

dalmaları, kelâmcılar için de Kitap ve Sünnet metodunun dışına çıkıp felsefî ve cedef meseleleri ele almaları başlıca tenkit noktasını teşkil etmektedir. Kitapta bir sıralama düzeninin bulunmaması söz konusu görüş ve eleştirilerin anlaşılmasını güçleştirmektedir. İbn Teymiyye kelâmcı ve filozoflara yönelttiği bütün eleştirilerine rağmen, eserinde Kitap ve Sünnet'e dayalı "gerçek" usûl'd-dîn ve tefekküre karşı olmadığını açıklamıştır. Nitekim kendisinin de söz konusu eleştirilerini yaparken istidlâl ve tartışma usulünü kitabında yoğun olarak kullandığı görülmektedir. Sonuç olarak eser, İbn Teymiyye'nin ilmî birikimini ve mütefekkir yönünü yansıtmaya bakımından özel bir önem taşımaktadır.

Önce eksik olarak basılan eserin (*Min-hâcû's-sünne*'nin kenarında, I-IV, Bulak 1321-1322; nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd – M. Hâmid el-Fikî, I-II, Kahire 1370/1951; I-II, Beyrut 1405/1985) tamamını biri kapsamlı indeks olmak üzere on bir cilt halinde Muhammed Reşâd Sâlim *Der'ü te'ârûzi'l-'aql ve'n-naql* adıyla yayımlamıştır (Riyad 1399-1403/1979-1983). Muhammed Seyyid el-Celyend tarafından kısmen tahkik edilen kitabın (Kahire 1988) başka eksik baskıları da mevcuttur (Beyrut 1405/1985). Eserin I. cildi *Akıl-Nakil Çatışması* adıyla Türkçe'ye (İstanbul 1996 [1998?]), kısa bir bölümü de Yahya Michot tarafından Fransızca'ya (bk. bibl.) çevrilmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Takyyüddin İbn Teymiyye, *Der'ü te'ârûzi'l-'aql ve'n-naql* (nşr. M. Reşâd Sâlim), Riyad 1399-1403/1979-83; I-XI; ayrıca bk. nesredenin girişi, I, 4-7; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Esmâ'ü mü'el-fâti Şeyhülislâm İbn Teymiyye* (nşr. Selâhaddin el-Müneccid), Beyrut 1403/1983, s. 19; M. Ebû Zehre, *İbn Teymiyye: Hayâtühü ve 'aşruh ârâ'ühü ve fikhüh*, Kahire, ts. (Dârü'l-fikri'l-Arabî), s. 513; Selâhaddin el-Müneccid, *Şeyhülislâm İbn Teymiyye: Siretühü ve ahbârühü 'inde'l-mü'errihîn*, Beyrut 1976, s. 37, 63, 146; N. Heer, "The Priority of Reason in the Interpretation of Scripture: Ibn Taymiyah and the Mutakallimun", *Literary Heritage of Classical Islam: Arabic and Islamic Studies in Honor of James A. Bellamy* (ed. Mustansir Mir), Princeton 1993, s. 181-195; Abdurrahman b. Sâlih b. Sâlih el-Mahmûd, *Mevkûfû İbn Teymiyye mine'l-Eşâ'ire*, Riyad 1415/1995, I, 206-207; Binyamin Abrahamov, "İbn Taymiyya on the Agreement of Reason with Tradition", *MW*, LXXXII/3-4 (1992), s. 256-272; Mustafa Çağrıncı, "İbn Teymiyye'nin Bakışıyla Gazzâlî-İbn Rüşd Tartışması", *İTED*, IX (1995), s. 77-126; Yahya Michot, "Vanités intellectuelles: L'impassé des rationalisms selon le rejet de la contradiction d'Ibn Taymiyyah", *OM*, XIX/3 (2000), s. 597-617.



M. SAİT ÖZERVARLI

MUVÂFÂT

(الموافاة)

İlâhî ilimle kulun ölüm anında iman-küfür açısından değişiklik arzeden durumu arasındaki ilişkiyi ifade eden kelâm terimi.

Sözlükte "tam olmak; sözünü yerine getirmek" anlamındaki **vefâ** (**vefy**) kökünden türeyen **muvâfât** "sözünde durmak, birine hakkını tam ödemek; benzermek, misli olmak" mânâlarına gelir (*Lisânü'l-'Arab*, "vfy" md.). Terim olarak Allah'ın ilmiyle kulun ölüm anında iman-küfür arasındaki durumu arasındaki ilişkiyi, bunun dünya hayatında ilâhî rıza ve gazapla münasebetini anlatır. Muvâfât terimi İslâm coğrafyasının hızlı bir şekilde genişlediği, farklı inanç, düşünce ve geleneklere sahip insanların İslâmiyet'i benimsediği ve dinî etkileşimlerin güçlendiği III. (IX.) yüzyılın başlarındaki kelâm tartışmaları sırasında ortaya çıkmıştır. Ehl-i sünnet kelâmcıları içinde ilk defa İbn Küllâb el-Basrî'nin muvâfât görüşünü benimsediği kabul edilir. Amellerin değer kazanmasının kişinin son haliyle ilgili olduğunu ifade eden "hâtîme" tabiriyle benzerlik arzeden muvâfât problemi şu şekilde ortaya konmuştur: Hayatı boyunca mümin olarak yaşayıp ölümünden önce irtidat edenle hayatı boyunca kâfir olup ömrünün son günlerinde ölümle karşı karşıya gelmeden önce iman eden kimselerin hayatları boyunca rıza ve gazap açısından Allah nezdindeki durumları nedir? Sözü edilen iki kişinin ölümünden sonraki konumları hakkında bir tereddüdün bulunmaması, dünyadaki durumlarının da başkalarını ilgilendirmemesine rağmen mesele teorik bir problem olarak gündeme getirilmiştir. Genellikle Allah'ın ilim sıfatıyla insanların fiilleri arasındaki ilişki bağlamında ele alınan konuya dair görüşleri iki noktada özetlemek mümkündür.

