdir. Netice itibariyle İbn Rüşd, bu yolun bütün insanlar için geçerli bir olmadığını, aksi taktirde nazarı yolun bätül olacağını ileri sürmüştür. Çünkü Kur'ân baştanbaşa düşünmeye davet etmektedir. İbn Rüşd nazarın doğruluğunda arzuların öldürülmesinin -tıpkı sağlık şartı gibi- bir şart olarak kabulünü şeriatın bir tavsiyesi olarak görse de süflerin dediği gibi başlı başına yeterli bir şart olarak kabul etmemiştir.⁴⁹

İbn Rüşd *el-Kesf* te Mutezile'ye dair bilgi sahibi olmadığını söylerken⁵⁰ hem bu eserin başka yerlerinde hem de *Tehâfütü't-tehâfüt* te onlara ait birtakım fikirler aktarır, birçoğunu da mantıklı bulur ve benimser. İbn Rüşd Mutezile'nin "yok bir tözdür" anlayışını benimser ve imkân anlayışının temelini koyar. Bunda söz konusu anlayışın Aristoteles'in fikirleriyle uyuşması önemlidir. Nitekim İbn Rüşd, yokun bir töz olduğu anlayışını filozofların da kabul ettiğini ve bu nedenle Mutezile'yle bu noktada birleştiklerini kaydetmiştir.⁵¹ Ayrıca imkân ve mümkün konusunda, mümkünü "gerçek mümkün" olarak belirlemesinde de Mutezile'yle hemfikirdir.⁵² Zat-sıfat ilişkisi konusunda da Mutezile'yle filozofları aynı görüşte görür ve her iki ekolün de zat-sıfat birliğini kabul ettiğini belirtir.⁵³ Bu nedenle İbn Rüşd Mutezile ve Eş'arîlik karşılaştırmasında genellikle Mutezile'den yanadır ve "Çoğunlukla Mutezile'nin görüşleri daha sağlam ve güvenilir niteliktedir."⁵⁴ diyerek bunu dile getirir. Fakat bazen Mutezile'ye katılmadığı da olmuştur. Örneğin onların Kur'ân'ı mahlûk görmelerine katılmaz ve bu hususta Eş'arî ile Mutezile'nin bir tür ittifakını daha doğru bulur.⁵⁵ Mutezile'nin, Allah'ın cisim olmadığı gerçeğinden hareketle ahirette görülemeyeceği şeklindeki ruyetullah anlayışına da İbn Rüşd tam olarak katılmaz.⁵⁶

58

İbn Rüşd bu dört mezhep dışında muhtelif eserlerinde başka mezheplerden de söz eder. Yaratıcıyı kabul etmeyen, varlıkların tesadüfen var olduğunu savunan Dehriyyun mezhebini tenkit etmiş,⁵⁷ bu mezhebin yanlışlığı hususunda Gazâlî ile birleşmiştir.⁵⁸ İbn Rüşd'e göre Dehriler, âlemin bir failinin olup olmadığı hususunda kelâmçıların (Eş'arîler) karşısında diğer ucu temsil eder. Kelâmçılar âlemin muhdes olduğunu ve failinin bulunduğunu savunurken, Dehriler, âlemin ezeli olduğunu ve failinin bulunmadığını ileri sürerler. İbn Rüşd orta yolu ise filozoflarda bularak Gazâlî'nin orta yolundan ayırır.⁵⁹ Diğer yandan Zahirîler'den de söz eden İbn Rüşd bu mezhebin kıyası kabul etmediğini⁶⁰

⁴⁹ İbn Rüşd, *el-Kesf*, s. 51-52. Ayetler için örnek olarak bkz. Bakara, 2/282; Ankebut, 29/69; Enfal 8/29.

⁵⁰ İbn Rüşd, *el-Kesf*, s. 52.

⁵¹ İbn Rüşd, *Tehâfütü't-tehâfüt*, c. I, s. 127-128; *el-Kesf*, s. 42.

⁵² İbn Rüşd, *Tehâfütü't-tehâfüt*, c. I, s. 372-373.

⁵³ İbn Rüşd, *Tehâfütü't-tehâfüt*, c. I, s. 255.

⁵⁴ İbn Rüşd, *Faslu'l-makâl*, s. 104.

⁵⁵ İbn Rüşd, *el-Kesf*, s. 66-67.

⁵⁶ İbn Rüşd, *el-Kesf*, s. 88-94.

⁵⁷ İbn Rüşd, *el-Kesf*, s. 58; *Tehâfütü't-tehâfüt*, c. I, s. 301.

⁵⁸ İbn Rüşd, *Tehâfütü't-tehâfüt*, c. I, s. 317; c. II, s. 498, 636.

⁵⁹ İbn Rüşd, *Tehâfütü't-tehâfüt*, c. I, s. 318.

⁶⁰ İbn Rüşd, *Tehâfütü't-tehâfüt*, c. II, s. 508.

ve olaylara sadece zahiren baktığını söyleyerek onları eleştirir.⁶¹ Ayrıca Kerramiyye mezhebine de Allah'ın yaratması konusundaki görüşleri nedeniyle tenkitlerde bulunur.⁶²

İbn Rüşd'ün ele aldığı mezhepler de Gazâlî'de olduğu gibi daha çok inanç ile ilgili mezheplerdir. Çünkü ona göre tüm bu mezhepler, Allah hakkında çeşitli itikatlara sahiptirler. Şeriatın birçok lafzını zahirinden çevirerek bu inançlarına kaynak teşkil eden birtakım te'villere sapsmuşlardır. Buradan ulaştıkları sonuçları da "şeriat-i ülâ"nın herkesi inanmakla sorumlu tuttuğu inançlar olarak görmüşlerdir. Daha da kötüsü bu tutmuş oldukları yoldan ayrılanları kâfir veya mübtedi-bidatçı olarak kabul etmişlerdir.⁶³

İbn Rüşd bu mezheplerin kendi yollarını hakikat yolu olarak görmesine itirazda bulunmuştur. Farklı yapılaraya sahip insanları hakikate götüreceği yolun (doğru yol) ana çerçevesi İbn Rüşd'e göre Kur'ân'ın dikkat çektiği ve sahabenin dayandığı şer'î yoldur. Bu çerçeve içerisinde Allah'ı bilmenin delilleri de Kur'ân'ın ayetleri incelendiğinde ortaya çıkan inayet ve ihtira delilleridir.⁶⁴ İbn Rüşd'ün belirlediği çerçeve Kur'ân, Peygamber ve sahabenin yoluyla sınırlanmış ve dolayısıyla dinin özünü temsil etmektedir. Ona göre dinin esas ilkeleri inançla ilgilidir ve bu da Allah'ı bilmekte toplanır.⁶⁵ Kelâmî nitelikli *el-Keşf* eserinde dinin esas sorununu Allah'ı bilmeye bağlayan ve buna ulaşmak için çerçevesini dinin esas kaynaklarında arayan İbn Rüşd'ün, felsefî eserlerde bu kaynağı akılla ifade ettiğini görmekteyiz. Bu husus, onun *Faslu'l-makâl*'deki felsefe-din ilişkisinde izahını daha net bulmaktadır. Bu nedenle İbn Rüşd'ün alternatif hakikat yolu bu eserde felsefe ile isimlendirilmiştir. Çünkü ona göre felsefenin delalet ettiği konunun bilinmesi şeriat bakımından vacip ve menduptur. Zira felsefe Allah'ın yarattığı varlıklara bakar ve bunların Allah'a delaleti bakımından onları değerlendirir. Ayrıca şeriat, insanları akli kullanmaya ve bu yolla varlıkların bilinmesine davet etmiştir.⁶⁶ Dolayısıyla felsefenin yoluyla şeriatın yolu Allah'ın varlığını bilme hususunda paralel giden iki yol olmaktadır.⁶⁷ Zira "Burhanî nazar, şeriatın getirmiş olduğuna aykırı (neticelere) götürmez. Çünkü hakikat, hakikate ters düşmez, aksine (hakikat hakikate) uygun olur ve onun lehine şahadette (bulunur.)"⁶⁸

İbn Rüşd'ün bu ifadeleri, burhanı esas alan felsefenin/hikmetin/aklî yolun, hakikat yolu olduğunu göstermektedir. Ona göre bu yolun sonradan ortaya çıkmış olması ve başka milletlerden gelmiş olması bir sorun oluşturmaz. Nitekim aklî kıyaslar, asr-ı saadette yoktu diyerek bunları bidat görmek yanlıştır. Zira o dönemde fikhî kıyaslar vardı ve buna rağmen bidat olarak görülüyordu. Bunun yanında İslam ümmetinin çoğu da aklî kıyasları kabul etmiştir. Ayrıca felsefî yol da herhangi bir ilim gibi görülmelidir. İlimde de dinsel veya irksal tutuculuk yanlış olduğundan felsefenin İslam dışından gelmiş olması, reddini gerektirmez.⁶⁹ Öyleyse İbn Rüşd'de bir fırka-i nâciye'den söz edeceksek, bu onun

⁶¹ İbn Rüşd, *Tehâfütü't-tehâfüt*, c. I, s. 25.

