İBN TEYMİYYE'NİN ŞİA'YA YÖNELTTİĞİ

ELEŞTİRİLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Sercan YAVUZ

(Yüksek Lisans Tezi)

Eskişehir, 2017

İBN TEYMİYYE'NİN ŞİA'YA YÖNELTTİĞİ ELEŞTİRİLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Sercan YAVUZ

T.C.

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Eskişehir, 2017

T.C.

ESKİŞEHİR OSMANGAZİ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Sercan Yavuz tarafından hazırlanan İbn Teymiyye'nin Şia'ya Yönelttiği Eleştirilerin Değerlendirilmesi başlıklı bu çalışma …./…./2017 tarihinde Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliğinin ilgili maddesi uyarınca yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak, Jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Dalında Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan …….

Üye……

Prof. Dr. Hüseyin Aydın

(Danışman)

Üye……

ONAY

……/……./2017

Prof. Dr. Hasan Hüseyin Adalıoğlu

Enstitü Müdürü

28/04/2017

ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ

Bu tezin Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi hükümlerine göre hazırlandığını; bana ait, özgün bir çalışma olduğunu; çalışmanın hazırlık, veri toplama, analiz ve bilgilerin sunumu aşamalarında bilimsel etik ilke ve kurallara uygun davrandığımı; bu çalışma kapsamında elde edilen tüm veri ve bilgiler için kaynak gösterdiğimi ve bu kaynaklara kaynakçada yer verdiğimi; bu çalışmanın Eskişehir Osmangazi Üniversitesi tarafından kullanılan bilimsel intihal tespit programıyla taranmasını kabul ettiğimi ve hiçbir şekilde intihal içermediğini beyan ederim. Yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması halinde ortaya çıkacak tüm ahlaki ve hukuki sonuçlara razı olduğumu bildiririm.

Sercan YAVUZ

ÖZET

İBN TEYMİYYE'NİN ŞİA'YA YÖNELTTİĞİ ELEŞTİRİLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

YAVUZ, Sercan

Yüksek Lisans-2017

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Danışman: Prof. Dr. Hüseyin AYDIN

İbn Teymiyye 13. yüzyılın sonları 14. yüzyılın başlarında yaşamış bir İslam âlimidir. Çalışmamızda onun Şia'ya yönelttiği eleştiriler ele alınmıştır. Bu eleştiriler tespit edilmiş ve İbn Teymiyye'nin değerlendirmelerine yer verilmiştir. Araştırmamız bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Girişte araştırmanın konusu, amacı ve önemine değinilmiştir. Ardından araştırmada izlenilen yöntem hakkında bilgi verilmiş ve muhteva olarak kapsam ve sınırları belirlenmiştir.

Tarihteki bir insanı anlamaya çalışmanın yolu onun yaşadığı dönemi incelemekten geçer sözünden hareketle oluşturulan birinci bölümde İbn Teymiyye'nin yaşadığı dönem siyasî, içtimaî, ilmî, dinî ve fikrî açıdan ortaya konulmuştur. İbn Teymiyye'nin hayatı, ilmi kişiliği, bilgi kaynakları, öğrencileri, eserleri ve hitap çevresi bu bölümde incelenen diğer başlıklardır.

Araştırmamızın ana konusunu ele aldığımız ikinci bölümde öncelikle İbn Teymiyye'nin Şia'dan ne kastettiği tespit edilmiştir. İbn Teymiyye'nin Şia'nın klasik kaynaklarda Râfizîler ismiyle anılan İmamiyye'yi kastettiği ortaya konulduktan sonra İbn Teymiyye'ye göre Râfizîlerin belli başlı özelliklerine yer verilmiştir. Bu başlığı onun Râfizîlerin izledikleri yönteme dair eleştirileri izlemiştir. Daha sonrasında Râfizîlerin marifetullah, nübüvvet, hilafet, imamet, efdaliyet, sahabe anlayışı, takiyye, istiğâse ve tevessül, insan fiilleri ve Ehl-i Kitap sevgisi konusundaki İbn Teymiyye'nin eleştirileri üzerinde durulmuştur. İman ve küfür açısından incelenen Râfizîlerle bölüm sonlandırılmıştır.

Anahtar kelimeler: İbn Teymiyye, Şia, İmamiyye, Râfizîler.

ABSTRACT

EVALUATIONS ON IBN TAYMIYYAH'S

CRITISISM AGAINIST "SHIA"

YAVUZ, Sercan

Master Degree-2017

Department of Basic Islamic Sciences

Superviser: Prof. Dr. Hüseyin AYDIN

Ibn Taymiyyah was an Islamic scholar who lived in the end of 13th and at beginning of 14th centuries. In this study, we determined Ibn Taymiyyah's criticisms and assessments about the Shi'a. Our research is generally constituted an introduction and two parts. In the introduction part, we gave insight into the issue, purpose, importance and method about the thesis. Then, we limited contents and lines about our study.

Considering the fact that getting somebody's drift is connected with understanding the lay of that century, in the first part we revealed political, social, scientific, religious mentality of the term Ibn Taymiyyah lived. In addition to that, we studied his life, scholarly personality, knowledge sources, students, Works and adress environment.

In the last part we ascertained references of Ibn Taymiyyah about the Shi'a. In his Works, he meant that the Shi'a was Imamiyyah which the other name of Rafidities in the classic sources. We explained his thoughts and criticisms of Rafidities's majör features and methods. Then we dwelled on the criticisms of Ibn Taymiyyah about Rafidities's views on ingeniousness of Allah, prophecy, khilafat, imamate, supremacy, companion's mind, hypocrisy, 'istygasa and tawassul', human actions and the love of People of the Book. This part ends with the considerations of Rafidities from the point of faith and blashphemy.

Key Words: Ibn Taymıyyah, Shi'a, Imamiyya, Rafidities.

İÇİNDEKİLER

ÖZET viii

ABSTRACT ix

KISALTMALAR xiii

ÖNSÖZ xv

GİRİŞ 1

I. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi 1

II. Araştırmanın Yöntemi, Kapsam ve Sınırlılıkları 2

1. BÖLÜM

İBN TEYMİYYE VE YAŞADIĞI DÖNEM

1.1. YAŞADIĞI DÖNEM 3

1.1.1. Dönemin Siyasî Yapısı 3

1.1.2. Dönemin İçtimaî Yapısı 13

1.1.3. Dönemin Dinî ve Fikrî Yapısı 16

1.1.4. Dönemin İlmî Yapısı 20

1.2. İBN TEYMİYYE 24

1.2.1. Hayatı 24

1.2.2. İlmî Kişiliği 29

1.2.3. Bilgi Kaynakları ve Öğrencileri 34

1.2.4. Eserleri 35

1.2.4.1. Akaid ve Kelam İle İlgili Kitap ve Risaleleri 36

1.2.4.2. Hadis İle İlgili Kitap ve Risaleleri 39

1.2.4.3. Fıkıh İle İlgili Kitap ve Risaleleri 40

1.2.4.4. Fıkıh Usulü İle İlgili Kitap ve Risaleleri 41
1.2.4.5. Kuran İlimleri İle İlgili Kitap ve Risaleleri 42
1.2.4.6. Felsefe ve Mantık İle İlgili Kitap ve Risaleleri..... 43
1.2.4.7. Dinler ve Mezhepler İle İlgili Kitap ve Risaleleri 43
1.2.4.8. Diğer Kitap ve Risaleleri 43
1.2.5. HİTAP ÇEVRESİ..... 44
1.2.5.1. Moğollar..... 44
1.2.5.2. Şiî Kökenli Bâtıni Fırkalar..... 47
1.2.5.3. Bid'atçiler 50
1.2.5.4. Hristiyanlar 52
1.2.5.5. Felsefeci ve Mantıkçılar..... 53
1.2.5.6. Kelamcılar..... 62
1.2.5.7. Tasavvufçular..... 69

2. BÖLÜM
İBN TEYMİYYE'NİN ŞİA'YA YÖNELTTİĞİ ELEŞTİRİLER

2.1. İBN TEYMİYYE'YE GÖRE ŞİA 75
2.2. İBN TEYMİYYE'YE GÖRE RÂFİZÎLER 78
2.3. İBN TEYMİYYE'YE GÖRE ŞİA'NIN(RÂFİZÎLİĞİN) ÖZELLİKLERİ 81
2.4. İBN TEYMİYYE'NİN ŞİA'NIN(RÂFİZÎLERİN) METODLARINA YÖNELİK ELEŞTİRİLERİ..... 83
2.5. MARİFETULLAH..... 88
2.5.1. Allah İnancı 88
2.5.2. Allah'ın Sıfatları..... 97
2.6. NÜBÜVVET..... 101

2.7. HİLAFET 106
2.8. İMAMET 115
2.9. EFDALİYET 129
2.10. SAHABE ANLAYIŞI 134
2.11. TAKİYYE 143
2.12. İSTİĞÂSE VE TEVESSÜL 152
2.13. İNSAN FİİLLERİ 155
2.14. EHL-İ KİTAP SEVGİSİ 163
2.15. İMAN-KÜFÜR AÇISINDAN ŞİA(RÂFİZÎLER) 164

SONUÇ 167
KAYNAKÇA 173

KISALTMALAR

AÜİF	**:** Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
AÜİFD	**:** Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	**:** Bin, İbn
bkz.	**:** Bakınız
C.	**:** Cilt
c.c.	**:** Celle Celâlühü
CÜİFD	**:** Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
çev.	**:** Çeviren
ÇİFD	**:** Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi
der.	**:** Derleyen
DEÜİFD	**:** Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DİB	**:** Diyanet İşleri Başkanlığı
DÜİFD	**:** Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ed.	**:** Editör
EKEV	**:** Erzurum Kültür Eğitim Vakfı
EOÜİFD	**:** Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
H. /h.	**:** Hicrî
haz.	**:** Hazırlayan
HÜİF	**:** Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
HÜİFD	**:** Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Hz.	**:** Hazreti
IJOSES	**:** Internatiol Journal of Social and Educational Scienes
İFAV	**:** Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
İLVAK	**:** İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları
İSAM	**:** İslam Araştırmaları Merkezi
İÜİFD	**:** İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
JASSS	**:** The Journal of Academic Social Science Studies

KSİÜİFD	**:** Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
M.E.B.	**:** Milli Eğitim Bakanlığı
ö.	**:** Ölümü
red.	**:** Redaktör
s.	**:** Sayfa
S.	**:** Sayı
s.a.v.	**:** Sallallâhu aleyhi ve sellem
SDÜİFD	**:** Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ss.	**:** Sayfadan sayfaya
SÜİF	**:** Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
SÜİFD	**:** Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
t.y.	**:** Tarih Yok
TDV	**:** Türkiye Diyanet Vakfı
TDVİA	**:** Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
thk.	**:** Tahkik
tsh	**:** Tashih
UÜİFD	**:** Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
vb.	**:** Ve benzeri
vd.	**:** Ve devamı
Yay.	**:** Yayınları
yy.	**:** Yüzyıl

ÖNSÖZ

Bismillâhirrahmânirrahîm.

Âlemlerin Rabbi olan Allah'a hamd olsun. Salât ve selâm O'nun kulu ve elçisi olan Hz. Muhammed'e (s.a.v.), âline ve ashabına olsun.

Hz. Peygamber'in vefatıyla birlikte Müslümanlar birtakım siyasi olaylar sebebiyle çeşitli düşüncelere sahip olmuş ve erken dönemden itibaren bu düşüncelerin getirdiği ihtilaflar farklı farklı din anlayışlar şeklinde tezahür etmiştir. Yani başlangıçta siyasi düşüncelerle ortaya çıkan gruplar kendilerine dini bir zemin oluşturarak düşünce ekollerine evrilmişlerdir. İlk üç asırda teşekkül sürecini oluşturan İslam düşünce ekollerinin bazısı tarihi süreçte tamamen silinirken bazısı sistematiğini tamamlayarak geniş kitlelere ulaşmış ve günümüze kadar varlığını sürdürmüştür.

Hiç şüphesiz Müslümanların çoğunluğunun bulunduğu bu ekollerden biri Ehl-i Sünnet iken başlangıcından günümüze kadar varlığını muhafaza etmiş bir diğer ekol de Şia olmuştur. İslam düşüncesinin farklı farklı bu tezahürleri kendi düşüncelerini meşruiyet kazandırmak maksadıyla birtakım yollar izlemiş ve yöntemler belirlemiştir. Bu süreçte ekoller birbiriyle sürekli ilişki halinde olmuş aralarında yöntem ve usul farklılıkları sebebiyle birtakım polemikler meydana gelmiştir. Öyle ki bazı hususlar derin ayrılıkları ve farklılıkları getirmiş ve birtakım problemlerin kökleşmesine sebep olmuştur. Bu problemler ekseninde taraftarlar birbirlerini kıyasıya eleştirmiş aralarında kendi itikadî esaslarına dayalı olarak sözlü mücadeleler meydana gelmiştir. Görüş ve ekollerin sistematik hale geldiği ve kurumsallaştığı dönemde ortaya çıkan İbn Teymiyye bu geleneğe uyarak kendisinin mensubu olduğu Ehl-i Sünnet ekolünün savunuculuğuna bürünmüştür. Bu bağlamda sahip olduğu ilmi birikimi çerçevesinde bağlı bulunduğu geleneğin etkisiyle İslam'ın özüne aykırı bulduğu düşüncelerle mücadeleye girişmiştir. İbn Teymiyye'nin eleştirdiği düşüncelerin yelpazesi geniş olmakla birlikte bu eleştirilerden payına düşeni alanların başında Şia gelmektedir.

İbn Teymiyye İslam düşüncesinde yazdıklarıyla dikkat çeken, adından sıkça söz ettiren ve etkisinin halen devam ettiği bir âlimdir. Onunla ilgili çalışmalar Türkiye'de 90'lı yılların ortalarından itibaren artış göstermiştir. Her ne kadar bazı sebeplerden ötürü İbn Teymiyye ile ilgili çalışmalar Türkiye'de biraz gecikse de sonrasında bir artışın gözlenmesi ilmi açıdan zannımızca sevindirici bir durumdur.

İlgili bu araştırmalara göz gezdirdiğimizde birkaç dolaylı makale ve konu bazlı çalışmalar dışında İbn Teymiyye'nin Şia'ya yönelttiği eleştirilerle ilgili bir çalışmanın ortaya konulmadığını gördük. Danışman hocamızın da desteğiyle İbn Teymiyye'nin Şia'ya yönelttiği eleştirileri tespit etmek ve değerlendirmek üzere bu konuyu seçmiş olduk.

Çalışmamız giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Tespitler ve değerlendirmeler sonucunda ulaştığımız kanaatlerin bulunduğu sonuç bölümüyle de sonlanmaktadır. Giriş bölümünde araştırmamızın konusuna, amacına ve önemine yer verilmiştir. Konusunda araştırmanın problematiğine değinilmiş amaç ve önemiyle araştırılan tez desteklenmiştir. Birinci bölümde İbn Teymiyye'nin yaşadığı dönem yaklaşık bir asır öncesinden siyasî, içtimaî, ilmî, dinî ve fikrî açıdan ele alınmış ve İbn Teymiyye'nin hayatı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Son olarak sonuç bölümüyle bağladığımız ikinci bölümde İbn Teymiyye'nin itikadî açıdan Şia'ya yönelttiği eleştiriler tespit edilmiştir.