1. Allah, mümin olarak öleceğini bildiği insanlardan ilminin taalluk ettiği (ezel) andan itibaren razıdır. Buna karşılık kâfir olarak öleceğini bildiği insanlara ezelden beri gazapta bulunur. Çünkü Allah nezdinde gerçek mümin imanlı öleceğini ezeli ilmiyle bildiği kişidir, gerçek kâfir de küfür üzere öleceğini ezeli ilmiyle bildiği kimse dir. Allah'ın va'd ve va'di, rıza ve gazabı sadece insanın mümin veya kâfir olarak ölecek olmasıyla irtibatlıdır. Bu durumu dik-kate alıp insanlar hakkında "mümin billâh" (Allah'a inanan) ve "mümin indellâh" (Allah nezdinde mümin olan) diye iki tabirin kulla-

nılarak ayırım yapılması gerekir. Bir insanın gerçek mümin veya hükmen mümin olması da bu bakış açısıyla ilişkilidir. Bu noktada kişinin ölümünden önceki son hali göz önünde bulundurulur. Dil bilimi de bu kanaati teyit eder. "Şüphesiz sen ölüsün, onlar da ölüdürler" meâlindeki âyette (*ez-Zümer* 39/30) olduğu gibi Kur'an'da da benzer kullanımına yer almıştır. Bu âyette insan hakkında neticede ölü haline geleceği için henüz diri iken ölü kelimesi kullanılmıştır. Hâricîler'den Necde b. Âmir, ayrıca Mükremiyye ve Hâzimiyye fırkaları ile Mu'tezile'den Hişâm b. Amr, İbn Küllâb el-Basrî ve Eş'ariyye'nin çoğunluğu bu görüştedir (Eş'arî, s. 96, 100; İbn Fûrek, s. 35, 161, 256; İbn Hazm, IV, 101).

2. İmanın dünya hayatında geçerli olması müminin ölüm anındaki durumuyla irtibatlı değildir. İman, Hz. Muhammed'in Allah'tan getirdiği vahyi tasdik etmekten ibaret olduğuna göre bunu gerçekleştiren herkes tasdik anından itibaren mümindir. Şu andaki gerçeğin bir gün değişeceğini bilmek onu realite olmaktan kâfirmaz. Allah, her ne kadar öleceğini bilse de diri olan kişiyi şu anda ölü değil diri olarak bilir. Allah'ın kâfir ve fâsıktan o haliyle razı olmadığını, buna karşılık müminden de taşıdığı iman vasfı dolayısıyla razı olduğunu kabul etmek gerekir. Zira Allah'ın ilmi ezeli olmakla birlikte mâlûmatı değişir. Nitekim Allah'ın, insanlar hakkında yazdığı yazının dilediği kısmını sileceğini ve kişinin iman etmesi halinde kötü davranışlarını iyiliğe dönüştüreceğini açıklaması da (er-Ra'd 13/39; el-Furkân 25/70) bu görüşü teyit eder. Ayrıca Allah'ın, yasa meyveden yiyen Âdem ile kavminin küfürde ısrar etmesi üzerine daveti bırakan Yûnus'a gazap etmesi ve tövbelerinin ardından onlardan razı olması konuyla ilgili önemli bir delildir. Zâhiriyye âlimlerinden İbn Hazm'ın yanı sıra Mâtürîdiyye ve Mu'tezile kelâmcıları bu görüştedir (İbn Hazm, IV, 101-103; Nesefî, II, 813). Bu iki görüşten ilki insan iradesini göz ardı ettiği için hatalı görünmekte, ikincisi naslara ve aklî bilgilere daha uygun bir nitelik taşımaktadır (ayrıca bk. HÂTİME).

BİBLİYOGRAFYA :

Lisânü'l-'Arab, "vfy" md.; Eş'arî, *Mağâlat* (Ritter), s. 96, 100, 547; İbn Fûrek, *Mücerredü'l-Mağâlat*, s. 34-35, 111, 161-162, 256; İbn Hazm, *el-Faṣl* (Umeyre), IV, 101-103; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Mu'temed fi usûli'd-dîn* (nşr. Vedî Zeydân Haddâd), Beyrut 1974, s. 190; Nesefî, *Tebşirâtü'l-edille* (Selamé), II, 813; Semih Dügaym, *Mevsû'atü muştalaḥâti 'ilmi'l-keleml-i'l-İslâm*, Beyrut 1998, II, 1346-1347.



YUSUF ŞEVKİ YAVUZ