⁶² İbn Rüşd, *Tehâfütü't-tehâfüt*, c. I, s. 159-160.

⁶³ İbn Rüşd, *el-Keşf*, s. 36-37.

⁶⁴ İbn Rüşd, *el-Keşf*, s. 52-53, izahı için ise bkz. s. 53-58.

⁶⁵ İbn Rüşd, *el-Keşf*, s. 36-37.

⁶⁶ Bu konudaki ayetler için bkz. Haşr 59/3; A'raf, 7/184; En'âm 6/75; Gaşiye 88/17; Âl-i İmrân 3/191. İbn Rüşd'ün görüşleri için bkz. İbn Rüşd, *Faslu'l-makâl*, s. 64-65.

⁶⁷ İbn Rüşd'e göre bu yol Kur'ân'a doğrudan yönelmektir. Kur'ân'a bakılırsa, doğru yol açıkça görülür. Nitekim asr-ı saadette Kur'ân te'vile götürülmeden anlaşılıyor, te'vil edilecekse de bunlar halka izah edilmiyordu. Dolayısıyla bidatlere yönelmeden doğrudan Kur'ân'a yönelmek gerekir. Bkz. İbn Rüşd, *Faslu'l-makâl*, s. 112-113.

⁶⁸ İbn Rüşd, *Faslu'l-makâl*, s. 75 vd.

⁶⁹ İbn Rüşd, *Faslu'l-makâl*, s. 67-69, 71-72.

felsefe yolu olacaktır. Bu felsefi yolda sapıtanların olması onun hakikat yolu olmasını da engellemez. Çünkü İbn Rüşd'e göre su içerken, suyun birinin boğazında kalıp onu öldürmesinden yola çıkarak suyu susamışlara yasaklamak nasıl yanlışsa felsefeden dolayı da sapmış olanlara bakarak felsefi yolu yasaklamak da yanlıştır.⁷⁰

İbn Rüşd, hakikat yolunu belirledikten sonra, onun hakikate ulaşan/ulaşamayan tüm mezheplerin tespitinde ne tür kriterleri esas aldığına bakmak gerekir. Bu mesele Gazâlî'de olduğu gibi İbn Rüşd'de de dönüp dolaşıp te'vil meselesine gelmektedir. İbn Rüşd'ün te'vil konusundaki görüşleri üç ana konu etrafında şekillenmiştir: Bunlardan çıkarsanacak sonuçlara bakıldığında İbn Rüşd'e göre bu sınıflandırmalar neticesinde ortaya çıkan tablo hakikat ehlini ve bidat ehlini belirlemede önemli bir çerçevedir. Bu çerçeveye bakılarak kimin hak kimin batıl yolda olduğu tespit edilebilir. Te'vil ehliyeti ve entelektüel seviyeleri açısından yapılan gruplandırmadaki birinci (cumhur) ve üçüncü (te'vil ehli veya filozoflar) sınıfların durumları nettir. İbn Rüşd'e göre birinci sınıfa giren insanlar zahire iman edip te'vilden sakınmalıdır. Te'vile yeltenirlerse bu durum onlar için küfrü gerektirir.⁷¹ Üçüncü sınıf ise te'vil ehlidir. Bunlar herhangi bir şer'î konuda hataya düşerse mazur görülür. Bu kanaatini Peygamber'in "*Hakim içtihad eder de isabet ettirirse ona iki mükâfat vardır. Yanılırsa bir mükâfat vardır. Varlığın şöyle olduğuna veya böyle olmadığına hükmeden kişiden daha ulu hangi hakim vardır? Bu hakimler, Allah'ın te'vil (yetkisini) kendilerine tahsis ettiği bilgilerdir.*" hadisine dayandırır. Bu grup, hatalarından dolayı tekfir edilemez.⁷² İkinci grup olan kelâmçılar ise İbn Rüşd'e göre te'vile ehil kişiler olmadıkları halde te'vil yapmaktan sakınmamışlardır. Bu grup, müteşabih konularda şüpheye düşmüş ve bu tür ayetleri kavrayamadıklarından dolayı da sapmışlardır. Sapıklığa düşmeleri, ayetten değil kendi yetersizliklerinden ileri gelmektedir. Yine ona göre bu grup, "*Kalplerinde sapıklık bulunanlara gelince, bunlar fitne arzusuyla o beyanattan müteşabih olanlara bağlanıp kalırlar.*" (Âl-i İmrân, 3/7.) ayetinde ifade edilenlerdir. Bunlar cedel ve kelâm erbabıdır. Bunlar zahir üzere olmadığını zannettikleri birçok ayeti te'vil etmişler ve sonra da "bu te'vil maksudun bih değildir. Allah'ın bu konuyu "müteşabih" şekilde tebliğ etmesi, kulları imtihan etmek içindir." demişlerdir. İbn Rüşd, bu bakış tarzına şiddetle karşı çıkmış ve şunları söylemiştir: Kur'ân açıklama ve ifadede icaz düzeyindedir. Öyleyse müteşabih olmayan bir şeye müteşabih demek ve bu tahminle onu te'vil etmek ve "size farz olan, bu te'vile inanmaktır" demek şer'in maksadından çok uzaktır. Oysaki bu konuların çoğu burhan ile izah edilip onaylanabilecek türden durumlardır.⁷³

Dolayısıyla İbn Rüşd ikinci grubu hataların kaynağı olarak göstermiştir. Ona göre bunların yolunu tutmaktan dolayı birçok fırkalar ortaya çıkmıştır. Bu fırkalar da aynı bakışla hareket etmiş, her biri diğerine uymayan te'villerde bulunmuş ve şeriatçe de kast edilenin kendi te'villeri olduğunu sanmışlardır. Bu yüzden de şeriat darmadağın olmuş ve ilk vaziyetinden uzaklaşmıştır. İşte bu noktadan sonra İbn Rüşd, zihninin bir kenarına iz bırakan meşhur dayanağını dile getirmiştir. Bu dayanak fırka-i nâciye (yetmiş üç fırka) hadisinden başkası değildir. O, bu hadiste ifade edilen "fırka-i nâciye"den kasıt, şeriatın zahirine göre yol tutan, o zahiri, halka da sarahaten bildirmek suretiyle te'vil etmeyen fırkadır der. Bu da kendisinin çizdiği yoldan başkası değildir.⁷⁴ Bu noktada dışındakileri sapık, kendi yolunu fırka-i nâciye gören İbn Rüşd "Şeriatın 'deva-ı azam'ını ilk tağyir eden

⁷⁰ İbn Rüşd, *Faslu'l-makâl*, s. 72-73, 74.

⁷¹ İbn Rüşd, *Faslu'l-makâl*, s. 97.

⁷² İbn Rüşd, *Faslu'l-makâl*, s. 89-90.

⁷³ İbn Rüşd, *el-Kesf*, s. 83, 84-85.

⁷⁴ İbn Rüşd, *Faslu'l-makâl*, s. 112-113, 114.