Bu çalışmanın belirlenmesinde, ortaya konulmasında tabiri caizse her aşamasında tecrübesini, vaktini, bilgi birikimini benden esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. Hüseyin Aydın'a şükranlarımı sunuyorum. Kaynak temini konusunda kendisinin kütüphanesinden fazlaca yararlandığım Öğr. Gör. Sadık Tanrıkulu hocama, fikir verme ve yol gösterme açısından sıkıştığım anlarda her daim kapısını çaldığım Yrd. Doç. Dr. Yunus Araz hocama, teknik anlamda beni büyük dertlerden kurtaran tez arkadaşım Eyüp İnce'ye ve tez boyunca bana yoldaşlık eden kıymetli dostum Taha Durmaz'a teşekkürü bir borç bilirim. Son olarak hayatımın her evresinde yanımda olan ve benden desteklerini hiç esirgemeyen annem Nursel Yavuz ve babam Remzi Yavuz'a ve tez çalışmam boyunca bana katlanan, bu süre zarfında hep yanımda olan ömür arkadaşım, kıymetli eşim Cemile Yavuz'a teşekkür ederim.

Gayret bizden, tevfik Allah'tandır. En doğrusunu Allah bilir.

Sercan YAVUZ

Eskişehir-2017

GİRİŞ

I. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi

Şia'nın İmamiyye kolunun önemli ilim adamlarından olan İbn Mutahhar el-Hillî, İmamiyye mezhebini benimsetmek ve devlet desteğini almak için Olcayto Han şerefine *Minhâcü'l-Kerame* adlı bir eser telif etmiştir. Eserin muhtevası genel olarak imameti ayet ve hadislerle ispatlama olmakla birlikte Hillî, İmamiyye mezhebini hak mezhep olarak göstermiş ve Ehl-i Sünnet düşüncesini yerden yere vurmuştur. İbn Teymiyye bu esere reddiye olmak üzere yazdığı *Minhâcü's-Sünne* adlı eserinde İmamiyye Şia'sının öğretilerini ispatlamaya çalışan Hillî'nin delillerini çürütmüş ve Ehl-i Sünnet düşüncesini İmamiyye Şia'sına karşı yeniden ikame etmeye çalışmıştır. Gerek Hillî gerekse İbn Teymiyye, mensubu bulundukları düşünce akımlarının tarihi süreçte oluşturdukları fikirleri savunmuş ve bu fikirlerin yegâne doğru düşünce formu olduğu hususunda deliller ortaya koymuşlardır.[1] Biz de İbn Teymiyye'nin *Minhacü's-Sünne* eserinden yararlanmakla birlikte onun Şia'ya yönelttiği eleştirileri tespit edip birtakım değerlendirmeler yapmaya çalıştık. Bu bağlamda araştırmamız İbn Teymiyye'nin Şia'ya yönelttiği eleştirileri ele alacaktır.

Konumuz çerçevesinde belirlediğimiz İbn Teymiyye'nin Şia'ya yönelttiği eleştiriler nelerdir? Şia hangi öğretileri sebebiyle İbn Teymiyye tarafından eleştirilmiştir? İbn Teymiyye'nin Şia'ya karşı tutumu nasıl olmuştur? gibi cevap aranan sorular araştırmamızın amacını oluşturmaktır.

İbn Teymiyye İslam düşüncesinin önemli simalarından biridir. Zira onun tenkitçi kişiliği ve çok yönlü bir âlim olması sebebiyle döneminin kelamcıları, felsefecileri, sapık olarak addettiği fırkalara mensup kişiler onun eleştirilerinden nasibini almışlardır. Bu zamana kadar İbn Teymiyye ile ilgili birçok çalışma, eser kaleme alınmış ancak görebildiğimiz kadarıyla İbn Teymiyye'nin Şia'ya yönelttiği eleştiriler hakkında sistematik bir çalışma yapılmamıştır. Daha çok atıflarla anılan ve kısmi bilgilerle ortaya konulan eleştirilerin ortaya çıkarılıp tespit edilmesi bir nebze de olsa İbn Teymiyye'nin ve tenkitçi kişiliğinin anlaşılmasına katkı sağlayacağı düşüncesindeyiz. Buradan hareketle çalışmamızın önemi ortaya çıkmaktadır.

---

[1] Namık Kemal Karabiber, "İmamet Tartışmaları -el-Hillî ve İbn Teymiyye Örneği-", *HÜİFD,* S. XXII, Şanlıurfa, 2006, s. 106.

II. Araştırmanın Yöntemi, Kapsam ve Sınırlılıkları

Tarih içerisinde bir düşünceye bağlı olarak ortaya çıkan dini ekoller insan zihninin bir sonucudur. Bu sebeple fırkaların ortaya çıkmasındaki en temel unsur insan olmaktadır. Zira dini anlama yolunda ortaya çıkan bu yaklaşımlar insanların kendi aralarındaki iletişimi etkilemektedir. Sosyal olguları bulundukları çevre çerçevesinde incelemeyi ve araştırmayı amaçlayan sosyal bilim araştırmacısı genel olarak nitel araştırma teknikleri kullanır. Zira nitel teknikler insanların başkalarıyla olan ilişkilerinin incelenmesinde ve bu incelemeler neticesinde bir değerlendirmeye varılmasında etkin bir yöntemdir.[2]

Söz konusu araştırmalarda takip edilen yöntem sırasıyla konunun problematiği tespit etmek, verileri toplamak, analiz etmek ve değerlendirmek şeklinde ifade edilebilir. Biz de çalışmamızı bu sıraya uyarak konu tespitinden sonra yazılı kaynakları topladık. Oluşturduğumuz bölümlere göre sınıflandırdığımız verileri analiz ederek yazıya geçirdik. Daha sonra veriler sonucunda ulaştığımız sonuçlara red veya kabul bağlamında yer vererek araştırmamızı sonlandırdık. Bu süreçte Hillî'nin iddiaları ve İbn Teymiyye'nin ona verdiği cevapları doğrudan, tarafsız bir şekilde vermeye çalıştık. İbn Teymiyye'nin konu ile ilgili değerlendirmelerinin yanında klasik âlimlerin ve günümüz araştırmacıların konu ile ilgili bakışlarına yer verdik. Gerekli gördüğümüz durumlarda biz de birtakım katkılar sunduk.

Araştırmamızı İbn Teymiyye'nin Şia'ya yönelttiği eleştiriler noktasında itikadî açıdan kelamî konularla sınırlandırdık. Bu minvalde İbn Teymiyye'nin eleştirdiği belli başlı öne çıkan konu başlıkları belirledik. Ayrıca Şia geniş bir yelpazesi olan bir fırka olduğundan İbn Teymiyye'nin Şia'nın klasik kaynaklarda Râfizîlik olarak geçen İmamiyye koluna yönelik eleştirilerini esas aldık. Bu konuyla ilgili ikinci bölümde geniş bir biçimde bilgi verdik. Bazı başlıklarda konu ile ilgili fazlaca veri ve tekrar olduğundan eleştirileri kısa tutarak özet vermeye çalıştık. Araştırmanın kapalı kalan kısımlarını dipnotlarla açıklamaya çalıştık. Konunun farklı açılardan nasıl görüldüğünü ortaya koymaya çalıştık. Bu bağlamda sadece Sünnî kaynaklardan değil Şiî, Mutezilî kaynakların yanı sıra tercüme edilmiş yabancı kaynaklardan makale ve tezlerden de yararlandık.

---

[2] Kaan Böke, *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri,* Alfa Yay., 2014, İstanbul, s. 16.

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN TEYMİYYE VE YAŞADIĞI DÖNEM

Toplumda yaşayan bireyler büyük oranda o toplumun şartları tarafından zihinsel olarak şekillendirilmektedir. Kişi yaşadığı toplumun değer yargılarını, düşüncelerini ve yaşam tarzını benimseyerek bunu savunabilir ya da o toplumdaki anlayışı benimsemeyerek tepkisel bir hale bürünür. İster benimsesin ister reddetsin her iki halde de birey bulunduğu toplumdan etkilenmektedir.[3] İbn Teymiyye ise yaşadığı toplumda tepkisel bir tavır izlemiştir. Bu sebeple İbn Teymiyye'nin Şia ile olan ilişkisinin ortaya konulması için onun yaşadığı dönemin etraflıca ele alınması düşüncesindeyiz. Bu çerçevede İbn Teymiyye'nin yaşadığı dönemi siyasî, içtimaî, ilmi, dinî ve fikrî açıdan inceleyeceğiz. Daha sonra İbn Teymiyye ile ilgili bilgilere yer vereceğiz.

1.1. YAŞADIĞI DÖNEM

1.1.1. Dönemin Siyasî Yapısı

Hicrî 7. asrın ikinci yarısı ve 8. asrın ilk yarısı siyasi olaylar bakımından karmaşık bir içerik arz eder. Müslümanlar bu süre zarfında birçok olayla karşılaşmışlardır. Moğolların İslam beldelerine yaptığı savaş ve tahribat bunlardan biridir. Bir diğeri haçlıların Suriye'ye çıkarma yapmaları, Mısır'a yönelmeleri ve önemli bir liman şehri olan Dimyat'ı ele geçirmeleridir. Yine Müslümanların kendi aralarındaki iç karışıklıklar dönemin siyasî olaylarındandır.[4] Buradan hareketle asrın önemli olan olaylarının faillerini üç başlık şeklinde belirleyebiliriz; doğudan gelen Moğollar, batıdan gelen haçlılar ve iç karışıklıklardan başlarını kaldıramayan

---

[3] Enver Arpa, *Zemahşerî'nin Tefsirdeki Yeri,* Fecr Yay., Ankara, 2012, s. 16.

[4] Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim İbnü'l-Esîr, *el-Kamil fi't-Tarih,* çev. Abdülkerim Özaydın, Ahmet Ağırakça, C. XII, Bahar Yay., İstanbul, 1987, s. 318-319.

Müslümanlar. Ayrıca zimmi[5] statüsünde Müslümanlarla birlikte yaşayanların gayrimüslimlerin iş birliğine girmeleri bu karışıklığı artırmıştır.[6]

Mısır, Yemen, Hicaz, Kuzey Irak, Anadolu'nun güneydoğu kısmı, Suriye ve Kuzey Afrika'nın büyük bölümünü hâkimiyetine katıp, Kudüs'ü haçlılardan geri alarak İslam birliğini gerçekleştirmiş olan Eyyûbilerin kurucusu Selahaddin Eyyûbi (ö. 589/1193)'den sonra bölgedeki istikrar hanedan üyelerinin arasındaki saltanat kavgası sebebiyle uzun sürmemiştir. Hâlbuki Selahaddin Eyyûbi hâkimiyeti altında bulunan yerleri iç karışıklıkların çıkmaması için hanedan mensupları arasında paylaştırmıştır. Bu durumdan yararlanmak isteyen haçlılar deniz yoluyla Akka'dan Dimyat şehrine girmiş, h. 616/(1219)'da on yedi aylık bir kuşatma neticesinde Dimyat'ı alarak oradaki bütün halkı katletmiştir. Mansura şehrine kadar gelen haçlılar karşısında dönemin Mısır Eyyûbilerinin beşinci hükümdarı Melik Kamil Nâsırüddin Muhammed (ö. 635/1238), durumun kötüleştiğini görerek diğer Eyyûbi melikleriyle anlaşma yapmıştır. Bu anlaşma neticesinde yenilen haçlılar h. 618/(1221) yılında Dimyat'ın ve Müslümanların elindeki esirlerin verilmesi şartıyla Eyyûbilerle bir anlaşma imzalamışlardır. Bu anlaşmadan sonra Melik Kamil daha önceden uğraştığı kardeşiyle meşgul olmaya devam etmiştir. Çünkü daha önce kendisinden ayrılarak Suriye'de bir devlet kuran kardeşiyle bu sebepten kavga halindeydi. Bu fırsatı kendi lehlerine çeviren haçlılar imparator II. Frederik (ö. 648/1250) aracılığıyla Kudüs ve Sayda şehirlerini Müslümanların serbestçe oturabilmesi şartıyla yüklü miktarda para karşılığında Müslümanlardan satın aldı. Ayrıca h. 616/(1219) yılında yapılan bu antlaşmaya göre on yıl birbirlerine karşı savaşılmayacakdı.[7]

Siyasi istikrarsızlık hanedan mensupları arasındaki kavgalar sebebiyle devam ederken Şam ve Mısır sürekli sultanlar arasında el değiştiriyordu. Bu süre zarfında iç karışıklıklardan nefes alan Müslümanlar haçlılarla mücadelelerine devam ediyordu. Kudüs başta olmak üzere Mısır ve Şam gibi bazı önemli şehirler Müslümanlar ve Hristiyanlar arasında sürekli gidip geliyordu. Nihayet Kudüs şehri Şam emiri Melik Salih Necmeddin Eyyûb (ö. 647/1249) tarafından h. 641/(1224)'de yeniden alındı. Haçlılar tarafından h. 647/(1249)'de yeniden zapt edilen Dimyat ve Mansura şehri

---

[5] İslam ülkelerinde yaşayıp Müslüman olmayan halk için kullanılan bir terimdir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Fayda, "Zimmi", *TDVİA,* C. XLIV, TDV Yay., İstanbul, 2013, s. 428.

[6] Muhammed Ebû Zehra, *İmam İbn Teymiyye Hayatı-Fikirleri-Eserleri,* çev. Komisyon, İslamoğlu Yayıncılık, İstanbul, 1988, s. 128-129.

[7] Hayati Ülkü, *Başlangıçtan Günümüze Kadar İslam Tarihi,* Çile Yayınevi, İstanbul, 1977, s. 688-690

aynı yıl Melik Turan Şah (ö. 648/1250) tarafından geri alındı ve haçlılar Mısır'dan çıkarıldı.[8]

Selahaddin Eyyûbi ve ondan sonra gelen sultanlar genelde orduları için Türk memlük[9] satın almaları sebebiyle Eyyûbi ordusu Türk kökenli emir ve askerî birliklerden oluşmuştur. Zamanla büyük nüfuz elde eden bu birliklerin en önemlisi Bahrî Memlükleri'dir. Melik Salih Necmeddin Eyyûb tarafından kurulan Bahrî Memlükleri, onun zamanında büyük rol oynamış ve Nil nehri kıyısında bulunan adadaki kalede iskân ettirilmişlerdir. Arapların denizi bahr olarak isimlendirmeleri sebebiyle Nil'e nispetle (bahru'n-Nil) Bahrî Memlükleri adını almışlardır.[10] Bu birliklerin birçok kere sadakatine şahit olan Necmeddin Eyyûb bir süre sonra devlet yönetimindeki bazı önemli mevkilere bu birliklerden öne çıkan Türk emirlerini getirmiştir.[11]

Necmeddin Eyyûb zamanında İslam dünyası bir taraftan Moğol saldırılarına bir taraftan da haçlı seferlerine maruz kalırken Bahrî Memlükleri bunlara karşı büyük başarı sağlamış ve İslam dünyasında büyük şöhrete kavuşmuşlardır. Özellikle Dimyat ve Mansura şehirleri alınırken Eyyûbi ordusunun zor durumda kaldığı anda orduyu toparlayarak haçlıları yenilgiye uğratmaları onların ön plana çıktığı en önemli hadiselerden biridir. Ancak bu savaşta Necmeddin Eyyûb'un ölmesiyle yerine getirilen Melik Turan Şah'ın kendilerine ve üvey annesi Şecerü'd-dar (ö. 655/1257)'a karşı tavrından dolayı onun tahta çıkmasında rolü olan soydaşları onu ortadan kaldırmışlardır. Böylece Eyyûbiler fiilen sona ermiştir.[12]

Türk Memlüklerinden vezir-i âzamlığa kadar yükselen Aybek Türkmâni (ö. 655/1257) Melik Turan Şah'ı ortadan kaldırdıktan sonra Turan Şah'ın üvey annesi olan Şecerü'd-dar'ı melike olarak ilan etti. Ancak Bağdat halifesi Musta'sım Billah (ö. 656/1258) bir kadının melikeliğine karşı çıkınca Türkmâni önce Şecerü'd-dar'la evlendi. Daha sonra aynı yıl içerisinde melikeyi azlederek el-Melikü'l-Muaz İzzeddin

---

[8] Ülkü, **Başlangıçtan Günümüze Kadar İslam Tarihi**, s. 688-691. Ayrıca bkz. Ramazan Şeşen, "Eyyubîler", *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi,* red. Hakkı Dursun Yıldız, C. VI, Çağ Yay., İstanbul, 1990, s. 387-392.