Havaric taifesi, sonra Mutezile fırkasıdır. Bunlardan sonra da sırasıyla Eş'arîyye ve Sofiye gelir. Nihayet Ebu Hamid (Gazâlî) de çıkararak bu yolda pek çok ileri gitmiştir." diyerek bu kanaatini pekiştirmiştir.⁷⁵ Hatta o, birçok fırkanın çıkışını Hz. Peygamber'in geleceğe dair bir öngörüsü olarak da görmüştür.⁷⁶

İbn Rüşd'e göre fırkaların çıkması ve tekfirleşmenin yaygınlaşması da temelde te'ville ilgili bir konudur. Ancak buradaki durum te'vilin içeriğinden çok onu gizlemek veya saklamakla ilgilidir. Buna göre te'vil konuları halka açıklanmamalıdır. Açıklayanlar halkın bu te'villerle düşecekleri kötü durumları paylaşma akıbetiyle karşı karşıya kalacaktır. Bunlar da cedel ehlidir. İbn Rüşd'ün bu yaklaşımı Gazâlî'nin de yaklaşımıdır. İbn Rüşd, cedel ehlinin bu kurala uymadığını, özellikle Mutezile ve Eş'arîler'in te'villeri halka açtığını ve dolayısıyla da halkı düşmanlık, kin ve nefret içerisine soktuğunu ve sonuçta şeriatı paramparça edip fırkalara böldüğünü ileri sürmüştür. Hatta ortaya çıkan mezheplerin birbirini tekfir etmesini veya bidatle nitelendirmesini de kelâmçıların te'ville ilgili bu tutumlarına bağlamıştır. Nitekim Eş'arîler'den bir fırkanın, Allah'ın varlığını kendi kitaplarında ortaya koydukları prensiplere göre benimsemeyenleri tekfir ettiğini söyleyen İbn Rüşd, gerçekte onların kâfir ve sapkın olduklarını belirtmiştir.⁷⁷

Ancak şu var ki, İbn Rüşd bu son ifadeleriyle, tekfirleşme hatasına kendisi de düşmüştür. Benzer hata Gazâlî'ye yönelik eleştirilerinde de vardır. Bilindiği gibi İbn Rüşd, genelde kelâmçıların ve özelde Eş'arîler'in temsilcisi olarak Gazâlî'yi te'vile ilişkin konuları yayması hususunda eleştirmiş, onun *Mekâsîd*'de hukemanın fikirlerini halka açıkladığını, *Tehâfüt*'te filozofları tekfir ettiğini, insanları bazı şüphelere sevk ederek hikmet ve şeriat noktasında dalaletle düşürdüğünü, *Cevahiru'l-Kur'ân*, *el-Maznûn* ve *Miškât*'ta ise bu sözlerine muhalif yaklaşımlar sergilediğini, *el-Munkız* ve *Kimya-i Saadet*'te ise sûfi yola meylettiğini belirterek çelişki ve yanlışlarını ortaya koymaya çalışmıştır.⁷⁸ Gazâlî'nin te'vil meselelerini halka yaymakla, şeriatı ihlal ettiğini ve maalesef hikmete halel getirdiğini de söyleyen İbn Rüşd⁷⁹ "Bu te'villeri ehli olmayanlara açıklayanlar, halkı küfre davet eden durumunda buldukları için kâfirdir." diyerek⁸⁰ açıkça Gazâlî'yi küfürle itham etmiştir. Çünkü ona göre Gazâlî de te'vili ehli olmayanlara açıklamıştır.⁸¹

İbn Rüşd'ün bu yaklaşımında iki çelişki vardır. Birincisi, tekfircilikle suçladığı Gazâlî'nin hatasına kendisinin de düşmesi; ikincisi ise Gazâlî'yi te'vili yaymakla suçlarken kendisinin de te'vili yayıp halka yönelik eserlerinde açıklamış olmasıdır. İbn Rüşd bu ikinci çelişkisini fark etmiş olacak ki, savunma amacıyla şunları kaydetmiştir: Eğer bu konular halk arasında yaygın olmasaydı, bu konuda tek bir kelime bile yazmaz ve te'vil ehlini hiçbir şekilde mazur görmezdik. Çünkü bu meseleler sadece burhan kitaplarında geçmelidir.⁸² Öyleyse, İbn Rüşd, aynı hataya düşmek yerine Gazâlî'nin muhtelif eserlerindeki te'vil ilkelerinden hareketle ondaki çelişkileri ortaya çıkarsaydı belki daha tutarlı olabilirdi. Nitekim o, Gazâlî'nin filozofları tekfir etmesini *Faysalu't-tefrika*'daki yaklaşımıyla çelişki doğurduğunu söylemiştir. Çünkü İbn Rüşd burada filozofların nazarı

⁷⁵ İbn Rüşd, *el-Keşf*, s. 85; benzer ifadeler için bkz. *Faslu'l-makâl*, s. 110-111, 115.

⁷⁶ İbn Rüşd, *el-Keşf*, s. 85.

⁷⁷ İbn Rüşd, *Faslu'l-makâl*, s. 106-111.

⁷⁸ İbn Rüşd, *el-Keşf*, s. 85-86; *Tehâfütü't-tehâfüt*, c. I, s. 140.

⁷⁹ İbn Rüşd, *el-Keşf*, s. 86-87.

⁸⁰ İbn Rüşd, *Faslu'l-makâl*, s. 106, izahı için ise bkz. s. 107-108.

⁸¹ İbn Rüşd, *Faslu'l-makâl*, s. 105.

⁸² İbn Rüşd, *Faslu'l-makâl*, s. 99.

konularda bir yorum yaptıklarını ve nazarı konulardaki icma şartlarının, ameli konulardakinden farklı olduğunu belirtmiştir. Ameli konularda bize bir muhalefetin aktarılmamış olması bir şart olarak gerekirken, nazarı konularda bu şartlar geçerli değildir ilkesini hatırlatan İbn Rüşd, bu nedenle Gazâli icmayı bozmaktan dolayı birini tekfir etmenin kesinlik düzeyinde değil de bir ihtimal şeklinde olabileceğini söylemiştir,⁸³ bu nedenle de Gazâli'nin filozofları tekfir etmesi doğru değildir demiştir.⁸⁴ İşte İbn Rüşd'den böyle tespitler beklenirken o da maalesef fırka-i nâciye anlayışının etkisinde kalmıştır. Kurtuluşu felsefe yolunda gören birinin, bu yolun gereklerine göre, yani burhanî delillerle hareket etmesi elbette daha uygun bir tutum olurdu.

3. İbn Seb'in'in Yaklaşımı

Endülüs'ün Mürsiye kentinde doğup Mekke'de vefat etmiş olan Abdülhak İbn Seb'in'in⁸⁵ de Gazâli ve İbn Rüşd gibi hakikat arayışına ekoller belirleyerek başlamıştır. Onun tasnifinde hakikati arayan gruplar fakihler, Eş'arî (kelâmcılar), filozoflar, sûfiler ve mukarrebler/muhakkikler olmak üzere beş gruptur. Bunlardan hakikate ulaşan grup İbn Seb'in'e göre mukarrebler ya da diğir adıyla muhakkiklerdir.

İbn Seb'in'e göre ilk grup olan fakihler hakikati bulamamışlardır. Onların âlimlikleri bile şüphelidir.⁸⁶ Eş'arîler ya da daha genel bir ifadeyle kelâmcılar⁸⁷ fakihlere göre daha kötü durumda olup safsatacî kişilerdir.⁸⁸ Onların kelâmî konulardaki çoğu görüşleri yararsız ve gereksizdir.⁸⁹ Yolları yanlış yol olduğu için onlara uymamak; bidatçı oldukları için de güvenmemek gerekir. İbn Seb'in'e göre kelâmcılar hor görülmeli, hayvandan bile ayırt edilememelidir. Onlar yaratıcı hakkında bilgisiz, vehme dalmış, dalalette kalmış kimseler olup mutlulukları da ancak dolaylı şekilde olabilir.⁹⁰ Ona göre kelâmcılar, şeriati sevene düşman, onu rahatsız eden, şeriata ve sözlerine karşı, cedel, hitabet ve safsata ehlidir.⁹¹ İbn Seb'in'e göre felsefe sanatı ise güzel ve doğru ilkelere sahip olabilir ama faydasızdır. Filozoflar, kelâmcı ve fakihlerin arızı mutluluğundan bile yoksundur. Çünkü filozoflar ilkelerini doğru bir amaç ya da din uğruna kullanmamışlar ve yanlış yolda devam edip bozulmuşlardır. Filozofların yolu, İbn Seb'in'e göre kural ve öncülleri doğru, fakat sonuçları yanlış bir yoldur; hakikati peygambersiz bulma girişimleri de

⁸³ İbn Rüşd, *Faslu'l-makâl*, s. 80-81, 82.

⁸⁴ Bu konunun üç meseleye göre izahı için bkz. İbn Rüşd, *Faslu'l-makâl*, s. 82-84, 84-88, 119-126.

⁸⁵ İbn Seb'in'in hayatı, eserleri, felsefesi ve tasavvuf anlayışı konusunda bkz. Birgül Bozkurt, *İbn Seb'in'in Hayatı, Eserleri ve Felsefî Görüşleri*, AÜSBE, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2008; "İbn Seb'in'in Hayatı, İlmi Kişiliği ve Eserleri", *CÜİF Dergisi*, Sivas, 2008, c. XII/2, s. 347-380; Ebu'l Vefa Taftazanî, *İbn Seb'in ve felsefetu'his-süfîyye*, Daru'l-Kitabi'l-Lübnani, Beyrut, 1973; Muhammed Yasir Şeref, *Felsefetu'l-vahdeti'l-mutlaka inde İbn Seb'in*, Daru'r-Reşid li'n-Neşr, Irak, 1981.