[9] Buradaki memlük kelimesi özel anlamında değil köle anlamında kullanılmıştır.

[10] Fatih Yahya Ayaz, *Memlükler,* İSAM Yay., İstanbul, 2015, s. 26; Ülkü, **Başlangıçtan Günümüze Kadar İslam Tarihi**, s. 694.

[11] Ayaz, **Memlükler**, s. 26.

[12] Ayaz, **Memlükler**, s. 27; Cengiz Tomar, "Memluk Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesi", Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Enstitüsü, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 1996, s. 55.

lakabıyla tahta oturarak sultan oldu. H. 650(1252) yılına kadar birtakım sıkıntılarla uğraşan Aybek bu iki yılın sonunda şöhretini artırarak kısa sürede Mısır'ın tek hâkimi oldu. Son Abbasi halifesi Musta'sım Billah, Hülagu (ö. 663/1265) komutasındaki Moğolların Irak'a yaklaşmakta olduğunu duyunca Aybek'in Mısır'a yöneldi diye yendiği Şam sultanı Eyyûbi Melik Eşref Muzafferuddin Musa (ö. 635/1237)'ya elçi göndererek Aybek'le anlaşıp Moğollara karşı ittifak sağlamasını istedi. H. 651(1253) yılında yapılan bu antlaşmaya göre Ürdün Nehri boyunca uzanan Filistin ve Kudüs'le birlikte sahil bölgesi Memlüklerin olurken Suriye'nin geri kalan kısmı Eyyûbilere bırakıldı. Böylece Memlükler Eyyûbiler tarafından tanınmış oldu.[13]

İki ayrı şekilde ortaya çıkan İslam dünyasındaki Moğol istilasının ilki h. 616(1219) yılına tekabül eder. Önceleri maceracı bir grubun lideriyken daha sonra h. 603(1206)'de Moğolların lideri haline gelen ve onları düzene sokarak askeri güç haline dönüştüren Cengiz Han (ö. 624/1227), h. 616(1219)'da gücünün zirvesinde olan Harzemşahlar'a saldırdı.[14] Bu tarihte Harzemşah (ö. 629/1231)'ın Cengiz Han tarafından ağır bir yenilgiye uğramasından sonra İslam beldeleri Moğollar tarafından işgal edilip yağmalanmaya başlanmış;[15] h. 628(1231) yılına gelindiğinde Moğollar Harzemşahları tamamen tarihten silmiştir.[16]

İstilanın ikincisi h. 654(1256)'te Horasan'da meydana gelmiştir. O tarihte Cengiz Han'ın kardeşi ile büyük oğlu Hülagu Han son Abbasi halifesi Musta'sım Billah'ın bulunduğu Bağdat'ı istila etmiştir.[17]

Müslümanlar o zamanlar sadece Moğol istilası ile uğraşmıyor aynı zamanda gayrimüslimlerin faaliyetleriyle de uğraşıyorlardı. Çünkü Yahudiler ve Hristiyanlar mektuplaşma yoluyla Moğollara yardım ediyordu. Ayrıca Abbasi halifesinin Bağdat'taki Şiî veziri Alkamî (ö. 656/1258), Moğollara yardım ederek Bağdat'ın istila edilmesini ve alınmasını kolaylaştırmıştı. Bunu da Bağdat'a vezir olduğunda orada

---

[13] Ayaz, **Memlükler**, s. 27-28. Ayrıca bkz. Kazım Yaşar Kopraman, "Memlûkler", *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi,* red. Hakkı Dursun Yıldız, C. VI, Çağ Yay., İstanbul, 1990, s. 444-446; Ülkü, **Başlangıçtan Günümüze Kadar İslam Tarihi**, s. 694-695.

[14] Mian Muhammed Şerif, *İslam Düşüncesi Tarihi,* ed. Mustafa Armağan, C. III, İnsan Yay., İstanbul, 1991, s. 11.

[15] İbnü'l-Esîr, **el-Kamil fi't-Tarih**, XII, s. 327-329.

[16] Süleyman Uludağ, "İbn Teymiyye", *Şeyhülislam İbn Teymiyye-İbn Teymiyye Külliyatı 1,* çev. İ. Hakkı Sezer, Sait Şimşek, Ahmet Önkal, Yusuf Işıcık, C. I, Tevhid Yay., İstanbul, 1997, s. 18.

[17] Şerif, **İslam Düşüncesi Tarihi**, III, s. 11; Ebü'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye,* çev. Mehmet Keskin, C. XIII, Çağrı Yay., İstanbul, 1995, s. 305. Ayrıntılı bilgi için bkz. Hacı Ahmet Özdemir, *Moğol İstilası Cengiz ve Hülâgû Dönemleri,* İz Yayıncılık, İstanbul, 2011, s. 262-310.

bulunan tam teçhizâtlı ve silahlı yüz bin askerin sayısını on bine düşürüp sayı ve silah açısından zayıflayan askerin durumunu Moğollara haber vererek gerçekleştirdi. Dahası halife ve Hülagu Han'ın arasını yapar görünerek ihanet etti. Hülagu Han'ın hizmetinde olan Nasırüddin Tûsî (ö. 672/1274)'nin tavsiyesi ve onun Şiî vezir Alkamî'yi desteklemesiyle Hülagu Han son Abbasi halifesi Musta'sım Billah'ı öldürerek[18] Abbasi devletine son vermiş oldu.[19] Nihayetinde Müslümanlar bundan sonra ilk defa hutbede halifenin ismini duyamayacaklardı.[20] Buradan hareketle Moğolların yaptıkları tahribatın bir kısmına şahit olan İbn Teymiyye'nin neden Moğollara ve Şiî-Râfizîlere karşı savaşması, onlardan korunmaları ve Müslümanlardan ayırt edilebilmeleri için Yahudi ve Hristiyanların ayrı elbiseleri olması gerektiğini savunmasında haklı olduğu anlaşılır.[21] Çünkü bazı Şiî fırkaların haçlılara ve Moğollara destek vermeleri İbn Teymiyye tarafından göz ardı edilmemiştir.[22] Ayrıca Şiî vezir Alkamî'nin yaptıkları, İbn Teymiyye'nin Râfizîlere karşı olan düşmanlığının nedenini daha açık bir hale getirmektedir.[23]

Mian Muhammed Şerif, Bağdat'ın istilasını Müslümanlar için büyük bir yıkım olarak görmektedir. Ona göre özellikle bu şehrin yağmalanmasının sebepleri psikolojik ve politik faktörlere dayanmaktadır. İstila edilmeden önce Bağdat'ta bulunan halifenin İslam dünyasında liderliği üstlenmede ve sıkıntılı günlerde bile birlik ve beraberliği sağlamada etkisinin büyük olduğunu düşünen Şerif'e göre Bağdat ayrıca ilim ve medeniyet merkezidir. Yüzyıllardır birikmiş olan bilim, felsefe, sanat hazineleri ve kütüphaneler Bağdat'la birlikte yok olmuştur. Ona göre bu durum doğrudan İslam dünyasında dolaylı olarak da bütün dünyada ilmin ilerlemesini sekteye uğratmıştır.[24]

Alkamî ve Şiîlerin Moğollara olan yardımlarını sorgulayan Muhammed Ebû Zehra, *İbn Teymiyye* adlı eserinde buna cevap olarak şöyle bir açıklamada bulunur: "Onlar niçin böyle yaptılar? Niçin tağutun hâkimiyetini Müslümanların hâkimiyetine tercih ettiler? Belki de bunun sebebi, Şiîlerin kendi mezheplerinden olmayanları

---

[18] Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 134-135; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye,** XIII, s. 361-364.
[19] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, XIII, s. 361.
[20] Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi,* çev. Salih Tuğ, C. II, İFAV Yay., İstanbul, 1995, s. 769.
[21] Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 136.
[22] Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 9-10.
[23] Alkamî'nin Müslümanların aleyhine yaptığı eylemleri için bkz. Hanifi Şahin, "Abbasilerin Son Dönemlerinden İlhanlıların Yıkılışına Kadarki Süreçte Şiî-Sünnî İlişkileri", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi,* C. VI, S. II, 2013, s. 21-25.
[24] Şerif, **İslam Düşüncesi Tarihi**, III, s. 15.

dalalet üzerinde gördüklerindendir. Bu genel sebeptir. Özel bir sebep de olabilir. Belki bu sebep, daha müessir ve daha kuvvetlidir. Bu sebep de Bağdat'ın harap edilmesinden bir sene önce h. 655(1257) yılında meydana gelen olaydır. Ehli Sünnet ve Râfizîler arasında mezhep savaşı oldu. Bu savaşta, Kerh şehri ve Râfizî mahalleri yağmalandı. Hatta Alkamî'nin bazı yakınlarının evleri yağmalandı. Bu durum onun öfkelenmesine ve sebep oldu. Böylece Alkamî, Bağdat kurulduğundan beri hiçbir tarihin yazmadığı büyük bir felaketi İslamiyet ve Müslümanlar için planladı."[25]

Moğol hükümdarı Hülagu Han Bağdat'ı işgal ettikten sonra h. 657(1259) yılında Suriye'ye yönelince halkın büyük çoğunluğu korkudan Mısır'a yöneldi. Ancak Mısır'a yönelen halk kış şartlarından dolayı yollarda telef oldu.[26] H. 658(1259) yılına tekabül eden zamanda Hülagu Han yedi günlük kuşatma sonucunda emân ile teslim aldığı Halep'i sözünün arkasında durmayarak tarumar etti. Kale halkı kuşatmaya bir süre daha dayanmasına rağmen kaleyi teslim aldı. Kuşatma, halkın büyük çoğunluğunun katledilmesi, Halep'in istilası, Hama şehrinin anahtarlarının Hülagu'ya gönderilmesiyle sonuçlandı. Hülagu Halep'te konaklarken Şam'ın işgali için devlet erkânından Kutboğa(658/1260)'yı oraya gönderdi. Hiçbir güçle karşılaşmayan Moğol ordusu Hülagu'nun emânı okunarak Şam'ı ele geçirdi. Şam'ın başına Abalsiyan geçirildi. Bir Hristiyan hayranı olan Abalsiyan birçok papazla görüşerek onların sevgisini ve saygısını kazandı. Ardından oradaki Hristiyanlar Hülagu Han'a hediyeler gönderdi. Hristiyanlara ses çıkarmayan Hülagu'dan yüz bulan Hristiyanlar bu fırsatı değerlendirerek Müslümanlara saldırdı.[27]

H. 657(1259) senesinde Seyfeddin Kutuz, Muzaffer (ö. 658/1260) lakabını alarak Mısır'ın başına geçti. O sıralarda Suriye Moğol istilasına maruz kalmıştı. Öte yandan Hülagu tarafından Mısır'a gönderilen elçiler Mısır'ın güç gösterilmeksizin verilmesini talep ettiler. Ancak Seyfeddin Kutuz elçileri öldürdü. Bu sırada Seyfeddin Kutuz Moğol tehlikesine karşı Bahrî Memlüklerini ve bazı Eyyûbi meliklerini yanına alarak Moğollara karşı direnme yolunu seçti. Moğollar Mısır'a yönelmeden onları durdurma imkânı gösteren Kutuz, Baybars el-Bundukdârî (ö. 676/1277) komutasındaki ordusuyla Filistin yakınlarındaki Ayn-u Calut denilen yerde Kutboğa komutasındaki bu zamana kadar hiç yenilmemiş olan Moğol ordusunu yenilgiye

---

[25] Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 135. Özel sebep için bkz. İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, XIII, s. 363.
[26] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, XIII, s. 381.
[27] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, XIII, s. 386-388.

uğrattı. Böylece savaş Seyfeddin Kutuz ve Baybars'ın zaferi ile sonuçlanarak Suriye fethedildi. Mısır-Suriye birliği yeniden sağlandı. Moğol ordusu komutanı Kutboğa ve birçok Moğol öldürülürken birçoğu da esir alındı. Moğolların batıdaki ilerlemeleri büyük oranda durdu. Suriye-Mısır bölgesinin hükümdarı Seyfeddin Kutuz oldu.[28]

Seyfeddin Kutuz'dan sonra idareyi eline alan Baybars bütün Müslümanları Memlükler etrafında toplamak için Bağdat'taki son halife Musta'sım'ın öldürülmesinden sonra halifeliği yeniden tesis etmek istedi. Son halifenin öldürülmesinden üç buçuk yıl sonra Musta'sım'ın amcası Mustansır Billah (ö. 640/1242)'ı Mısır'a davet ederek h. 659(1261)'da onu halife ilan etti. Böylece Abbasi halifeliği yeniden kurulmuş oldu.[29] Baybars bu faaliyetiyle devletine dini meşruiyet de kazandırmış oldu.[30]

H. 660(1262)'da Melik Baybars'tan kendisini Bağdat'a göndermesini talep eden Halife Mustansır, bu talep doğrultusunda gönderildiği Bağdat yakınlarında yapılan savaşta öldürüldü ve savaştan kaçan Hâkim Biemrillah (ö. 702/1302) Mısır'a gidip halifeliğini ilan etti.[31]

H. 661'de Moğol hükümdarları arasında büyük bir savaş meydan geldi. İlk Müslüman Moğol hükümdarı Bereke Han (ö. 665/1266) ile Hülagu Han ganimet taksiminden dolayı anlaşamadılar. Bu savaş Moğolların kendi aralarındaki ilk askeri savaş olup Hülagu Han'ın ordusunun bozguna uğratılmasıyla sonuçlanmıştır. Bunun sonucunda Memlük hükümdarı Baybars Bereke Han'ı hediyelere boğmuştur.[32] Bu savaşın çıkma sebepleri arasında Bereke Han'ın Hülagu'nun Abbasi halifesini öldürmesinden hoşlanmadığı da kaynaklarda geçmektedir.[33]

İbn Teymiyye bu karışıklık ve hengâme sırasında Bağdat'ın istilasından beş yıl, Ayn-u Calut savaşından ise üç yıl sonra h. 661(1263)'de Harran'da dünyaya gelmiştir.[34] İbn Teymiyye iki yaşındayken Hülagu Han ölmüş yerine Abaka Han (ö.

---

[28] Kopraman, **"Memlûkler"**, VI, s. 452-455. Ayn-u Calut Savaşı için ayrıca bkz. İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye,** XIII, s. 388-392.
[29] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, XIII, s. 404-406; Kopraman, **"Memlûkler"**, VI, s. 458; Ülkü, **Başlangıçtan Günümüze Kadar İslam Tarihi**, s. 695-696.
[30] İsmail Yiğit, "Memlükler", *TDVİA,* C. XXIX, TDV Yay., Ankara, 2004, s. 90-91.
[31] Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 139. Detaylı bilgi için bkz. İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, XIII, s. 406-409.
[32] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, XIII, s. 416.
[33] https://tr.wikipedia.org/wiki/Berke_Han_(Alt%C4%B1norda_han%C4%B1) 11.01.2016.
[34] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, XIII, s. 420; Ebü'l-Hasan Ali el-Haseni en-Nedevî, *İslam Önderler Tarihi*, çev. Yusuf Karaca, C. II, Kayıhan Yay., İstanbul, 1992, s. 49; Ebû Zehra, **İmam İbn Teymiyye**, s. 139.

681/1282) geçmiştir. Abaka Han da Hülagu Han gibi Müslümanlara karşı olan tutumunu değiştirmemiş, bulduğu her fırsatı değerlendirerek Müslümanlardan intikam alma siyaseti izlemiştir.[35]

Moğol Hanı Abaka Han Ayn-u Calut yenilgisinin intikamını almak için haçlılarla işbirliğine gitti ve Baybars yönetimindeki birçok İslam beldesine saldırarak Suriye'ye hücumlarını tekrarladı. Ancak Baybars hem Moğolları hem haçlıları bozguna uğratarak Suriye'yi Moğollardan temizledi. Bunun neticesinde Moğollar barış istemek zorunda kaldılar. Ayrıca Baybars haçlılar arasındaki iç karışıklıklardan yararlanarak birkaç beldeyle birlikte bölgedeki en önemli haçlı merkezi olan Antakya'yı h. 668(1270)'de ele geçirerek haçlılara büyük bir darbe vurmuş oldu. Böylece haçlıların doğuda kurdukları prenslik çökmeye başladı.[36]

Baybars melik olduktan iki yıl sonra dünyaya gelmiş olan İbn Teymiyye, çocukluk ve gençlik yıllarının başlarını onun devrinde geçirmiştir. [37] Baybars'ın h. 676'da vefat ettiği sırada İbn Teymiyye on beş yaşındaydı.[38] Baybars'tan sonra yerine üçüncü hükümdar olarak h. 678(1279)'de Seyfeddin Kalavun gelmiştir. Abaka Han, Kalavun'un sultanlığında olan Memlüklerin üzerine ordu sevk etse de Seyfeddin Kalavun Humus yakınlarında üzerlerine gelen bu orduyu h. 680(1281)'de hezimete uğratmıştır. H. 687(1288)'de Seyfeddin Kalavun haçlılardan 185 yıldır ellerinde tuttukları Trablus'u geri almıştır. Melik Kalavun vefat ettikten sonra h. 689-709(1290-1309) yılları arasında Mısır istikrarsız bir dönem geçirdi. H. 709(1309)'da Nasırüddin Muhammed Memlüklerin dokuzuncu hükümdarı olarak üçüncü kez başa geçti. Otuz iki sene süren saltanatı boyunca İbn Teymiyye'nin asıl çağdaşı Nasırüddin Muhammed'dir.[39]

H. 694(1294)'te Moğolların başında bulunan Gazan b. Ergün. b. Abaka b. Töli b. Cengiz Han (ö. 703/1304) İslam dinini seçerek Müslüman olmuştur.[40] Nihayetinde Moğolların tümü veya birçoğu İslam'a girmiştir. Gazan Han'a Mahmud adı verilmiştir. Birçok kiliseyi yakıp yıkan Gazan Mahmud Han, gayrimüslimleri cizyeye bağlamıştır.[41] Ancak Moğollar her ne kadar Müslüman olsalar da yayılmacı

---

[35] Kopraman, **"Memlûkler"**, VI, s. 459.
[36] Kopraman, **"Memlûkler"**, VI, s. 459-466.
[37] İsmail Yiğit, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi,* C. VII, Kayıhan Yay., İstanbul, 1991, s. 55.
[38] Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 146.
[39] Yiğit, **Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi**, VII, s. 58-63.
[40] Hitti, **Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi**, II, s. 770.
[41] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, XIV, s. 22-23.

siyasetlerinden vazgeçemeyip h. 699(1300)'da Şam'ı istila etmek üzere Gazan savaşını başlattı ve Moğollar Memlükleri Haznedar vadisinde bozguna uğrattı. Melik oradan kaçarak kendisini kurtarabildi. Bu savaşta idareciler ve halktan birçok kişi ölse de Müslümanlar da melik gibi kaçarak kurtuldular. Şam'da halk korkuya kapıldı ve bir kısmı Mısır'a kaçtı. Şehrin ileri gelenleri o sırada Mısır'da bulunan İbn Teymiyye'den Gazan Han'ı karşılamaya gitmek ve ondan Şam için emân almak üzere antlaşma yapmasını isteyerek oluşabilecek zararı en aza indirmeye çalışıyorlardı. Gazan han ile görüşen İbn Teymiyye bu görüşme sonucunda Müslüman olan olmayan bütün esirleri kurtarmıştır. İbn Teymiyye ve beraberindeki âlimler, cami ve medreselerdeki ilim ve irşad faaliyetlerine geri dönerek yakıp yıkılan eğitim kurumlarını onarmışlardır. Moğol istilalarını fırsat bilip fuhşa, içkiye, hırsızlığa ve yağmaya yönelenlere karşı İbn Teymiyye hiç çekinmeden tepkisini eylemleriyle göstermiştir. Yine beraberindeki âlimlerle birlikte fuhuş yuvalarını kapattırarak içki testilerini kırdırtmıştır. Halk ve devlet erbabı İbn Teymiyye'nin Moğollara karşı yaptığı bu hareketlerinden dolayı ona sevgi ve saygı göstermişlerdir. Ayrıca yüz gün sonra Şam'da tekrar Mısır hükümdarı adına hutbe okunarak halk güvene kavuşturulmuştur. Çünkü savaştan sonraki yüz gün boyunca hutbe Şam ve diğer beldelerde Gazan Han adına okunmuştu.[42]

Moğollar Memlüklerle savaşmaya devam ettiler ve Kutlu Şah komutasındaki yüz bin kişilik Moğol, Ermeni, Gürcü askerlerden oluşan bir orduyla Suriye'ye yöneldiler. Bu sırada Sultan Nasır Muhammed ve Halife Müstekfi (ö. 740/1340) de oraya ulaşmıştı. Suriye'nin Mercü's-Sefer denilen yerinde yapılan savaş sonucu h. 702(1303)'de Moğolları ağır bir yenilgiye uğratan Memlükler, bölgeye olan Moğol saldırılarını tamamen önlemiştir.[43] Böylece Suriye'deki Memlük hâkimiyeti kesinleşmiş iki devlet arasındaki savaşlar sona ermiştir.[44]

İbn Teymiyye Moğol Tehlikesini atlattıktan sonra Şam yakınlarındaki dağlık yerlerde yaşayan ve Moğol istilaları sırasında onlarla işbirliği yapmaktan çekinmeyerek Sünnîlerin büyük zarara uğramasına ve kayıplar vermesine sebep olan

---

[42] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, XIV, s. 47-55. İbn Teymiyye'nin Gazan Han'a yönelik siyasi ve dinî mücadelesi için ayrıca bkz. Ahmet Sağlam, "İlhanlı Hükümdarı Gazan Han'ın suriye İşgali Sürecinde İbn Teymiyye'nin Siyasi ve Dinî Mücadelesi", *IJOSES Dergisi*, C. III, S. VI, 2016, s. 33-55.

[43] Yiğit, **Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi**, VII, s. 74-75; Ülkü, **Başlangıçtan Günümüze Kadar İslam Tarihi**, s. 696. Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, C. XIV, s. 70-76.

[44] Ayaz, **Memlükler**, s. 40.

Şiî kökenli Bâtıni gruplara yönelmiştir. Daha sonra Moğol saldırılarında önceden uyarılıp tövbe ettirilmelerine rağmen onlara casusluk yapan, Sünnîlere saldırmaları için Moğollara haber veren Şiî fırkalar Moğol yağmalamalarında bozgunculuk yaparak Sünnî kadın ve çocukları haçlılara esir olarak satmıştı. Yine ellerine geçebilecek ilk fırsatta Sünnîlere karşı kötülük edebileceklerini düşünen İbn Teymiyye bu durumu Melik Nasırüddin Muhammed'e bildirmiş bunun üzerine Melik Nasır bu grupların üzerine ordu göndererek onları etkisiz hale getirmiştir.[45]

Gazan Han'dan sonra yerine kardeşi Olcayto Hüdabende (ö. 716/1316) geçti. Hristiyanlık inancıyla yetiştirilen Olcayto daha sonra İslam dinine girdi. Ancak Şiî âlimlerin etkisiyle h. 709(1309)'da İmamiyye fikrini benimseyerek[46] Râfizî olduğunu ortaya koydu.[47] Rivayete göre eşlerinden birini üç talakla boşadıktan sonra pişman olan Olcayto Han meselenin hallolması için Sünnî âlimlere başvurur. Ancak istediği sonuca ulaşamayan Olcayto Hüdabende bu boşamayla alakalı olarak boşamanın gerçekleşmediğine dair bir şey işitir ve bu kişiyi İran'a davet eder. Kaynaklara göre İbn Mutahhar el-Hillî (ö. 726/1325) isimli bu şahıs boşamanın iki adil kişi huzurunda meydana gelmediğini ileri sürerek söz konusu bu boşamanın gerçekleşmediğine dair fetva verir. Şiî kaynaklarda el-Hillî'nin Sünnî âlimlerle yaptığı tartışmalarda galip geldiği ve bunun sonucunda Olcayto Hüdabende'yi etkilediği ve sultanın İmamiyye'ye meylini sağladığı zikredilir. Olcayto'nun İmamiyye'ye meylini artıran etkenlerden biri de Hillî'nin Olcayto şerefine yazdığı *Minhacü'l-Kerame* adlı eseridir. O dönemde basılan paraların üzerine on iki imamın adları ve "Aliyyün veliyyullah" ifadesinin konması ve Cuma hutbelerinde imamların anılması muhtemelen Hillî'nin telkinleriyle gerçekleşmiştir. Böylece İmamiyye Şia'sı ikinci kere siyasi otoriteden destek görmüştür. Ancak bu dönem fazla uzun sürmemiş, Moğollar daha sonra tekrar Sünnîliğe geri dönmüşlerdir.[48] İbn Kesîr (ö. 774/1373) Olcayto ve Hillî hakkında Olcayto'nun Râfizîliğe geçtikten sonra Hillî'nin onun katında itibarının arttığını, bu itibara karşılık ona birkaç beldeyi ikta olarak verdiğini ve ölünceye kadar bu fasit mezhepte kaldığını söyler.[49]

---

[45] Nedevî, **İslam Önderler Tarihi**, II, s. 84-89; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, XIV, s. 87-88.
[46] Osman Gazi Özgüdenli, "Olcaytu Han", *TDVİA,* C. XXXIII, TDV Yay., İstanbul, 2007, s. 346.
[47] Mahmud Şakir, *Hz. Âdem'den Bugüne Kadar İslam Tarihi,* çev. Ferit Aydın, C. V, Kahraman Yay., İstanbul, 1993, s. 418; Hanifi Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiîlik,* Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2010, s. 164-189.
[48] Mustafa Öz, "İbnü'l-Mutahhar Hillî", *TDVİA,* C. XVIII, TDV Yay., İstanbul, 1998, s. 37.
[49] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, XIV, s. 146-147. Ayrıca bkz. Farhad Daftary, *Şii İslam Tarihi,* çev. Ahmet Fethi Yıldırım, Alfa Yay., İstanbul, 2016, s. 102.

Memlükler içinde Baybars ile birlikte Nasır Muhammed ile muasır olan İbn Teymiyye Melik Nasır ile aralarındaki ilişkiyi devam ettirdi. Baybars'ın başına gelen Moğol sıkıntısı Nasır Muhammed'in de başına gelse de İbn Teymiyye'nin yardım ve teşvikleriyle Moğolların Mısır'a girmelerine engel olundu. Aslında Baybars'ın devri Nasır Muhammed'in devrinin devamı gibiydi. Her iki devrin de siyaseten renkleri aynıydı. Baybars dönemi nasıl ki İzz b. Abdüsselam (ö. 660/1262) ve Nevevî (ö. 676/1277) gibi âlimlerle süslendiyse Nasır Muhammed'in devri de İbn Teymiyye ile süslendi. Kendinden önceki âlimlerden farklı olarak İbn Teymiyye kılıç kullanarak ordu komuta etti. Muhammed Ebû Zehra'nın ifadesiyle ders kürsüsünden cihat meydanına inerek Moğollara karşı halkı korudu.[50] Görüldüğü üzere İbn Teymiyye'nin yaşadığı asır kendisinin de bizzat iştirak ettiği savaşlarla, çalkantılarla geçmiştir. Gücü yettiğince hem ilmi açıdan hem de ameli olarak devrinin siyasi olaylarına müdahale etmiştir.

1.1.2. Dönemin İçtimaî Yapısı

İbn Teymiyye farklı insan topluluklarının, çeşit çeşit ırkların, zıt görüşlü insanların bulunduğu ve birbiriyle etkileşim halinde olduğu bir asırda yaşamıştır. Haçlı savaşları sebebiyle doğu batıyla karışarak medeniyetlerin, çeşitli örf ve adetlerin, fikir ve düşüncelerin birbiriyle karşılaştığı, karıştığı, çatıştığı, bir asır haline gelmiş ayrıca Moğol örf, adet ve anlayışları İslam dünyasına taşınmıştır.