⁸⁶ İbn Seb'in, *Büddü'l-ârif*, Tahkik, Corc Ketture, Daru'l Endelus – Daru'l Kindî, Beyrut, 1978, s. 99, 348-349; İbn Seb'in, *Mülâhazat alâ Büddü'l-ârif*, *Resailu İbn Seb'in* içinde, thk. Abdurrahman Bedevî, Daru'l Mısıriyye li't-Te'lif ve't-Tercüme, Kahire, 1956, s. 252. Ayrıntılı bilgi için bkz. Birgül Bozkurt, *İbn Seb'in'in Hayatı, Eserleri ve Felsefî Görüşleri*, s. 50-51; "Endülüslü Filozof-Süfi İbn Seb'in'e Göre Hakikati Arayanlar", *İSTEM Dergisi*, sy.14, Konya, 2009, s. 289-290.

⁸⁷ Birgül Bozkurt, İbn Seb'in'in Eş'arî olarak zikrettiği bu mezhebi genelleyerek Kelâmcılar şeklinde belirtmeyi uygun bulmuştur. Bkz. Birgül Bozkurt, *İbn Seb'in'in Hayatı, Eserleri ve Felsefî Görüşleri*, s. 51. Ebu'l Vefa Taftazanî ise İbn Seb'in'in Eş'arî mezhebinin ismini vererek öne çıkarmasını dönemindeki şöhret ve yaygınlığına bağlamış fakat bunları kelâmcılar şeklinde genellemenin yanlış olduğuna dair bir yargıda bulunmamıştır. Bkz. Taftazanî, *İbn Seb'in ve felsefetu'his-süfîyye* s. 253, birinci dipnot.

⁸⁸ İbn Seb'in, *Büddü'l-ârif*, s. 334-336.

⁸⁹ İbn Seb'in, *Büddü'l-ârif*, s. 348, 349.

⁹⁰ İbn Seb'in, *Büddü'l-ârif*, s. 122, 123, 275, 335, 336.

⁹¹ İbn Seb'in, *Büddü'l-ârif*, s. 99. Ayrıntılı bilgi için bkz. Birgül Bozkurt, *İbn Seb'in'in Hayatı, Eserleri ve Felsefî Görüşleri*, s. 51-52; "Endülüslü Filozof-Süfi İbn Seb'in'e Göre Hakikati Arayanlar", s. 290-291.

sonuçsuzdur.⁹² Yol ve yöntemleri çok olsa da amaçlarına ulaşamamışlardır. Boş işlerle uğraşan filozoflar, ömürlerini “niçin” ve “neden”le geçirmiş, bu sebeple dünyayı da ahireti de kaybetmişlerdir. Ayrıca onların tabiat ve metafizik gibi konulardaki fikirleri de saçma sapan konuşmalardan ibarettir.⁹³ Dolayısıyla İbn Seb’in’e göre filozoflar doğruya ulaşamamış, hakikati bulamamış ve tahkik derecesine erememişlerdir.⁹⁴ İbn Seb’in’in filozoflara yönelik yaklaşımı daha çok hakaret dolu sözler sarf etmekten ibarettir. Nitekim onları dar, sıkı, kapalı ve karanlık kalpli, kıt akıllı, sapık fikirli insanlar olarak görmüş sapıklıklarını Kur’ân’dan ayetlerle ifade etmeye çalışmıştır. Filozofları şaşkın, eksikliklerin peşinde, ham, yanlış ilim ve kötü mezhep sahibi olarak itham etmiş,⁹⁵ neticede onları zillet sahibi olarak göstermiştir.⁹⁶ İbn Seb’in’in felsefe ve filozoflara yönelik eleştirileri isimler ve ekoller düzeyinde söz konusu olmuş olsa da bunları burada aktarmayacağız. Bütün bunlarla birlikte İbn Seb’in’in filozofları muhatap kabul etmesi, onlara kısmi bir önem verdiğini de gösterir.⁹⁷ Ancak filozoflardan alınabilecek noktalara bir sınır koyan İbn Seb’in Gazâlî’de olduğu gibi matematik, hendese, hesap gibi dünyalık ilimler konusunda filozoflardan kısmen yararlanılabileceğini belirtmiştir.⁹⁸ Hatta Meşrikî felsefenin metafizikle ilgili bazı görüşlerine olumlu baktığı da olmuştur.⁹⁹

Bu üç grubun ardından İbn Seb’in, sûfleri ele alır ve onları Allah’ı bilen, tanıyan, mutlak manada mutlu insanın gayesine ulaşan kişiler olarak görür.¹⁰⁰ Ona göre sûfi, fıkıh ve kelâm gibi nazarî ilimlere vakıf olup bunları uygulamaya geçirmişse vasıl, hakim ve kutub; nazarî ilimlerden uzak durup sadece nefis terbiyesi gibi tecrübi yönle meşgul olmuşsa cahil, bidatçi ve mahrum; nazarî ilimlere yönelip tecrübeyi ihmal etmişse küfür, cehalet, haram işleme ve isyanla vasıflandırılır. İbn Seb’in’e göre, kâmil sûfi, menkul ve ma’kul tüm ilimlere vakıf olup bunun yanında tasavvufi halleri de gerçekleştiren kişidir. Onlar kâl ehli değil hal ehlidirler, bilen ve uygulayan kişilerdir. İbn Seb’in’e göre sûfler, kelâmcı, fakih, filozof ve mukarrebın birtakım görüşlerini toplar, ayıklar ve bu kanaatleri kullanır. Çünkü tasavvuf yolu, ilimlerin neticesini ve insani kemalin gerçekleşmesi ve sonuçlandırılması için gerekli olan şeyleri talep eder. İbn Seb’in sûfleri övse de onları nihai bir kurtuluş yolu olarak görmez.¹⁰¹ Onun sisteminde sûflilik hakikat yolundan bir adım öncesidir. Çünkü onlar en son hakikat için mukarrebe muhtaçtır.¹⁰² İbn Seb’in mukarrebe en yakın yol olan sûfler için bazen olumsuz sözler de söylemiştir. Bu durum İbn Seb’in’in alışılmış bir çelişkisidir.

⁹² İbn Seb’in, *Büddü'l-ârif*, s. 122, 123; *Mülâhazât alâ Büddü'l-ârif*, s. 252.

⁹³ İbn Seb’in, *Büddü'l-ârif*, s. 96.

⁹⁴ İbn Seb’in, *Risaletü'l-fakiriyye*, Resailü İbn Seb’in içinde, s. 6-7.

⁹⁵ İbn Seb’in, *Büddü'l-ârif*, s. 228-229.

⁹⁶ İbn Seb’in, *Büddü'l-ârif*, s. 205.

⁹⁷ İbn Seb’in, *Büddü'l-ârif*, s. 365-366.

⁹⁸ İbn Seb’in, *Büddü'l-ârif*, s. 331, 348-349.

⁹⁹ İbn Seb’in, *Büddü'l-ârif*, s. 37-39. İbn Seb’in’in Meşrikî felsefeye bakışı için bkz. Birgül Bozkurt, *İbn Seb'in'in Hayatı, Eserleri ve Felsefî Görüşleri*, s. 59-60. İbn Seb’in’in filozoflara dair ayrıntılı görüşleri için bkz. Birgül Bozkurt, *İbn Seb'in'in Hayatı, Eserleri ve Felsefî Görüşleri*, s. 53-61; “Endülüslü Filozof-Sûfi İbn Seb'in'e Göre Hakikati Arayanlar”, s. 291-296.

¹⁰⁰ İbn Seb’in, *Büddü'l-ârif*, s. 124.

¹⁰¹ İbn Seb’in, *Büddü'l-ârif*, s. 338, 341-343.

¹⁰² İbn Seb’in, *Büddü'l-ârif*, s. 334-336; 262. Ayrıntılı bilgi için bkz. Birgül Bozkurt, *İbn Seb'in'in Hayatı, Eserleri ve Felsefî Görüşleri*, s. 61-67; “Endülüslü Filozof-Sûfi İbn Seb'in'e Göre Hakikati Arayanlar”, s. 296-300.