Bütün bu anlayışların kıskacında gerçekleşen savaşlar İslam ülkelerindeki Müslümanların yerlerini değiştirmelerine neden olmuştur. Moğollar İslam diyarlarına saldırdığında ve istila ettiğinde Irak'ta yaşayanlar Suriye'ye, Musul ve etrafındaki insanlar Şam'a, Dımaşk ve civarında yaşayan halk ise Mısır'a hatta Fas'a göç etmek zorunda kalmıştır. Zoraki meydana gelen bu hadiseler milletlerin birbiriyle karışmasına, insanlarda psikolojik, sosyal sıkıntıların meydana gelmesine ve insanlar arasında sebat, sükûnet ve huzur olmadığından sıkıntılı bir toplumsal yapının oluşmasına sebep olmuştur. O devirde emân yeri olan Mısır'da bile birçok toplumsal olaylar meydana gelmiştir.[51] Korku, panik ve tedirginlik halindeki halk en azından manevi huzuru yakalamak için şeyhlerin bulunduğu meclislere, tekkelere koşarak

[50] Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 146.
[51] Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 148.

tasavvuf ve tarikat hayatını canlandırmış ve güç kazandırmıştır. Ancak bazı derviş ve müritler istilaya uğramış İslam beldelerinin çökmesini hızlandırmış, birtakım çözülmelere sebep olmuştur. Çok çeşitli tarikatların zuhur edişi, garip şeylere inanan insanların ortaya çıkışı bu döneme rastlar. Çünkü zemin bunun için çok elverişli hale gelmiş ve getirilmiştir.[52]

Memlükler çok farklı etnik ve kültürel kimliklerden oluşmuş bir topluluktu. Toplum sosyal açıdan üç farklı tabakadan meydana geliyordu. Bunlar; dışarıdan gelerek idareyi elinde tutan hâkim sınıf, daha sonra âlimler ve son olarak yerli halkın oluşturduğu işçilerdi.[53]

Memlükler zamanında idare edenlerle edilenler arasında fark vardı. İdare görevini üstlenen hâkim sınıf yerli halka yabancı olduğundan onları Mısır'a ve Suriye'ye bağlayan bir şey yoktu. Bu sebeple Memlüklerin çoğu zaman halkla iyi geçinmek ve halkın menfaatine olanı yapmak gibi bir dertleri olmamıştı. Onlar daha çok halkı kendilerinden aşağı gören Mısır ve Suriye'nin imtiyazlı askeri sınıfını oluşturmuşlardı. Halkı aşağı gördükleri için onları askerî işlere ve idarî işlere karıştırmamışlar, çok lazım olmadıkça idari işlerde yerli halktan bir yere kadar yararlanmışlardı.[54]

Mısır ve Suriye halkına karışmayan Memlükler çoğunluğu Türkler olmak üzere Moğol, Çerkez, Rum ve diğer milletlerden müteşekkildi. Kendilerini güçlendirmek için tüccarların getirdiği esirlerden yararlanan Memlükler farklı milletlere mensup bu esirleri milletlerine göre özelliklerini göz önünde bulundurarak sınıflandırıyorlardı. Bu sınıflandırma neticesinde yetiştirilen esirler idare ve askerî birimlerin farklı bölümlerinde kullanılarak devamlılık sağlanıyordu.[55]

Yerli halkın yanında iyice belirginleşen Moğol ve çoğunluğu Türklerden oluşan Memlük kesimi her ne kadar Müslüman olsalar da gelenek ve göreneklerinin hepsini İslam potasında eritemeyip bir kısmını taşımışlardı. Bu sebeple toplumda etkili olan örf ve adetler, hâkim sınıfı elinde bulunduran bu kesime aitti. Moğolların gözle görülür bir şekilde artmasının sebebi savaşlarda esir düşen Moğolların Memlük yönetimi tarafından satın alınmasıydı. Bir süre sonra İslam beldelerinde yetişen

---

[52] Uludağ, **"İbn Teymiyye",** I, s. 18.
[53] Kopraman, **"Memlûkler"**, VII, s. 28
[54] Kopraman, **"Memlûkler"**, VII, s. 28-29.
[55] Kopraman, **"Memlûkler"**, VII, s. 28-29.

Moğollar Müslüman oldular ve İslam'ı öğrendiler. Daha sonra Memlükler yerli halkın aksine Moğollar için onlara özel mahkemeler kurmuşlardı. Çünkü Moğollar şeri meseleler haricinde *es-Siyase*[56] adını verdikleri kendi kurallarına uyuyorlardı.[57]

İmtiyazlı sınıftan sonra yukarıda da değinildiği gibi ikinci sınıf âlimlerdir. İlim adamlarını içinde barındıran bu münevver sınıf fukaha, ulema, üdeba ve kâtiplerden oluşmuştur. Bu özellikleriyle yerli halka oranla daha imtiyazlı olan bu sınıf çeşitli divanlarda görev almıştır. Din işlerinde yalnızca din adamlarına itaat ve itimat edilmiş, âlimlerin otoritesine karşı kimse itiraz etmemiştir. Memlükler hâkimiyetlerini idame ettirebilmek için âlimlere ve din adamlarına hürmet ederek halkı kendilerine bağlamada âlimleri bir aracı olarak görmüşlerdir. Ancak bu ikinci sınıf da bazen idare tarafından birtakım sıkıntılara maruz kalmış, bazı sultanlar onlara zulmetmekten kaçınmamıştır.[58] Mesela Sultan Baybars'ın koyduğu vergiye karşı çıktığı için imam Nevevî'ye zulmetmesi buna örnek verilebilir.[59]

Memlükler yerli olmayan halktan olsalar da İslam'a karşı görev ve sorumluluklarını İslam beldelerine yönelen Haçlı ve Moğol saldırılarına karşı üstün mücadeleler sonucunda aldıkları zaferlerle İslam'ın ve dini ilimlerin yayılması için yaptırdıkları çok sayıda kütüphane, medrese ve camilerle gerçekleştirmişlerdir. Belki de bunu yerli ve Müslüman olan dindar halkın gönlünü almak, halk üzerinde büyük etkisi olan âlimlerin gözüne girmek için yapmışlardır. Her ne sebeple olursa olsun Memlükler devrinde son derece canlı bir din hayatı vardı. Bunu bir yandan medreselerle bir yandan da halkı, zalim olan yöneticiye karşı koruyan, camileri ilim yuvalarına çeviren âlimlerle sağlamışlardır. Halk âlimlere karşı daha itaatkâr olduğu için toplumun asıl sultanları âlimler olmuştur.[60]

Yerli halkın çoğunluğunu oluşturan halk kitlesi olan işçiler ise çiftçi, sanatkâr ve tüccarlardan oluşmuştur. Tüccarlar sultanların özel adamları ve sefir görevini üstlenen kişilerdir. Tüccarlar Memlükler devrinde büyük servet sahibi olmuşlardır. Başı sıkışan sultan, tüccarlardan para alabilmek için onları kendine yakın tutmuştur.

---

[56] Cengiz Han'ın Moğollar için hazırladığı kanun kitabıdır. Cengiz Han'ın ortaya koyduğu kanun kitabının bir kısmının muhtevası için bkz. İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, XIII, s. 244-245

[57] Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 48-149; Nedevî, **İslam Önderler Tarihi**, II, s. 35-39.

[58] Kopraman, "**Memlûkler",** VII, s. 29-30; Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 150

[59] Baybars ve İmam Nevevî arasındaki ilişkinin ayrıntıları için bkz. Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 143-146.

[60] Ali Salim Nebahin, *Nizamü't-Terbiyeti'l-İslâmiyye fî Asri Devleti'l-Memalik,* Dârü'l-Fikri'l-Arabi, Kahire, 1981, s. 123.

Bazen tüccarların servetleri sultanın gözüne batmış, servetlerine sultan tarafından el konulmuştur. Siyasi bunalımların iktisadî ve içtimaî hayatı olumsuz etkilemesi sebebiyle tüccarlar ihtikâr fiyatları normalin iki katına çıkarmıştır. Bunun üzerine İbn Teymiyye *"el-Hisbe fi'l-İslam"* adlı risalesini yazmıştır.[61]

Kahire ve büyük şehirlerde yaşayan işçi, zanaatkâr, satıcı, taşıyıcı ve yoksullardan oluşan büyük bir insan topluluğu üçüncü sınıf olan halk kitlesinden sayılırlardı. Halk tabakası diğer sınıflara nazaran daha kötü şartlar çerçevesinde yaşamlarını sürdürüyorlardı. Çiftçiler ise Mısır halkının çoğunluğunu teşkil ediyor ve Memlükler devrinde ihmal edildikleri için hakir görülüyorlardı. Bu sebeple çiftçi manasına gelen 'fellah' kelimesini güçsüz ve zayıf insan manasında kullanıyorlardı. Valiler ve hâkimler çiftçilerden kanuna aykırı fazlaca vergi aldıklarından çiftçiler daha da güçsüz hale geliyor, çalışmalarının karşılığını ve emeklerinin yarısını bile alamıyorlardı. Ayrıca tüm bunlar yetmiyormuş gibi mahsulleri bedevî Araplar tarafından yağmalanıyordu. Bedevî Arapların bu halleri hayatı iktisadî ve dâhilî yönden olumsuz etkiliyordu. Muhtelif bölgelerde yaşayan bu bedevi Araplar Memlüklerin kuruluşundan yıkılışına kadar isyan etmiş, Memlükler bunların terbiye edilmesi için birtakım askeri hamlelerde bulunmuştur. Birçok sıkıntıya ve zorluğa maruz kalmalarına rağmen halk çeşitli sebeplerle fırsatını bulduğunda bahçelerde ve piknik yerlerinde eğlenceler tertip etmiştir.[62]

1.1.3. Dönemin Dinî ve Fikrî Yapısı

İbn Teymiyye'nin yaşadığı asır ve öncesi insanların zihin yapısı birbirinden farklı ve birbirine zıt sayılabilecek düşünceleri barındırır. İbn Teymiyye zamanına kadar geçen sürede İslam düşüncesi pek çok farklı değişiklikle karşılaşmıştır. Bir zaman sonra bu düşünceler yerini farklı farklı mezheplere ve ekollere bırakmıştır.[63]

Memlük sultanlarının yabancılıklarını ve yerli halk ile İslam'a karşı olan sorumluluklarını yerine getirmek adına halkın dini yaşantısına katkı sunmak için cami yapımına ehemmiyet verdikleri görülür. Bu sebeple Mısır'da aktif ve canlı bir dini hayat yaşanmıştır. Bu devrin diğer bir özelliği ise Sünnî mezheplere verilen ağırlıktır.

---

[61] Kopraman, **"Memlûkler"**, VII, s. 43-44.
[62] Kopraman, **"Memlûkler"**, VII, s. 43-45.
[63] Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 152.

Zira daha önce Sünnî akideyi kuvvetlendirmek maksadıyla karşı çıkılan Şiî tesiri bu devirde de devam etmiş, insanlar düşmanlarını tasfiye etmek ve onları devre dışı bırakabilmek için düşmanlarına Şiîlik iftirası atmıştır. Memlükler Sünnî akideyi dolaylı olarak destekledikleri nden Şiîlerden kadı tayini gerçekleştirilmiyor, şahitlikleri kabul edilmiyordu. Ayrıca imamlık, hatiplik ve müderrislik görevleri verilmiyor mezhep her koldan zayıflatılmaya çalışılıyordu. Medreselerin kuruluş amacı Şiî tesiriyle mücadele etmek olduğu için uygulanan programlar Sünnî inanç üzerine inşa ediliyor ve medreselerde her ne kadar dört mezhebin ilimleri öğretilse de ağırlık olarak Şafiî ve Hanefi mezhebine ait ilimler ağırlıktaydı.[64]

Dini hizmet için kullanılan cami ve mescitlerin yanı sıra medreseler de ikinci planda dini hayata katkıda bulunan yapılardandı. Çünkü dini ilimlerin öğretilmesi bu mekânlarda gerçekleştirilmekteydi. Mısır ve Suriye'de bu dönemde birçok cami ve mescit inşa edilmişti. Sadece Seyfettin Kalavun döneminde devlet erkânı tarafından yirmi sekiz adet cami yaptırılmıştı.[65]

Bu devirde göz ardı edilemeyecek bir diğer husus ise tasavvufun yayılmasıdır. Moğol ve haçlı istilalarından kaçan insanlar manevi teselliyi tasavvufta aramıştır. Ayrıca mütemadiyen ortaya çıkan salgın hastalıklar ve kıtlık insanların tasavvufa meyletme sebepleri arasında gösterilebilir. Bu sebepler doğrultusunda kendilerini fukara diye isimlendiren sûfîler, kalabalık bir sûfî kitlesi oluşturarak kendilerine taraftar bulmuşlardır. Eğer ki bir grubun şeyhi vefat ederse onun yerine halefi geçer ve sultan tarafından kendisine hilat giydirilirdi. Memlükler devrinde tasavvufun bu şekilde çoğalması, onları ilgilendiren müesseselerin de artmasına sebep olmuştur. Onların ikamet ettiği yerlere hankâh, ribat veya zaviye denilirdi. Çok basit bir yaşamı benimseyen bu insanlara Memlükler vakıflar tahsis etmiştir. Bu yerlere yoksulların ve gariplerin yanı sıra evlilere tercihen bekârlar da alınıyordu. Kadınlar için bulunan zaviyelerde ise genellikle dullar ikamet ederlerdi. Bu müesseseler zamanla bozulmuş, toplum üzerindeki etkisi azalmıştır.[66]

Takva ve züht düsturuyla yola çıkan tasavvuf zamanla felsefeden ve Şia'nın öğretilerinden etkilenmiş, vahdet-i vücûd anlayışının başını çektiği bir düşünce sistemine dönüşmüştür. Bu dönüşüm gerçekleşirken bir yandan da geniş sahada

---

[64] Kopraman, **"Memlûkler"**, VII, s. 43-44.
[65] Kopraman, **"Memlûkler"**, VII, s. 44.
[66] Kopraman, **"Memlûkler"**, VII, s. 44-45.

birbirinden farklı dinlerden ve mezheplerden etkilenerek dönüşümünü tamamlamıştır. Gerek felsefe, gerek vahdet-i vücûd telakkisi gerekse Şia öğretileri kuruluş evrelerini İbn Teymiyye zamanına kadar tamamlamış, tesir sahalarını genişletmişlerdir. Ancak bu dönüşüm tutarsız ve kişiyi şirke götüren davranışları beraberinde getirerek bu davranışların kaynağı olmuştur. Dahası Şia ve batıni tasavvurlar tasavvuf adı altında Sünnîliğe sızarak tasavvuf gibi görünen öğretilerin çoğunun aslını oluşturmuştur. Bu tasavvurların tesir alanlarını bu kadar artırmalarının sebebi Moğol istilaları sırasında halkın kaçma derdine düşmesi ve halkın bilgi seviyesinin düşük olmasıdır. Cehmiyye düşüncesi de kendine vahdet-i vücûd telakkisinde yer bulmuş, devrin aydın kesiminin söylemi "Yaratıcı'dan başka varlık yoktur." olmuştur.[67]

Ebû Zehra bu düşüncelere sahip olanların filozof gibi göründüklerini ve mutasavvıfların arkasına sığınarak onlar aracılığıyla insanları yönlendirdiklerini söyler. Onların bu yol yöntemlerini eleştiren Ebû Zehra bunun sebebini şeyhin kendi heva ve hevesine göre hareket etmesine bağlar. Bu anlayış şeyhe uyan kişinin şeyhini takdis ederek bir tek onun dediğine inanmasıyla, hayatı boyunca ona tabi olmasıyla ve şeyhi vefat ettiğinde onun mezarına takdis ziyaretlerinde bulunmasıyla sonuçlanmıştır. Zamanla bu anlayışlar daha da abartılarak şeyhlerinin Allah katında büyük mertebelerinin olduğu inancını doğurmuştur. Bu çerçevede şeyhler insanî boyutlarının dışına çıkarılarak haklarında birtakım hikâyeler uydurulmuştur. Zamanla herkes kendi grubunun düşüncesini savunur hale geldiğinden farklı tasavvuf grupları arasında siyaset ve akide üzerine münakaşalar başlamış ancak bu tartışmaların aslı herkesin kendi görüşünü körü körüne diretmesinden öteye geçememiştir.[68]

Bu dönemde Sünnî fıkıh mezhepleri verimli içtihat dönemini geride bırakarak döngüsel bir taklit dönemine girmiştir. Hüküm verilirken Kur'ân-ı Kerim ve sünnete başvurmanın yerine imamların görüşleri, kıyasları, metotları esas alınmıştır. Dört mezhebin hak olduğu görüşü hâkim olsa da bu teori olarak kalmış pratikte herkes sadece mensubu bulunduğu mezhebin hak olduğunu iddia etmiştir.[69] Mezheplerin birbirine karşı müsamahası kalmamış, fıkıhta ve akaitte kendi mezhebini taassup haline getirme iyice belirginleşmiştir. Sünnî âlimler kendi aralarındaki fikir

---

[67] Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 189-199; Nedevî, **İslam Önderler Tarihi**, II, s. 42; Uludağ, **"İbn Teymiyye"**, I, s. 34.
[68] Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 153.
[69] Nedevî, **İslam Önderler Tarihi**, II, s. 40; Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 155; Uludağ, **"İbn Teymiyye"**, I, s. 34.

ayrılıklarına katlanamadığından sürekli bir tartışma ortamı oluşturmuşlardır. Bu bağlamda en dikkat çeken Hanbeli-Eş'arî sürtüşmesi olmuş ve toplumda büyük etkiler bırakmıştır.[70]

Mutezile mezhebi İbn Teymiyye'ye kadar yok olmuş gibi gözükse de itizalî fikir ve görüşler değişik şekillerde Sünnî kelama girmiştir. Eş'arî'ler ilk başta Mutezile'ye tepki olarak doğmuş ve Sünnî kelamı temsil ediyor gibi gözükse de zamanla kendisi Mutezile'den ve felsefeden etkilenmiştir. Böyle bir ortam çerçevesinde Sünnî kelam adı altında birçok itikadî bid'at zuhur etmiştir. Mutezile gibi Haricilik de Şia ve Bâtınîlik yoluyla mevcudiyetini devam ettirmiş tasavvuf yoluyla da kendine Sünnîlikte yer edinmeye çalışmıştır.[71]

İbn Rüşd (ö. 520/1126), Farabi (ö. 339/950) ve İbn Sina (ö. 428/1037) gibi İslam filozoflarının etkisiyle felsefe Müslüman aydınlar tarafından benimsenmiş ve medreselerde okutulmaya başlanmıştır. Bir süre sonra felsefe ve mantık, dinî ilimlerle birlikte asıl derslerden sayılmış ve dini ilimlerin yanında okutulmaya başlanmıştır. Bunun sonucunda felsefe ilimleri dini ilimleri etkisi altına almıştır. İslam düşünürlerinin bazısı felsefeyi tamamen dinden uzaklaştırırken bazısı felsefeyi ana esas kabul edip dini ona göre yorumlamaya çalışmıştır. Bunun sonucunda uzlaştırılmaya çalıştırılan din ve felsefe ikilisinde ya din felsefeden büyük oranda etkilenmiş ya da felsefe dinden etkilenmiştir. Her iki durumda da düşünürler Aristo ve Platon'u taklit etmişlerdir. Çünkü her iki filozof Müslüman aydınlar için mukaddes hale gelmiştir.[72]

Birbirinden farklı düşünen ve farklı gruplara mensup olan kişilerin ileri sürdükleri delillerin amacı karşıt görüştekileri ikna etmek, doğruyu göstermek üzerine değil aksine karşıt gruptakileri yenmek, onları küçük düşürmek ve egolarını tatmin etmek üzerine kurulu olmuştur. Birbirlerine karşı yaptıkları savunmaların, ileri sürdükleri delillerin hiçbir karşılığı olmamasının yanında aralarındaki bu husumet faydasız ve gereksiz tartışmalara sebebiyet vermekten, aynı dindeki insanların birbirlerine olan düşmanlıklarını artırmaktan ve İslam dünyasının paramparça olmasını sağlamaktan başka bir işe yaramamıştır. Nihayetinde taassubun galip gelmesiyle Müslümanların farklı düşüncelere sahip gruplara ayrılması kaçınılmaz

---

[70] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, XIII, s. 94-97; Nedevî, **İslam Önderler Tarihi**, II, s. 41; Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 154.
[71] Uludağ, **"İbn Teymiyye"**, I, s. 34.
[72] Nedevî, **İslam Önderler Tarihi**, II, s. 42; Uludağ, **"İbn Teymiyye",** I, s. 34.

olmuştur. Zamanla gidişat daha da kötüleşerek insanların birbirini aldattığı, komplolar hazırladığı, sırf mezhebinin tarafgirliğini yapabilmek için İslam düşmanlarıyla antlaşmalar yaptığı bir ortama dönüşmüştür.[73]

İbn Teymiyye fıkıhta ve itikatta gerçekleşen bu ayrılmaların kolay bir şekilde av olmaya neden olduğu düşüncesindedir. İç ve dış karışıklık yaşayan toplum içerisinde yaşama devam etmek zorunda olduğundan İbn Teymiyye, insanları Kur'ân ve sünnet etrafında toplamaya gayret göstermiştir. İhtilaf edilen hususlarda sorunlara bizzat kendisi çözüm bulmaya çalışmıştır. Bu minvalde döneminde karşılaştığı problemlere paralel olarak Şia'ya yönelttiği eleştiriler, Hristiyanlığa reddiyesi, felsefeye karşı olan tutumu ve birçok bid'atin içine karıştığı tasavvufa karşı mücadelesi örnek olarak verilebilecek hususlardır.[74] İbn Teymiyye'nin tutumu bazı düşünürlerin[75] iddia ettiği gibi ne Sünnî mezheplere karşı bir isyan hareketi ne de onları birleştirme gayesidir. O sadece mezheplere kutsarcasına tabi olma ve onları taklit etme hususuna karşı çıkmıştır. Bütün çabasını İslam'ın yaşandığı ilk şekline döndürmeye harcamıştır. Mezhep mensuplarına karşılıklı müsamahayı, birbirilerini anlamayı ve Sünnî mezheplere mensubiyeti olmasa da kitap ve sünnete uygun fetva verenleri tekfir etmemeyi tavsiye etmiştir.[76]

1.1.4. Dönemin İlmî Yapısı

Memlükler devri ilimlerdeki gelişme bakımından -hasseten İslami ilimlerdeki- en parlak dönemini yaşamıştır. Zira İslam dünyasının Moğol ve haçlı istilasına maruz kaldığı sırada kurulan Memlük devleti memleketlerini bırakmak zorunda kalan ilim adamlarının sığınak yeri olmuştur. Mısır'ın önemli bir ilmî hareketliliğe sahip olmasının sebepleri arasında hilafetin yeniden ihyası, Mısır'daki iktisâdî cazibe ve Memlük sultanlarının ulemaya olan desteği bulunmaktadır. Sultanlar ulemaya olan desteğini maddi teşviklerin yanı sıra haftada birkaç kez ilmî toplantılara katılarak onların yanında olduklarını göstermişlerdir. Ayrıca idare ehlinden bazısı tarih, fıkıh,

---

[73] Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 154.
[74] Muhammed Sait Özervarlı, "İbn Teymiyye", *TDVİA,* C. XX, TDV Yay., İstanbul, 1999, s. 412-413.
[75] Cemalettin Afgani, Muhammed Abduh, Reşit Rıza gibi.
[76] Nazif Şahinoğlu, *Sa'di'yi Şirazî ve İbn Teymiyye'de Fert ve Cemiyet İlişkileri,* İşaret Yay., İstanbul, 1991, s. 176.

hadis, Arapça gibi bazı ilimlerde eserler vermişlerdir. Baybars zamanında daha da güçlenen ilmi faaliyetler camilerin etrafını birer küçük ilim şehrine dönüştürmüştür.[77]

İbn Teymiyye'ye göre Müslümanların hâkim olduğu topraklar üzerinde Memlüklerin yeri ayrıdır. Çünkü ona göre Memlükler, İslam'ı koruma, müdafaa etme, ilim, amel ve savaş açısından en kuvvetli İslam birliğidir. Haçlıların da Moğolların da sonunu getiren yine onlardır. İçten ve dıştan gelen tehlikelere karşı Hristiyanlara, Şiîlere, İslam'ın aleyhtarlığını yapan kim varsa hadlerini bildiren yine onlardır.[78]

Ulemaya desteğini esirgemeyen Memlük sultanları âlimler ve ilim talipleri için medreseler, mektepler, kütüphaneler inşa ettirmiş, ilmin yayılmasına vesile olmuşlardır.[79] Bu vesileyle oluşturulan ilim halkalarında dünyanın çeşitli yerlerinden gelen kimseler buralarda dinî ve aklî ilimleri tahsil ediyordu. Ayrıca bu medreselerin, mekteplerin, camilerin beraberinde kurulan kütüphaneler her ilim ve fen için eşine az rastlanır kaynak kitaplar barındırırdı.[80]

Devrin en önemli eğitim kurumu medreselerdi. Dinî ilimler yanında farklı alanlarda da ilim veren medreseler Selahaddin Eyyûbi zamanından itibaren gelişmeye başlamıştır. Selahaddin Eyyûbi zamanında en-Nasıriyye, es-Salihiyye, el-Kamhiyye gibi medreseler ön plana çıkarken Memlükler devrinde ise Baybars'ın kurdurduğu ez-Zahiriyye, Nasır Muhammed'in kurdurduğu en-Nasıriyye, Zahir Berkuk'un kurdurduğu el-Berkukiyye ön plana çıkmaktadır. Medreseler bölge olarak sadece Mısır-Şam bölgesinde toplanmamış aksine Memlükler Hicaz, Kudüs, Halep, Hama, Humus gibi yerlere de medreseler yaptırmışlardır.[81] Kurulan bu medreselerin çoğunluğu Sünnî dört mezhepten birini temsil ediyordu. Ancak bu sadece o mezhebe ait derslerin okutulması anlamına gelmiyor her medresenin mensubu olduğu mezhebin dışında diğer mezheplere ait ilimler de okutuluyordu. Bu medreselerin asıl amacı Fâtımî devletinden kalan Şia öğretisini yıkarak yerine Sünnî akideyi inşa etmekti. Bu medreselerin yanında Kur'ân ve hadis ilmine ait ihtisas medreseleri de yer alıyordu.[82]

---

[77] Kopraman, **"Memlûkler"**, VII, s. 41; Yiğit, **"Memlükler"**, XXIX, s. 41.
[78] Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-Fetâvâ*, thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım, C. XXVIII, Mücemmeu'l-Melik Fehd li-Tıbâati'l-Mushafi'ş-Şerîf, Riyad, 1416/1995, s. 532-534.
[79] Nedevî, **İslam Önderler Tarihi**, II, s. 36.
[80] Nedevî, **İslam Önderler Tarihi**, II, s. 39.
[81] Kopraman, **"Memlûkler"**, VII, s. 41. Medreseler hakkında sayısal veriler için bkz. Yiğit, **Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi**, VII, s. 244-246.
[82] Yiğit, **Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi**, VII, s. 245.

Medreselerin bu denli yayılması, telif eser oluşturmaya ve öğrencilerin birçok alanda yetişmelerini sağlamıştı. Zira öğrenci, medreselerde aklî ve dinî ilimleri bir arada tahsil ettiğinden hepsinden yararlanarak genel kültür sahibi oluyordu. Daha sonra bir alana yönlendirilerek yalnız o ilimle alakadar oluyor ve o ilimde uzmanlaşmış oluyordu.[83]

Dinî ilimlerin okutulduğu bu medreselerin bir kısmımda tıp eğitimi verilmekteydi. Ayrıca tıp eğitimi hastaneler bünyesinde de verilmekteydi. Medreseler bu zamanın üniversite ve yüksekokula tekabül ederken ilkokul ve lise düzeyindeki okulları mektepler temsil ediyordu. Bu okullara genelde yetim çocuklar yerleştirilir, çocuklar burada okuma-yazma, Arapça, matematik gibi temel dersler görürlerdi. Okulun ihtiyaçları vakıflar ve yardımlar aracılığıyla yürütülürdü. Bu devirde öğrenciye hoca seçme hakkı verildiğinden öğrenciler farklı farklı şehirlerde farklı hocalardan ders alma imkânı elde ederlerdi. Eğitimini tamamlayan öğrenciler gerekli olan icazetnameyi aldıktan sonra ihtiyaca binaen müderrislik ve müftülük yapabilirlerdi.[84]

Eyyûbiler ve devamında Memlükler zamanında değeri yüksek eserler telif edilmekle kalmamış, ciltlerce eseri ihtiva eden çokça kütüphaneler kurulmuştu. Hanedan merkezinde bulunan kütüphane emsallerinden büyüklük açısından ayrılıyordu. Bu devirde Şam'da kurulan kütüphanelerin bir kısmı günümüze ulaşmıştır. Yukarıda da ifade edildiği üzere her caminin ve medresenin beraberinde bir de kütüphanesi bulunuyordu. Her kütüphanenin kitapları düzenleyen, koruyan ve icabında tamir eden bir görevlisi vardı. Umûmun istifadesine açık olan kütüphanelerin yanında sultan ve ümera kesime ait hususî kütüphaneler de mevcuttu.[85] Çünkü sultanlar çeşitli amaçlarla kendilerine has kütüphaneler kurmaya önem vermişlerdi. Bu kütüphanelerde sadece İslamî ilimlere ait eserler değil Yunan felsefesi ve Fars kültürüne ait eserler de bulmak mümkündü.[86]

Memlüklerin dilinin Türkçe olması hasebiyle başta tarih olmak üzere çeşitli ilim dallarında eserler Türkçe olarak yazılmış, bazı eserler de Türkçe diline çevrilmiştir. Memlükler yerli halka fazla karışmadıklarından ve kültürlerini muhafaza

---

[83] Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 156.
[84] Kopraman, **"Memlûkler"**, VII, s. 42-43
[85] Kopraman, **"Memlûkler"**, VII, s. 42-43.
[86] Enver Arpa, *İbn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı,* Fecr Yay., Ankara, 2010, s. 53.

ettiklerinden böyle bir uygulama hâsıl olmuştur. Hatta Araplara Türkçe dilini öğretmek amacıyla Türkçeyi anlatan eserler telif edilmiştir.[87]

Bu devirde dinî ilimlerde görülen canlılık kelam ilminde görülmemektedir. Ayrıca bu sahada ihtisaslaşan ilim adamlarının sayısı bir hayli düşüktür. Bunun sebebi Eyyûbilerle başlayıp Memlüklerin sürdürdüğü Şia propagandasına karşılık Sünnî akidenin güçlendirilme politikasıdır. Eş'arîliğin yayılması için yoğun faaliyetlerle birlikte halka bu mezhep benimsetilmeye çalışılmıştır. Memlüklerde durum bundan farklı değildir. Nitekim Sünnî mezheplerin dışına çıkılmasına izin verilmiyor, bu sebeple kelam alanında yapılan çalışmalar yeterli görülmüştür. Zira ülkede hâkim olan taklit ruhu kelam ilmini de vurmuştur.[88] Zaten kelamın geçirdiği bu evre "cem ve tahkik" evresi olarak adlandırılmıştır. Bu evrenin en önemli özelliği kelam sahasında yazılmış eserlere şerh ve haşiyeler yazmak, eserlerden ihtisar ederek eser oluşturmak veya mevcut eserlere ilaveler yaparak eserler oluşturmak şeklinde olmuştur.[89]

Sonuç olarak İbn Teymiyye'nin yaşadığı asrın ilim ve âlimlerle dolu olduğunu görüyoruz. O asırda kütüphanelerin sağladığı kolaylıkla kitapların sayısı o kadar artmıştır ki bu kitaplar ilim tahsil etmeyi, fazladan bilgi edinmeyi ve ilim adamı yetiştirmeyi kolaylaştırmıştır. Çeşitli alanlarda otorite sayılan âlimler yetişmiştir.[90] Ancak bu asır her ne kadar ilmin yayılmasıyla ve âlimlerin artmasıyla ön plana çıksa da[91] eserlerdeki derinlik azalmıştır. İnceleme yapma, derin konulara vakıf olma ve tefekkür etme yerine başka eserlerden alıntı yaparak taklit etme yaygınlaşmıştır.[92] Âlimlerin çoğalmasının ve ilmin yayılmasının sebepleri arasında içtihadın mahzurlu görülmesi ve mezhep hamaseti de sayılabilir.[93]

---

[87] Yiğit, **Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi**, VII, s. 253.
[88] Yiğit, **Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi**, VII, s. 302-303.
[89] Bekir Topaloğlu, *Kelam İlmi,* Damla Yayınevi, İstanbul, 1985, s. 34.
[90] Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 161.
[91] Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 155.
[92] Arpa, **İbn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı**, s. 55; Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 155.
[93] Muhammed Ebû Zehra, *Tarihu'l-Mezahibi'l-İslamiyyeti fi's-Siyaseti ve'l-Akaidi ve Tarihi'l-Mezahibi'l-Fıkhiyyeti,* Dârü'l-Fikri'l-Arabi, Kahire, 1992, s. 302-304.