İbn Seb'in'e göre bütün mezheplerin üstünde ve "sefer yolu" dediği yolda olanlar mukarrebler/muhakkiklerdir. O, muhakkik ile hakikat ve tahkik düzeyine ulaşmayı; mukarreb ile de Allah'a, hak ve hakikate en yakın olmayı ifade eder.¹⁰³ Bu nedenle İbn Seb'in, hakikate ulaşmış olmaları nedeniyle¹⁰⁴ onlara tâbi olmak gerektiğini öğütler.¹⁰⁵ Ona göre mukarrebler diğer mezhep mensuplarıyla konuşurken kendilerine özgü bir dil kullanırlar. Bazen rumuzlu, bazen açık, bazen genel, bazen de ayrıntılı konuşurlar. Kaynak açısından herhangi bir kısıtlamaya gitmeden her türden alıntılar yaparlar. Fakat sonuçta kendileri dışındakileri yanlış yolda görürler.¹⁰⁶ Çünkü İbn Seb'in, mukarreblerin bilgilerinin feleklerin ötesinden gelen varidatlar olduğunu söyleyerek onların bazı bilgileri doğrudan Allah'tan aldıklarını belirtmek istemiştir. Bu bilgilerin geldiği yeri "teemmül âlemi" olarak belirtmiştir.¹⁰⁷ Bu nedenle mukarreblerin bilgisini işitilmemiş, görülmemiş ve hatta kendilerine perdenin kalktığı havâssın bile gönlüne doğmamış bir bilgi olarak kabul eder.¹⁰⁸ Ona göre bu özelliklerinden dolayı mukarrebi anlamak zordur ve bu nedenle onları anlamak için çaba sarf etmek gerekir.¹⁰⁹ İbn Seb'in'e göre hakikat ehli işte bu muhakkik ve mukarreblerdir.¹¹⁰

İbn Seb'in'in özellikle mukarreblerle ilgili düşüncelerine baktığımızda onda da fırka-i nâciye izlerini görebiliriz. Çünkü ona göre hakikate ulaşanlar ve insanların en faziletli olanları mukarreblerdir.¹¹¹ Her ne kadar diğer mezhepler de bazı hakikatlere ulaşmış olsa da gerçek manadaki hakikatten oldukça uzaktadırlar. Bu durum İbn Seb'in'in şu sözünden anlaşılmaktadır: "Nefsinle hesaplaşıp hakikate bakacak olursan mukarreblerle birlikte ol. Cedel yapacaksan filozoflarla, ikna olacaksan ve ikna olup hasmı kendinden uzaklaştırırsan mutasavvıflarla, hata yapıp ahmaklarla muhatap olmak istiyorsan kelâmcılarla, ameli ahlakı uygulamaya girişeceksen fakihlerle birlikte ol."¹¹²

İbn Seb'in, eserlerinde yetmiş iki fırka hadisini zikretmemiştir. Ancak Kur'an ayetlerini bu doğrultuda kullanarak hakikat gördüğü yolu nura, dışında kalanları ise karanlığa benzetmiştir. Bu ayetin bütünü incelendiğinde karanlığın bâtil yol olduğu görülecektir. İbn Seb'in'in ayetleri kullanarak farklı düşünenleri tenkit etmesi ve dini bir dayanaktan hareket etmesi öncelikle Gazâlî'nin sonrasında da İbn Rüşd'ün tavrına benzemektedir. Ancak Gazâlî ve İbn Rüşd'ün sergilediği tavrın İbn Seb'in'de tam olarak görüldüğünü söylemek bazen güç gözükmemektedir. Bu durum onun farklı ifadelerinden ileri gelmektedir. Bu nedenle onun kimi zaman bir mukarreb yolunu önermekten ziyade genel bir çerçeve çizerek bu çerçeveyi hakikat yolu olarak gösterdiğini görmekteyiz. Şu ifadeler bunu göstermektedir: "Ey kardeşim! Doğru yolda gitmen, Peygamber'i takip etmen, şeriati sağna aklı soluna alman gerekir. Şeriatin kabul ettiğini kabul et, men ettiğinden de uzak dur. Solundaki her şeyi sağındakine sun, eğer sağındaki onu kabul ederse o, Allah'ın

¹⁰³ İbn Seb'in, *Büddü'l-ârif*, s. 341-343, 345-347.

¹⁰⁴ İbn Seb'in, *Büddü'l-ârif*, s. 285; *Mülâhazât alâ Büddü'l-ârif*, s. 252.

¹⁰⁵ İbn Seb'in, *Büddü'l-ârif*, s. 306.

¹⁰⁶ İbn Seb'in, *Büddü'l-ârif*, s. 356-357.

¹⁰⁷ İbn Seb'in, *Büddü'l-ârif*, s. 202, 203, 205.

¹⁰⁸ İbn Seb'in, *Büddü'l-ârif*, s. 366-368.

¹⁰⁹ İbn Seb'in, *Büddü'l-ârif*, s. 305-306.

¹¹⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Birgül Bozkurt, *İbn Seb'in'in Hayatı, Eserleri ve Felsefî Görüşleri*, s. 67-73; "Endülüstü Filozof-Sûfî İbn Seb'in'e Göre Hakikati Arayanlar", s. 301-304.

¹¹¹ İbn Seb'in, *Risale [4], Resailü İbn Seb'in* içinde, s. 289.

¹¹² İbn Seb'in, *Büddü'l-ârif*, s. 172.

katında makbuldür, kabul etmezse makbul değildir. Allah ve Resul'ünün hoş gördüklerini hoş gör."¹¹³

İbn Seb'in'in şeriatın kastı Kur'an-ı Kerim ve Peygamber'in Sünnet'i olsa da akıl tamamen yok sayılmamıştır. İşte bu çerçeveye sınırlarak Allah'ı bulmak İbn Seb'in'e göre mümkün olmaktadır.¹¹⁴ Çünkü şeriatın amacı Allah'a ulaşmaktır. Şeriatın koyduğu kurallar ve yapılmasını istediği emirler Allah'ın rızasına ve dolayısıyla O'na ulaştırır.¹¹⁵ Öğrencilerinden birinin anlattıklarına dayanarak İbn Seb'in'in şeriat dediği çerçeveye şer'î ilimler de girmekte ve bunlar tahkik ilminin bir basamağı olarak görülmektedir.¹¹⁶

Şeriatle birlikte aklın İbn Seb'in için önemi ve değeri vardır. Şeriata göre sol tarafta kalsa da akıl ve ortaya koydukları önemlidir. İbn Seb'in'in "Allah'ın kitabı, Peygamber'in Sünnet'i, ilim ve ilimle ilgili şeylerle uğraş, bu, Allah'ın bir fazlıdır."¹¹⁷ sözü bunu göstermektedir. Şu var ki, İbn Seb'in ilmi tek başına yeterli bulmaz, onunla birlikte pratiği de gerekli görür. Sırf ilmin peşinde olmak ona göre araçları ve aletleri amaçlamak demektir. Bu durumda sülûlîk, tecrübî yolu seçerek diğer mezheplerden farklılaşmıştır. İbn Seb'in'in şu ifadeleri Gazâlîci bir sülûlîğe oldukça benzemektedir: Her şakî âlim, sülûflerin talep ettiği biçimde nefsi talep etmez ve insanıyeti bu şekilde terbiye etmezler ise onlar için mutluluk yoktur. Yoksa sırf fıkıh ve meseleleri içerisinde boğulmak, namazı tanımlayıp onu yapmamak, falanca şunu, filanca bunu söyledi demek, şu yeni görüştür şu eski görüştür, bununla amel edilir şununla amel edilmez demek, hakikati olmayan şeyi gerçekleştirmek, zamanı olası durumlar üzere harcamayarak zayi etmek ve nebevî şeriatı olması gerektiği gibi kullanmamak demektir.¹¹⁸

Dolayısıyla İbn Seb'in'in belirlediği şeriat çerçevesi akıldan bağımsız değildir. Nitekim onun, "Kim ki ilim, hükümler ve âlimler konusunda câhil olursa, Allah'ın şeriatını ve aklî ve âdi (âdet) bütün faziletleri reddetmiş, Allah'tan uzak olan yasaklara yakın olmuştur."¹¹⁹ sözü bunu göstermektedir. Onun şu öğütleri de bu durumu desteklemektedir: "İyiliğin ipine, aklın hoş gördüğü her şeye, naklin kaydettiklerine ve şeriatın öngördüklerine sarıl. Kötünün ve başta söylediklerimin tersi olan şeylerin ipini kes. Seni Allah'tan ayırarak her şeyden kurtul."¹²⁰ Bu nedenle İbn Seb'in tarikata başlayanlara öncelikli olarak şer'î ilimleri almalarını, Kur'an ve hadis ilimlerine yoğunlaşmalarını, sonra âlimlerin görüşlerine yönelmelerini tavsiye etmiştir. Mîlel ve nihâl (din ve mezhep) ile ilgili bilgileri okurken dikkatli olmalarını ve kurallarına göre bu okumaları yapmalarını önermiştir.¹²¹

Ortaya çıkan bu tabloda İbn Seb'in'in oluşturduğu çerçeveye baktığımızda diğer mezheplerin de bundan farklı bir çizgide olmadıkları düşünülebilir. Fakat onun anlayışında bu yolda olmaktan ziyade bu yolu ve bu yoldakileri gerçek manasıyla anlamak

¹¹³ İbn Seb'in, *Büddü'l-ârif*, s. 169, 179.

¹¹⁴ İbn Seb'in, *Risale* [1], *Resailu İbn Seb'in* içinde, s. 198; *Risale hitâbullâhi bi lisâni nûrihi*, *Resailu İbn Seb'in* içinde, s. 228.

¹¹⁵ Müellifi Bilinmiyor, *Şerhu ahd*, *Resailu İbn Seb'in* içinde, s. 81-82; İbn Seb'in, *Risale* [7], *Resailu İbn Seb'in* içinde, s. 357.

¹¹⁶ Müellifi Bilinmiyor, *Şerhu ahd*, s. 82.

¹¹⁷ İbn Seb'in, *Risale* [5], *Resailu İbn Seb'in* içinde, s. 298

¹¹⁸ İbn Seb'in, *Büddü'l-ârif*, s. 338-341. Ayrıca bkz. Birgül Bozkurt, "Endülüs'lü Filozof-Sûfî İbn Seb'in'e Göre Hakikati Arayanlar", s. 307.

¹¹⁹ İbn Seb'in, *Risale* [4], s. 290.

¹²⁰ Müellifi Bilinmiyor, *Şerhu ahd*, s. 73-74; İbn Seb'in, *Risaletu'r-rıdvaniyye*, *Resailu İbn Seb'in* içinde, s. 348.

¹²¹ İbn Seb'in, *Risale* [4], s. 292. Ayrıca bkz. Birgül Bozkurt, "Endülüs'lü Filozof-Sûfî İbn Seb'in'e Göre Hakikati Arayanlar", s. 307.

esas ölçüttür. Herkes Kur'ân'ı, Sünnet'i ve diğer ilimleri okur ama özüne vakıf olamaz. Bu ancak Allah'ın inayeti, fazlı ve keremiyle mümkün olabilir. Ancak İbn Seb'in'in mukarrebler için belirlediği şartlar ve şeriatla ilgili çizdiği çerçeveyi izleyen ve tam manasıyla tövbe edip, dini hükümleri yerine getiren kişiler ona göre hak üzere olabilir ve bunlar kendisine ait çevrenin içerisinde yer almayabilir.¹²²

Öyleyse İbn Seb'in neden ifadelerinin çoğunda mutlak bir kurtuluş yolu belirlemiş ve diğer grupları çoğunlukla hakaret cümleleriyle dışlamıştır? Muhtemelen bu, onun yolu ve yöntemiyle ilgili olabilir. Nitekim onun yolunu bir öğrencisi şu şekilde dile getirmektedir: İbn Seb'in'in kanunu, kanunları kuşatmayı, onlardan içinde fayda olmayan şeyleri bırakmayı gerektirir. O, özel olarak beş kayda değer yol belirtmiş, dört tanesinin kemâl yönünden eksik, bir tanesinin (mukarreb/muhakkikler) kemâlde tek olduğunu söylemiş ve bu yolu önermiştir. Efendimiz önceki kanunların (mezheplerin) hepsine vâkıf olmuştur. İster şer'î, felsefî, edebî olsun, ister ilahî olsun ister olmasın, âlemin başlangıcından günümüze kadar mücmel müfesser kitaplara vakıf olmuş, kapalılıkları izah etmiş, sonuçta dikkate değer beş yol bulunduğunu belirtmiştir.¹²³

İbn Seb'in de hakikate ulaşmamakla nitelediği mezhepleri bazen eleştirmiş bazen de önemsemiştir: Nitekim o şöyle der: (Allah, Peygamber ve dolayısıyla mutluluk) hakkında konuşan herkes, her ne kadar ondan bir yönden uzak da olsalar, onları mutluluk yoluna muhatap kabul ederiz. Bundan dolayı dört mezhebi her ne kadar eleştirip kötüleşem de onları yine de kâle alırım. Özetle eğer benden amel konusunda fakihten, şeriat sevgisi konusunda Eş'arîler'den, ameli sanatlar konusunda filozoflardan ve sadık hal, mükâşefeler, kesp ile elde edilmeyen durumları elde etme, bu hususlardaki kavram, telif, söz ve görüşleri konularında sûfilerden yararlanılması gerektiğini işitebilirsin. Fakat mukarrebın bütün söylediği ve yaptıklarını söyler, onu hepsinden üstün görürüm. Sen başkasına bakma.¹²⁴

İbn Seb'in'in, mukarreb dışındaki mezhepleri anlatmaktaki amacı ise âlimlerin akıllılarına hakkı göstermek ve dört mezhebin ilkede birleştiklerini fakat gayede farklılaşıklarını fark ettirmektir. Bu dört mezhebin değeri, "Mukarreb sûfiler"den sonra gelmeleri nedeniyledir. Bunların dışında kalanlar da zaten hakka muhalif olan yollardır ve onları anlatmanın bir faydası yoktur.¹²⁵

Netice itibariyle İbn Seb'in ile ilgili şu iki durum ortaya çıkmıştır: Birincisi, kendi yolunu ve anlayışını mutlak hakikat görüp dışındaki anlayışları sapık yollar olarak kabul etmek. İkincisi kendi yolu dışındaki yollarda hakikatler olsa da ulaştığı kendisince en doğru yol için bu hakikatlerden yararlanmak ve kendi yolunun farklılık ve üstünlüğünü göstermek. Aslında İbn Seb'in'in diğer mezheplere yönelik katı, yüzeysel ve hakaret dolu eleştirileri olmamış olsaydı veya bunları biraz daha ılımlı bir şekilde ifade etmiş olsaydı ikinci yaklaşımının Gazâlî ve İbn Rüşd'ün bakışından çok daha bilimsel ve felsefî olduğunu söyleyebilirdik.

Değerlendirme ve Sonuç

Birer filozof olarak ifade edebileceğimiz Gazâlî, İbn Rüşd ve İbn Seb'in'in yukarıda sergilediğimiz yaklaşımlarına baktığımızda bazı eleştirilere muhatap olabileceklerini

¹²² İbn Seb'in, *Risale* [4], s. 290-292.

¹²³ İbn Seb'in, *Şerhu ahd*, s. 55-56.

¹²⁴ İbn Seb'in, *Büddü'l-ârif*, s. 334-335.

¹²⁵ İbn Seb'in, *Büddü'l-ârif*, s. 335-336.

söylememiz mümkündür. İlk ve genel bir tespit olarak bu düşünürlerimizin felsefeyle ilgilenmelerine ve birer filozof olarak addedilmelerine rağmen bir filozoftan çok bir kelâmcı tavrıyla hareket ettiklerini ifade edebiliriz. Zira kendi yollarını doğru, dışındakileri ise yanlış ve bazen de sapık yollar olarak ileri sürmüşlerdir. Bununla birlikte kelâm ve felsefeyle ilgili birtakım tespitlerinden hareket edersek, düşünürlerimizin bu yaklaşımının felsefi olmaktan ziyade kelâmî olduğunu söyleyebiliriz. Zira kelâmın hareket noktası İslami dogmalardır. Ancak bu dogmalar, herkesin tartışmasız kabul edebileceği dogmalar olarak kabul edilmemelidir. Tanrı'nın sıfatları, özü, evrenle ilişkisi ile ilgili hususlarda Kur'an'da anlatımlar olsa da bunlar tartışma götürmez oranda açık ve net değildir. Bu çerçevede bazen birbiriyle çelişiyor gibi görünen ifadeler bile bulmak mümkündür. Diğer yandan İslam dininde dogmalarla ilgili tartışmalarda mutlak anlamda hakikatin ne olduğunu tespit edecek otorite ve kurumlar da yoktur. Bu hususlarda akıllı, bilgili ve kısaca entelektüel seviyesi yeterli herkes yorum yapma hakkına sahiptir. İslam dünyasında Tanrı'nın doğasıyla ilgili tartışmalarda ortaya çıkan fikrî çeşitlilik de bunu göstermektedir. Ancak Allah'ı ve Peygamber'i inkâr ettiklerine dair kesin bir kanıt bile bulunmadan sırf farklı fikirlerinden dolayı birini tekfirle nitelemek gerçekten de kabul edilir bir durum değildir. Burada ayet ve hadislerle kimin kâfir, kimin mümin olduğunu belirleyerek üç düşünürümüzün tartışmayı götürdüğü yere gitmek istemeyerek tekfiri gerektiren hususların minimum düzeyde belirlenmesinin yararlı ve uygun olacağını öneriyoruz.¹²⁶ Ayrıca tekfir etmenin fikrî gelişimi geriletme noktasında ne derece zararlı olduğu oldukça açıktır.