1.2. İBN TEYMİYYE

1.2.1. Hayatı

İsim, lakap ve künyesi ile beraber Ahmed Takıyyüddin Ebû'l-Abbas b. Şihabuddin Ebi'l-Mehasin Abdilhalîm b. Mecduddin Ebi'l-Berekât Abdisselam el-Harrani[94] diye bilinen İbn Teymiyye h. 10 Rebiyülevvel 661(22 Ocak 1263)'de uzun süreden beri felsefenin ve Sabiîliğin merkezi sayılan Harran'da dünyaya gelmiştir.[95]

İbn Teymiyye'nin ailesi "Teymiyye ailesi" diye meşhur olmuştur. Bu isimle meşhur olması konusunda farklı rivayetler mevcuttur. Bazı araştırmacılara göre beşinci dereceden dedesi olan Muhammed b. el-Hıdr, Teyma yolu üzerinden hacca gitmişti. Bu yolculuğu sırasında küçük bir kız çocuğu gören Muhammed b. el-Hıdr hacdan döndüğünde hanımının bir kız çocuğu doğurduğunu görünce Teyma'ya nispetle Teymiyye ismini koyar ve böylece aile bu şekilde çağırılır olmuştur.[96] Bununla beraber bazı tarihçilere göre de beşinci dedesi Muhammed'in annesinin ismi Teymiyye idi ve bu yüzden "Teymiyye'nin oğlu" anlamına gelen İbn Teymiyye diye çağrılırdı. Bu sebeple aile Teymiyye ailesi diye şöhret bulmuştu.[97]

Harrani ailesi tarihteki yerleri bilindiğinden beri Hanbeli mezhebiyle ve dini yaşantısıyla temayüz etmiş bir ailedir. Bu ailenin âlimleri mütemadiyen hocalık ve eser telifiyle meşgul olmuştur.[98] İbn Teymiyye'nin mensubu olduğu ailede özellikle dedesi

---

[94] Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Tezkiretü'l-Huffâz*, C. IV, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1419/1998, s. 192; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, XIII, s. 420; Ebü'l-Ferec Zeynüddin Abdurrahman b. Ahmed İbn Receb, *ez-Zeyl alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, thk. Abdurrahman b. Süleyman b. Muhammed el-Useymin, C. IV, Mektebetü'l-Ubeykan, Riyad, 1425/2005, s. 18; Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dürerü'l-Kâmine fî A'yâni'l-Mieti's-Sâmine*, thk. Muhammed Abdülmuîd Dan, C. I, Meclisü Dâireti'l-Meârifi'l-Osmaniyye, 1392/1972, s. 168; Nedevî, **İslam Önderler Tarihi**, II, s. 49; Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 21; Uludağ, **"İbn Teymiyye"**, I, s. 19; Ferhat Koca, "İbn Teymiyye", *TDVİA,* C. XX, TDV Yay., İstanbul, 1999, s. 391; Muhammed Sait Özervarlı, *İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodolojisi ve Kelamcılara Etkisi,* İSAM Yay., İstanbul, 2008, s. 30; Rızaeddin bin Fahreddin, *Kalem ve Kılıç Üstadı Şeyhülislam İbn Teymiyye ve Mücadelesi,* çev. Ömer Hakan Özalp, Özgü Yayınevi, İstanbul, 2013, s. 17; Arpa, **İbn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı**, s. 17.

[95] Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 21; Uludağ, **"İbn Teymiyye"**, I, s. 17.

[96] Şemsüddin Muhammed b. Ahmed İbn Abdilhâdi, *el-Ukûdü'd-Dürriyye min Menakıbi Şeyhülislam Ahmed İbn Teymiyye*, thk. Muhammed Hamid el-Fıki, Dârü'l-Kâtibi'l-Arabi, Beyrut, t.y., s. 18; Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 21; Arpa, **İbn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı**, s. 18; İbn Teymiyye, *Kalp Amelleri*, çev. İbrahim Sarmış, Guraba Yay., İstanbul, 2014, s. 9.

[97] İbn Abdilhâdi, **el-Ukûdü'd-Dürriyye**, s. 18; Fahreddin, **İbn Teymiyye ve Mücadelesi**, s. 17; Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 21; Arpa, **İbn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı**, s. 18.

[98] Nedevî, **İslam Önderler Tarihi**, II, s. 46.

Mecdüddin Abdusselam (ö. 652/1255) ve dedesinin amcasının bölgedeki Hanbeli mezhebinin gelişmesindeki etkileri büyüktür.[99]

Araştırmacılar İbn Teymiyye'nin kökeni hakkında bir bilgi sunmamaktadırlar. Ancak Muhammed Ebû Zehra herhangi bir Arap kabilesine nispet edilmemesi, yaşadığı bölgede Kürtlerin çoğunlukta olması ve Kürtler gibi sert bir mizaca sahip olması sebepleriyle İbn Teymiyye'nin Kürt olduğunu savunur.[100]

Teymiyye ailesi Moğolların İslam ülkelerine olan istilaları sonucu h. 667(1268)'de Şam'a göç etmişlerdir.[101] Bu tarihlerde Şam, Moğol istilalarından dolayı yaşadıkları yerleri terk etmek mecburiyetinde kalan İslam dünyası âlimlerinin sığındığı iki önemli yerden biridir.[102] Bir hayli sıkıntılı bir yolculuk geçiren, ailesinin maruz kaldığı sıkıntıya, çaresizliğe şahit olan İbn Teymiyye'nin genel olarak sert mizaçlı ve Moğollara karşı olan tavırlarında bu istilanın etkisi büyüktür.[103]

İbn Teymiyye'nin babası Şeyh Şihabuddin (ö. 682/1284) asrının önemli ilim adamlarındandır. Şam'a göç ettikten sonra orada kısa sürede tanınmış ve şöhreti her yere yayılmıştır. Bir süre sonrada Şam'ın en meşhur medresesine atanmıştır.[104] Babasının hocalık yaptığı Sükkeriye Dârü'l-Hadis'inde ilk eğitimine başlayan İbn Teymiyye o bölgenin ileri gelen hocalarından ders almıştır. Tabakât yazarları onun 200'den fazla hocadan ders aldığını nakletmekle birlikte bunların içinde İbn Teymiyye'nin düzenli olarak ders gördüğü hocaların mevcut olduğunu söylemektedirler.[105]

Yirmi bir yaşındayken babasını kaybeden İbn Teymiyye yirmi iki yaşında genç bir delikanlıyken babasının yerine hoca olarak atanmıştır. Yaşıtlarına nazaran o, Şam'da meşhur hocalara denk düşen bir göreve getirilmiştir.[106]

---

[99] Nedevî, **İslam Önderler Tarihi**, II, s. 47; Koca, **"İbn Teymiyye"**, XX, s. 391.
[100] Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 22.
[101] Koca, **"İbn Teymiyye"**, XX, s. 391.
[102] Yiğit, **Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi,** VII, s. 294.
[103] Ebû Zehra, **İbn Teymiyye,** s. 22.
[104] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, XIII, s. 507; Uludağ, **"İbn Teymiyye"**, I, s. 19-20; Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 23; Arpa, **İbn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı**, s. 18-19.
[105] İbn Abdilhâdi, **el-Ukûdü'd-Dürriyye**, s. 18; Nedevî, **İslam Önderler Tarihi**, II, s. 54; Koca, **"İbn Teymiyye"**, XX, s. 391.
[106] İbn Receb, **ez-Zeyl alâ Tabakâti'l-Hanâbile**, IV, s. 187; Askalânî, **ed-Dürerü'l-Kâmine**, I, s. 169; İbn Abdilhâdi, **el-Ukûdü'd-Dürriyye**, s. 20-21; Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 33; Koca, **"İbn Teymiyye"**, XX, s. 391; Özervarlı, **İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodolojisi ve Kelamcılara Etkisi**, s. 34.

İbn Teymiyye hocalık yaptığı derslerle, her cuma verdiği vaazlarla yetinmemiş yazılı olarak soru sorma ve bunlara cevap verme geleneği oluşturmuştur. H. 691(1292)'de hac görevini yerine getiren İbn Teymiyye h. 693(1294) yılında bir Hristiyan'ın Hz. Peygamber'e sövmesi sonucu gelişen olaylar çerçevesinde Hz. Peygamber'e küfreden kişinin cezalandırılmasıyla ilgili olarak *"eş-Şârimü'l-Meslûl ala Şâtımi'r-Resul"* adlı eserini telif etmiştir. Daha sonra Şam'daki Hanbeliyye medresesinde hocalık yapmaya başlayan[107] İbn Teymiyye, derslerinde bölgede yaygın olan Eş'arî mezhebine muhalif bazı görüşler ileri sürmesiyle zaman zaman sert eleştirilerle karşılaşmıştır.[108]

H. 696-698(1297-1299) yılları arasında Melik Mansur'un sultanlığı döneminde İbn Teymiyye Ermenistan'a karşı halkı cihada teşvikle görevlendirilmiştir. *"Akidetü'l-Hameviyye"* adlı risalesini h. 698(1299)'de Hamalıların akaidle ilgili sorularına cevap olması için telif etmiştir. Kitaptaki görüşlerinden dolayı eleştirilen İbn Teymiyye -ki bunların başında Allah'ın sıfatları konusu gelir-[109] müşebbiheden olmakla suçlanmıştır. Bunun sonucunda Şafii Kadısı İmadüddin Ömer el-Kazvini (ö. 739/1338)'nin başkanlığını yaptığı toplantıda kendisine itiraz edilen konulara açıklık getirmiş ve oradakileri ikna etmiştir.[110] Moğol saldırılarının başlamasıyla insanlar iç karışıklıklar yerine dış tehditlerle uğraşmaya yönelmişler böyle olunca İbn Teymiyye'nin yargılandığı toplantı canlılığını yitirmiştir. İbn Teymiyye o sıralar 38 yaşında bir bireyken ilim adamlığının yanında savaş meydanına giderek amel adamına dönüşmüştür. Buradan hareketle İbn Teymiyye bu davranışıyla ilim ve amel ikilisinin birlikteliğini göstermiş hem ilmî sahada hem de amelî sahada varlığını ispatlamıştır.[111]

---

[107] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, XIV, s. 16-17; Nedevî, **İslam Önderler Tarihi**, II, s. 59-60; Koca, **"İbn Teymiyye"**, XX, s. 391; Ramazan Şeşen, *Harran Tarihi*, TDV Yay., Ankara, 1993, s. 101-102.

[108] Yiğit, **Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi**, VII, s. 294.

[109] Allah'ın sıfatlarıyla ilgili bütün nasları tevil etmeksizin nasıl gelmişse o şekilde anlaşılması gerektiği sıfatları hiçbir şekilde manalarını değişikliğe uğratmadan hiçbir benzetmeye gitmeden hiçbir surette nasıl ve ne şekilde sorusunu sormadan hiçbir şekilde yaratıkların sıfatlarına benzetmeden ama bunun yanında da teşbihe düşülür korkusuyla bunları inkâr edip tevile başvurmadan zahiri anlamlarıyla anlamlandırmanın şart olduğu, çünkü bunların muhkem naslar olduğu Eş'arî'lerin tevile dayalı olan açıklamalarının nasların tahrifi ve Mutezile'nin tevillerine benzer teviller olduğu ile ilgili açıklamalar için bkz. İbn Teymiyye, *İbn Teymiyye Külliyatı 5,* çev. İsmail Hakkı Sezer, M. Sait Şimşek, İbrahim Sarmış, Ahmet Önkal, C. V, Tevhid Yay., İstanbul, 1989, s. 11-101.

[110] Askalânî, **ed-Dürerü'l-Kâmine**, I, s. 169; İbn Abdilhâdi, **el-Ukûdü'd-Dürriyye**, s. 132; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, XIV, s. 43-44; Nedevî, **İslam Önderler Tarihi**, II, s. 60-65; Şeşen, **Harran Tarihi**, s. 102; Koca, **"İbn Teymiyye"**, XX, s. 391-392.

[111] Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 38-39.

Gazan Han'ın Şam'a saldıracağı haberi geldiğinde İbn Teymiyye Şam halkı için Gazan Hanla görüşerek saldırıyı durdurmuş, Müslüman olan ve olmayan esirleri kurtarmıştır.[112] Daha sonra yeniden h. 702(1303)'de Şam'a saldırılması üzerine halkı teşvik ederek kendisinin de katıldığı bu savaşa iştirak etmiş ve Moğollar Şam yakınlarında bozguna uğratılmıştır.[113]

H. 704(1304) yılına gelindiğinde İbn Teymiyye insanlar arasında pejmürde kıyafetlerle dolaşıp bazı ifrat ve tefrite varan görüşlerin propagandasını yapan ve uyuşturucu kullandığı iddia edilen İbrahim Kettan ve ahlaki birtakım zaaflara sahip olduğu söylenen Muhammed Habbaz'la mücadele etmiştir.[114]

İbn Teymiyye bid'at ve hurafelerle mücadele ederken kullandığı üslup sebebiyle pek çok kesimi kendisine düşman etmiştir. Vasıt kadılarından birinin talebi doğrultusunda yazdığı *"Risaletü'l-Vasıtiyye"* çerçevesinde birtakım iddialar zuhur etmiştir. Bu sebeple h. 705(1306) yılında arka arkaya yapılan toplantılar sonucunda *el-Vasıtiyye* adlı risalenin Kur'ân ve sünnete uygun olduğu açıklanmıştır. Ancak Şafii olan bir kadı tarafından tekrar gündeme getirilen tartışma İbn Teymiyye ve öğrencilerinin hapse atılmasıyla sonuçlanmıştır. Risaleyi tekrar incelemek üzere toplanan devlet erkânı risalenin dinin esaslarına aykırı olmadığına karar vererek İbn Teymiyye'yi Kahire'ye göndermiştir. Kahire'ye varır varmaz İbn Teymiyye dört mezhebin kâdı'l-kudâtı ile birlikte devlet adamlarının da bulunduğu bir toplantıda teşbihle suçlanarak kardeşleriyle birlikte Kahire kalesine hapsedilmiştir.[115]

Emir Salar ve kendisi için *"el-Akidetü't-Tedmüriyye"* isimli eserini yazdığı Mühenna b. İsa aracılığıyla h. 707(1307)'de İbn Teymiyye bir buçuk yıllık hapis hayatından kurtuldu. Burada mücadelesine devam eden İbn Teymiyye'nin bu sefer de karşısına İttihadiyye aleyhine yazdığı reddiyesinden dolayı mutasavvıflar çıktı. Özellikle tevessül konusundaki görüşlerinden dolayı sorguya çekilen İbn Teymiyye ortaya koyduğu delillerle kendisine yöneltilen ithamlardan kurtuldu. Bunun sonucunda

---

[112] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, XIV, s. 47-55; Nedevî, **İslam Önderler Tarihi**, II, s. 68-70; Koca, **"İbn Teymiyye"**, XX, s. 392; Uludağ, **"İbn Teymiyye"**, I, s. 23.