Bu doğrultuda Gazâlî, İbn Rüşd ve İbn Seb'in yollarını adeta mutlak hakikat yolu olarak göstermeleri her şeyden önce felsefi bir anlayışa sığmaz. Özellikle Gazâlî'nin filozofları tekfir etmesi, ya da en yumuşak ifadeyle bidat ehli görmesi, İbn Rüşd'ün de belirttiği gibi bir çelişkidir. İbn Seb'in ise çoğu zaman kendi görüşleri dışındakileri sapık, dalalette kalmış, karanlık yollar görenek fikirlerden çok kişilere saldırmaları, bir düşünürün tavrıyla uyuşmamaktadır. İbn Rüşd'ün de bazı kelâmî grupları ve Gazâlî'yi dolaylı bir anlatımla küfürle itham etmesi, aşırıya kaçmasına neden olmuş ve bu haliyle çelişkiye düşmüştür.

Gazâlî hakikat yolunu sûfilerde, İbn Rüşd felsefi yolda, İbn Seb'in ise sûfliğin üst düzeyi olan mukarreb/muhakkik yolda görmüştür. Her üç düşünür mezhep ayırımında kelâmcılar, filozoflar ve sûfiler adında üç ortak mezhep sıralarken, Gazâlî'de Talimiye mezhebi, İbn Rüşd'de Haşviyye ve Mutezile –ki bunları kelâmcılar içerisinde saymak da mümkündür-, İbn Seb'in'de ise fakihler ve mukarrebler farklı mezhepler olarak göze çarpmaktadır. Gazâlî ve İbn Seb'in kendi yollarını, hakikate ulaşma gayreti içerisindeki mezheplerden biri olarak sıralamıştır. İbn Rüşd ise yolunu belirlediği mezhepler içerisinde açıkça saymamıştır. Ancak eserlerinin geneline bakıldığında din ile kardeş felsefi-aklı yolu benimsediği ve ayrıca sıraladığı mezheplerden Mutezile'ye de biraz yakın durduğu söylenebilir.

Gazâlî ve İbn Seb'in, hakikati elde etmede temelde tasavvufî nitelikli bir yolu benimsemekte benzerlik göstermiş ve sûfî riyazetlerin neticesinde ilka olunan varidatları (buna sezgi de denebilir) birer bilgi olarak kabul etmişlerdir. İbn Seb'in'in bu noktada Gazâlî'den farkı, klasik sûfliğin bir adım ötesine gidip, sembolik ve hermetik yönü ağır olan ve mukarreb ya da muhakkik adıyla belirlediği bir yolu¹²⁷ tercih etmesidir. İbn Rüşd'e

¹²⁶ Ayet için bkz. Hucurat 49/11.

¹²⁷ Birgül Bozkurt, İbn Seb'in'in Hayatı, Eserleri ve Felsefi Görüşleri, s. 11-16.

gelince o, hakikati elde etmede sūfi yaşamı bir şart olarak görmez ve daha çok rasyonel bilgiye yönelir.

Düşünürlerimiz her ne kadar kendi yollarını mutlak hakikat yolu olarak görseler de bazen hakikat kapısını genişleterek bir çerçeveye sınırlandırma çabasına da girmişlerdir. Bu durumun ortaya çıkmasında farklı alan, amaç ve sosyal saiklerle yazılmış eser çeşitliliği bir etken olarak gösterilebilir. Belirlenen bu çerçeveyi Gazâlî ehl-i sünnet, İbn Rüşd din ile kardeş olan felsefi-aklî yol, İbn Seb'in ise şeriat adıyla ifade etmiştir. Her üç düşünür de farklı isimlerle belirlenen bu çerçevenin ana hatlarını, genel olarak Kur'ân, Sünnet, sahabe yolu ve akıl ile çizmiştir. Hatta diğer mezheplerin kanaatlerini de kullanmak gerektiğine vurguları vardır. Bu noktada İbn Seb'in'in kaynak yelpazesi daha geniş olmakla dikkat çekmektedir.¹²⁸ Ancak onun bu yaklaşımı çoğu zaman sözde kalmış, dışındakileri sapık ve dalalet üzere görme anlayışı daha ağır basmıştır. Bu çerçevede Gazâlî, dışladığı mezheplerin çelişkilerini fikirsel düzeyde tenkit etmek, her tür ilmi yolu kullanarak çürütmek ve sonunda yanlışlıklarını göstermekle kısmen de olsa bilimsel ve felsefi bir tavır takınmıştır. Fakat eleştirilerini güçlendirmede dini referanslara yönelerek "tekfir"e sığınmasında bizce hatalıdır. İbn Rüşd de Gazâlî gibi fikrî mücadeleyi uygun görmüş ve yanlışlıkları bu metotla ortaya koymaya çalışmıştır. Ancak onun Gazâlî'yi tekfir etmesi büyük bir hatadır. İbn Seb'in ise her ne kadar kabul etmediği mezheplerden alınacak hakikatler olduğunu sık sık söylese de onlara büyük hakaretler yağdırmaktan çekinmemiştir. Fikirsel tartışmalara girme yolunu tercih etmeden, dayanaktan yoksun bir şekilde hareket etmesi bir düşünürün tavrına uygun düşmemektedir. Diğer yandan özellikle filozofların durumunu ancak kâfirleri betimleyecek bir ayetle açıklaması, Hz. Peygamber'in hadisine dayanarak hareket eden diğer iki düşünürden daha aşırıya gitmesine neden olmuştur. Ayrıca kelâmcıları adeta hayvan mesabesinde görmesi de oldukça ahlak dışı bir yaklaşımdır.

Gazâlî ve İbn Rüşd, tekfirleşmeyi daha çok te'vil üzerinden yaparken İbn Seb'in'de bu, tamamen keyfi denebilecek bir düzeydedir ve mesnetsizce yapılmıştır. Gazâlî te'vil ve şartlarını belirlerken icmaya ters düşmenin, te'vil kurallarına göre hareket ettikten sonra te'vil yapmanın, başka bir mezhebe muhalefet etmenin, Allah'ı ve Peygamber'i inkâr dışında başka bir şeyin tekfiri gerektirmeyeceğini söylemişse de filozofları tekfir etmekten çekinmemiştir. Bunu yaparken meşhur üç meseleyi imanî bir dogma olarak belirlemiş ve bu dogmaya uymayan filozofları -ki uymadıkları yanlıştır- küfür dairesinde görmüştür. İbn Rüşd ise te'vil hususunda yetersiz kişilerin te'vile yönelmesi durumunda düşecekleri hataların onların tekfirine ve sapmalarına neden olacağını, ehliyetli kişiler için ise hatanın mazur görülebileceğini düşünmektedir. Gazâlî gibi o da te'vili ehli olmayana açıklamayı yanlış bulmuş ve halka te'vili açıklayan Gazâlî'nin kendisinin de belirlediği kriter üzerine küfre düştüğünü ifade etmiştir.

Netice itibariyle Gazâlî, İbn Rüşd ve İbn Seb'in, farklı fikirlere tahammül noktasında zayıf kalmış ve hata etmişlerdir. Burada Gazâlî, farklı düşünen birçok grubu tekfir ederken en uç noktada yer almış, İbn Rüşd tepkisel bir yaklaşımla Gazâlî'nin bu tavrına ortak olarak aynı hatayı işlemiştir. İbn Seb'in ise daha çok hakaret cümleleriyle farklı yorumları değerlendirmiştir. Ancak her üç düşünür arasından özellikle İbn Rüşd ve İbn Seb'in'in farklı fikirlerden yararlanma noktasında Gazâlî'den daha hoşgörülü olduğu göze çarpmaktadır. İbn Rüşd ve İbn Seb'in'in bu hususta öne çıkmasında, kanaatimizce birinde filozof, diğerinde felsefeye dayalı bir tasavvuf kimliğinin baskın olması etkili olmuştur.

¹²⁸ Birgül Bozkurt, İbn Seb'in'in Hayatı, Eserleri ve Felsefi Görüşleri, s. 46-48.

Gazâlî'ye gelince ise o muhaliflerinin fikirlerini ayrıntılarıyla tartışmış olsa da neredeyse her zaman kelâmî davranmıştır. Hatta onun bu sert yaklaşımı farklı siyasi etkenlerle de ilişkilendirilmiştir. Ancak her halükarda, üç düşünürümüz farklı eserlerde farklı tavırlar sergilemiş olsalar da bir insanı farklı yorumundan dolayı tekfir etme ya da dalalet ve sapıklıkta görme yanlısına düşmüşlerdir. Bunun da özellikle mezhebî tartışmalar bağlamında ortaya çıkan ve yerleşik hale gelen fırka-i nâciye anlayışının etkisiyle olduğunu söyleyebiliriz.

Kaynakça

Altıntaş, Hayrani, "Munkız'ın Bilgileri Işığında Gazâlî ve Felsefe", *AÜİF Dergisi*, Ankara, 1996, c. XXXV, ss. 91-116.

Akyüz, Vecdi, *Kur'ân'da Siyasî Kavramlar*, Kitabevi Yay., İstanbul, 1998.

Ayman, Mehmet, *Gazâlî'de Bilgi Sistemi ve Şüpheler*, İnsan Yay., İstanbul, 2000.

el-Bağdâdî, Abdulkahir, *Mezhepler Arasındaki Farklar (el-Fark beyne'l-fırak)*, Çev. E. Ruhi Fığlalı, TDV Yay., Ankara, 1991.

Bozkurt, Birgül, *İbn Seb'in'in Hayatı, Eserleri ve Felsefî Görüşleri*, AÜSBE, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2008.

....., "İbn Seb'in'in Hayatı, İlmi Kişiliği ve Eserleri", *CÜİF Dergisi*, Sivas, 2008, c. XII/2, s. 347-380.

....., "Endüslü Filozof-Süfî İbn Seb'in'e Göre Hakikati Arayanlar", *İSTEM Dergisi*, sy.14, Konya, 2009, ss. 283-309.

Bozkurt, Ömer, "Gazâlî ve İbn Rüşd'de Dışlayıcı Bakış ve Temelleri (Eleştirel Bir Yaklaşım)", *Kaygı (Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi)*, sy. 20, Bahar 2013, ss.199-218.

Çubukçu, İbrahim Agah, *Gazâlî ve Şüphelilik*, AÜİF Yay., Ankara, 1989.

....., *Gazâlî ve Bâtınlılık*, Ankara, 1964.

Deniz, Gürbüz, "Hakikati Arayanların Sınıflandırılması (İmam Gazzâlî (ö.505/1111) ve İmam Ömer Hayyam (ö.521/1127) Örneği)", *Tasavvuf Dergisi*, Ankara, 2003, sy. X, ss. 147-158.

Ebu Dâvud, *Sünen*, Mustafa el-Babî Mtb., Mısır, 1952.

Fığlalı, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, Selçuk Yay., Ankara, 1996.

Gazâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, Çev. M. Kaya & H. Sarıoğlu, Klasik Yay., İstanbul, 2003.

....., *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd (İtikatta Orta Yol)*, Çev. K. Işık, AÜİF Yay., Ankara, 1971.

....., *İhıyau ulûmi'd-din*, Çev. A. Serdaroğlu, Bedir Yay., İstanbul, 1993.

....., *el-Munkız mine'd-dalâl*, Çev. Y. Pakış, Umran Yay., İstanbul, 1998.

....., *Faysalu't-tefrika beyne'l-İslâm ve'z-Zenadika, Mecmuu'r-resail-i İmamı'l-Gazâlî* içinde, Daru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut, tarihsiz, III. bölüm, 4. Risale.

Gündoğdu, Hakan, "Gazâlî'nin Teolojik Hermenotiğine Yorumlayıcı Bir Bakış", *İslamî Araştırmalar*, c. 13:3-4, ss. 410-419.

İbn Mâce, *Sünen*, Dâru'l-İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, Kahire, 1953.

İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl (Felsefe Din İlişkileri)*, Çev. Bekir Karlığa, İşaret Yay., İstanbul, 1992.

....., *Tehâfütü't-tehâfüt*, Çev. K. Işık, M. Dağ, Kırkambar Yay., İstanbul, 1998.

....., *Kitâbu'l-Kesf an menâhici'l-edille, İbn Rüşd'ün Felsefesi* içinde, Çev. Nevzat Ayasbeyoğlu, TTK Yay., Ankara, 1955.

- İbn Seb'in, *Büddü'l-ârif*, Tahkik, Corc Ketture, Daru'l Endelus – Daru'l Kindî, Beyrut, 1978.
-, *Mülâhazat alâ Büddü'l-ârif*, *Resailu İbn Seb'in* içinde, thk. Abdurrahman Bedevî, Daru'l Mısıriyye li't-Te'lif ve't-Tercüme, Kahire, 1956.
-, *Risaletu'l-fakiriyye*, *Resailu İbn Seb'in* içinde, thk. Abdurrahman Bedevî, Daru'l Mısıriyye li't-Te'lif ve't-Tercüme, Kahire, 1956.
-, *Risale hitâbullâhi bi lisâni nûrihi*, *Resailu İbn Seb'in* içinde, thk. Abdurrahman Bedevî, Daru'l Mısıriyye li't-Te'lif ve't-Tercüme, Kahire, 1956.
-, *Risale [1]*, *Resailu İbn Seb'in* içinde, thk. Abdurrahman Bedevî, Daru'l Mısıriyye li't-Te'lif ve't-Tercüme, Kahire, 1956.
-, *Risale [4]*, *Resailu İbn Seb'in* içinde, thk. Abdurrahman Bedevî, Daru'l Mısıriyye li't-Te'lif ve't-Tercüme, Kahire, 1956.
-, *Risale [5]*, *Resailu İbn Seb'in* içinde, thk. Abdurrahman Bedevî, Daru'l Mısıriyye li't-Te'lif ve't-Tercüme, Kahire, 1956.
-, *Risale [7]*, *Resailu İbn Seb'in* içinde, thk. Abdurrahman Bedevî, Daru'l Mısıriyye li't-Te'lif ve't-Tercüme, Kahire, 1956.
-, *Risaletu'r-rıdvaniyye*, *Resailu İbn Seb'in* içinde, thk. Abdurrahman Bedevî, Daru'l Mısıriyye li't-Te'lif ve't-Tercüme, Kahire, 1956.
- el-İsferainî, Ebu'l-Muzaffer, *et-Tabîr fî'd-dîn ve temyîzu'l-fırkati'n-nâciyeti ani'l-fıraki'l-hâlikin*, Mektebetu'l-Hancı bi-Mısr ve Mektebetu'l-Misenna bi Bağdâd, 1955.
- Kütübü's-Sitte (Muhtasarı, Tercüme ve Şerhi)*, Haz. İbrahim Canan, Akçağ Yay., Ankara, 1992.
- MacDonald, D. B., "Hizb", *Encyclopedia of Islam*, Leiden & London, v. III, p. 513-514.
- Makdîsî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed, *Ahsenu't-tekâsim fi ma'rifeti'l-ekâlim*, thk. M. J. De Geoje, Brill, Leiden, 1906.
- Müellifi Bilinmiyor, *Şerhu ahd*, *Resailu İbn Seb'in* içinde, thk. Abdurrahman Bedevî, Daru'l Mısıriyye li't-Te'lif ve't-Tercüme, Kahire, 1956.
- Orman, Sabri, *Gazâlî'nin İktisat Felsefesi*, İnsan Yay., İstanbul, 2000.
- Şeref, Muhammed Yasir, *Felsefetu'l-vahdeti'l-mutlaka inde İbn Seb'in*, Daru'r-Reşid li'n-Neşr, Irak, 1981.
- Taftazanî, Ebu'l Vefa, *İbn Seb'in ve felsefetuhu's-süfîyye*, Daru'l-Kitabi'l-Lübnani, Beyrut, 1973.
- Tatar, Burhanettin, "Gazâlî'de Metin Yorum İlişkisi", *İslâmî Araştırmalar*, c. 13:3-4, ss. 429-440.
- Tirmizî, *Sünen*, çev. Osman Zeki Mollamehmetoğlu, Yunus Emre Yay., İstanbul, tarihsiz.
- Topaloğlu, Bekir, "Fırka", *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 1996, c. XIII, ss. 35.
- Uysal, Mustafa, Hz. Peygamberimizin Buyurduğu Yetmiş Üç Fırka, Erkozan Mtb., Konya, 1980,
- Vural, Mehmet, *Gazâlî Felsefesinde Bilgi ve Yöntem*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2004.
- Watt, W. Montgomery, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Çev. E. Ruhi Fırlalı, Birleşik Yay., İstanbul, 1998.