[113] Nedevî, **İslam Önderler Tarihi**, II, s. 78-83; Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 47-49; Yiğit, **Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi**, VII, s. 74-75; Ülkü, **Başlangıçtan Günümüze Kadar İslam Tarihi**, s. 696; Uludağ, **"İbn Teymiyye"**, I, s. 23. Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, XIV, s. 70-76.

[114] Nedevî, **İslam Önderler Tarihi**, II, s. 85-86; Koca, **"İbn Teymiyye"**, XX, s. 392; Şeşen, **Harran Tarihi**, s. 102-103.

[115] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, XIV, s. 88-93; Nedevî, **İslam Önderler Tarihi**, II, s. 90; Koca, **"İbn Teymiyye"**, XX, s. 392.

Suriye'ye dönmesine izin verilse de daha sonra bu karardan vazgeçilmiş ve İbn Teymiyye Mısır'da kadılara özel bir hapishaneye kapatılarak burada bir buçuk yıl hapis yattı. H. 709(1309)'da serbest bırakıldıktan sonra İskenderiye'ye sürülen İbn Teymiyye saraydaki bir kulede sekiz buçuk ay boyunca göz hapsinde tutuldu. Bu süre zarfında burada bazı önemli eserlerini[116] yazan İbn Teymiyye 709(1310)'da tahta yeniden sultan Nasır Muhammed Kalavun'un geçmesiyle serbest bırakılarak üç yıl daha Kahire'de eğitim-öğretim ve fetva faaliyetlerine devam etti.[117]

Yeni bir Moğol saldırısı üzerine h. 712(1312)'de Melik Nasır'la birlikte Şam'a doğru yola çıkan İbn Teymiyye bir süre Kudüs'te kaldıktan sonra yedi yıldır gidemediği Şam'a ulaşmıştır. Burada hocalık görevine yeniden başlamış, onun bu zamana kadar bazı dini anlayış ve uygulamalara karşı sürdürdüğü tavrından dolayı onun gibi düşünenler, onun görüşlerini benimseyenler ve onu müçtehit ve imam olarak görenler İbn Teymiyye'nin etrafında toplanmıştır.[118]

İbn Teymiyye Şam'da bu defa itikadî konular yerine fıkhi konularla uğraşmıştır. Çünkü o sıralar tasavvuf Mısır ve İskenderiye'de olduğu kadar Şam'da baskın değildi. İhtiyaca binaen fıkha yönelen İbn Teymiyye bazen Sünnî mezheplere uygun fetva verirken bazen de mezhep imamlarına muhalif fetvalar vermiştir.[119]

Mısır ve Suriye'de gerçekleşen çeşitli dinî ve siyasî olaylara müdahil olmayı devam ettiren İbn Teymiyye daha önce peygamberlerin mezarları ve mukaddes makamların ziyaret edilmesi hakkında verdiği fetva ve bu konuyla ilgili yazdığı risaleler sebebiyle h. 726(1326)'da yine tutuklanarak fetva verilmesi sultan tarafından yasaklanmıştır. Ayrıca onunla beraber öğrencileri de hapsedilmiş daha sonra İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) adlı öğrencisi hariç hepsi serbest bırakılmıştır. Öğrencisiyle birlikte iki yıldan fazla hapiste kalan İbn Teymiyye eser telif etmeyi sürdürmüştür. Bu süre zarfında yazdığı eserler İbn Teymiyye'nin sonunu getirmiştir. Ahnai adlı kişinin mezarları ziyaret ve tevessülle ilgili görüşlerini İbn Teymiyye'nin sert bir şekilde eleştirdiği *"Kitabü'r-Red ale'l-Ahnai"* adlı kitabını Ahnai şikâyet edince h. 728 yılında İbn Teymiyye'nin kalemi, kâğıdı, eser telif ederken kullandığı ne varsa elinden alınmıştır. Bunun sonucunda kendini ibadete veren İbn Teymiyye

---

[116] er-Reddü ale'l-Mantıkiyyin gibi.
[117] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, XIV, s. 101
[118] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, XIV, s. 102; Koca, **"İbn Teymiyye"**, XX, s. 392.
[119] Arpa, **İbn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı**, s. 37.

maruz kaldığı muameleyi kaldıramamış ve üzüntüsünden 20 Zilkade 728(26 Eylül 1328) yılında vefat etmiştir.[120]

Ne ilginçtir ki hayatı boyunca bid'atlere karşı savaşıp bu sebep yüzünden hapislere düşen ve orada vefat eden İbn Teymiyye teçhiz, tekfin ve defin işlerinde tasvip etmediği bid'atlerden kurtulamamıştır.[121]

1.2.2. İlmî Kişiliği

Küçük yaşlardan itibaren ailesi tarafından ilme yönlendirilen İbn Teymiyye ilk eğitimini ailesinden bilhassa babasından almıştır. Öncelikle Kur'ân-ı Kerim'i ezberlemiş daha sonra hadis ilmiyle ilgilenmiştir.[122] O devirde hadis ilmiyle uğraşmak yaygın olduğundan insanlar hadisleri yazma, ezberleme ve dinleme yoluyla bu ilimle uğraşmışlardır. İbn Teymiyye evvela İmam Hamidî (ö. 488/1095)'nin *"el-Cem'u beyne's-sahihayn"* adlı eserini ezberlemiştir. Daha sonra devrin hocalarından, âlimlerinden hadisler dinlemiş ve yazmıştır. Birçok kere Ahmed bin Hanbel (ö. 241/855)'in *"Müsned"* adlı eserini ve altı sahih hadis kitabı olan Kütüb-i Sitte'yi dinleme fırsatını elde etmiştir.[123] İbn Teymiyye hadis ilminde o kadar çok uzmanlaşmıştı ki "İbn Teymiyye'nin bilmediği hadis, hadis değildir." cümlesi darb-ı mesel haline gelmiştir.[124]

Tarihçilerin verdiği malumatlara göre o, yaşının gerektirdiği gibi davranmamış, yaşıtlarıyla oyun oynamak yerine kendisini ilimle meşguliyete vermiştir. İbn Teymiyye'nin ilimle bu kadar çok meşguliyeti onu genç yaşta büyük âlimlerle tartışmaya girebilecek düzeye eriştirmiştir.[125] İbn Teymiyye'nin küçük yaşlarda bazı özellikleriyle temayüz ettiğini dile getiren Muhammed Ebû Zehra üç maddede bu özellikleri şöyle açıklar:

- Gayret ve çalışmayla kendini ilimle meşgul olmaya ayırarak yaşıtlarından farklı davranması,

---

[120] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, XIV, s. 226-232; Nedevî, **İslam Önderler Tarihi**, II, s. 145-157; Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 90-97; Koca, **"İbn Teymiyye"**, XX, s. 393; Uludağ, **"İbn Teymiyye"**, I, s. 28-31.
[121] Fahreddin, **İbn Teymiyye ve Mücadelesi**, s. 21.
[122] Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 23-24.
[123] Nedevî, **İslam Önderler Tarihi**, II, s. 54.
[124] Uludağ, **"İbn Teymiyye"**, I, s. 20.
[125] Nedevî, **İslam Önderler Tarihi**, II, s. 53.

- Etrafında gerçekleşen olaylara karşı duyarsız kalmayıp bizzat olayları incelemesi, idrak etmesi ve bunun sonucunda sadece ezbere dayalı bir yaşam biçiminin olmaması,
- Keskin hafızasıyla birlikte dikkatli olması, mantıklı bir düşünce yapısına sahip olması.[126]

Tabakât kitapları İbn Teymiyye'nin kuvvetli bir hafızaya sahip olduğundan bir defa okuduğu eserlerden uzun alıntılar yapabilecek kapasitede olduğunu aktarır. Zengin bilgi birikiminden yararlanan İbn Teymiyye'nin zihninin kıvraklığı, kavrama gücünün hızlılığı ve hafızasının güçlülüğü gibi özellikleri ilimleri kısa sürede öğrenmesini sağlamıştır.[127] Zeki olmasının yanında araştırmacı kişiliği ile de dikkat çeken İbn Teymiyye'nin aynı konuyu farklı farklı kaynaklardan inceleyerek karşılaştırdığı ve dağınık halde bulunan konuları toplayarak düzenli hale getirdiği söylenir.[128]

İbn Teymiyye'nin ilme yönelik kişisel özellikleri hakkında âlimler tafsilatlı şekillerde bilgiler vermişlerdir. Bu bilgileri başlıklar halinde kısaca sunacak olursak; İbn Teymiyye Allah vergisi güçlü bir hafızaya sahip olması,[129] derin araştırmalara vakıf olma ve ilim konusundaki düşünme yeteneği,[130] hazır cevaplılığı,[131] düşünce özgürlüğüne sahip olması, düşüncelerini ifade etme konusundaki cesareti,[132] hakkı talep etmede ihlaslı oluşu ve öğrendiklerini insanlara açıklama arzusu,[133] kuvvetli fesahat ve beyan gücünün olması,[134] ilim konusundaki samimiyeti ve ilme kendini adayışı,[135] feraseti,[136] fazlaca eser telif etmiş olması.[137] Sayılan bu olumlu özelliklerinin yanı sıra ilmi açıdan bakıldığında İbn Teymiyye'nin olumsuz yönleri de vardır. Bunlar; keskin ve şiddetli bir üsluba sahip olması, bu üslubun getirdiği keskinlik ve sertliğin onu zaman zaman insanları haksız yere itham etmeye götürmesi, normalinden fazla tartışmalara, mücadelelere girmesi ve buna paralel olarak bu

---

[126] Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 24.
[127] Özervarlı, **İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodolojisi ve Kelamcılara Etkisi**, s. 31.
[128] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, XIV, s. 228.
[129] Nedevî, **İslam Önderler Tarihi**, II, s. 161-163; Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 101.
[130] Nedevî, **İslam Önderler Tarihi**, II, s. 163-167; Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 101.
[131] Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 103; Uludağ, **"İbn Teymiyye"**, I, s. 20-21.
[132] Nedevî, **İslam Önderler Tarihi**, II, s. 167-172; Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 103.
[133] Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 104.
[134] Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 108.
[135] Nedevî, **İslam Önderler Tarihi**, II, s. 172-175.
[136] Nedevî, **İslam Önderler Tarihi**, II, s. 217-218; Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 110.
[137] Nedevî, **İslam Önderler Tarihi**, II, s. 175-180.

tartışmaların beraberinde getirdiği öfkeye kapılması.[138] Onun keskin ve sivri dil kullanması onu takip edenleri engellemek için muhaliflerine iyi bir malzeme olmuştur.[139]

İbn Teymiyye'nin aleyhine zikredilebilecek hususlardan biri de eserlerindeki dağınıklıktır. O hemen hemen hiçbir eserinde tek konuyla yetinmemiş sürekli olarak incelediği konunun dışına çıkarak alakasız konulara değinmiştir. Kavramları açıklarken uzun uzun izahlar yaparak ana konudan sapmıştır. O bunun bilincinde olacak ki mütemadiyen "Burada amacımız şudur." diyerek asıl konuyu toparlamaya çalışmıştır. Onun bu dağınıklığı, eserlerinden faydalanma açısından olumsuz bir etkiye sebep olmaktadır. Zira bir eserini okuyan kişi başı sonu belli olmayan düşünce deryasında kaybolup gitmektedir. Bu dağınıklığın sebepleri arasında bütün konuları inceleme isteği yatıyor olabilir. Çünkü İbn Teymiyye yöntem açısından önce konuyu açıklamakta sonra konuyu ilgilendiren meseleleri zikretmekte ve konuyla alakalı delilleri ortaya koymaktadır. Daha sonra konunun gerekçelerini öne sürerek konuyu irdeledikten sonra antitezlerini dile getirmekte ve tezlerini güçlendirerek konuyla ilgili şüpheleri gidermeye çalışmaktadır.[140]

Bu dağınıklığın bir diğer sebebi eser yazmak için uygun bir ortamın olmamasıdır. Telif ettiği eserler ya sorulan sorulara cevaben kendisinden istenen fetvalar ya da içinde bulunduğu fikri mücadeleyi ifade etmek üzere oluşturulmuştur. Fırsat buldukça yazmaya çalışan İbn Teymiyye'nin bu süre zarfında çoğunlukla hapishanede olduğu dikkatlerden kaçmazsa bu dağınıklığın sebebi daha iyi anlaşılabilir. Çünkü hapishanede ne yararlandığı kaynakları teyit etme ne de yazdıklarını düzenleme imkânı olmuştur.[141] Eserlerini müsveddesi olmadan ve çoğunlukla irticalen yazdığından konuları tekrar etmiş ve söz sanatlarına yer vermemiştir.[142]

Hapse atıldığı zamanlar irili ufaklı çokça kitap yazan İbn Teymiyye bu eserleri telif ederken kendisine lazım olan hadis, sahabe kavli, âlimlerin sözleri, kitapları ve

---

[138] Muhammet Yazıcı, "İbn Teymiyye'nin Mecmû'u Fetâvâ İsimli Eserinde Ehl-i Bid'at Fırkalarına Bakışı", Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Doktora Tezi), Erzurum, 1998, s. 20.

[139] Hüseyin Aydın, *İbn Teymiyye'nin Usûlü'd-Din Anlayışı ve Kelam Eleştirmelerinin Değerlendirilmesi,* Express Dijital Matbaacılık ve Yayıncılık, İstanbul, 2009, s. 13.

[140] Arpa, **İbn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı**, s. 62-63.

[141] İbn Abdilhâdi, **el-Ukûdü'd-Dürriyye**, s. 41-42; Arpa, **İbn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı**, s. 63.

[142] Fahreddin, **İbn Teymiyye ve Mücadelesi**, s. 47.

yazarların isimlerini yanında kaynak olarak bulundurma imkânı olmadığından hep hafızasından yararlanmıştır. Daha sonra söz konusu kaynaklar incelendiğinde büyük oranda bir eksiklik ve yanlışlık olmadığı görülmüştür.[143]

İbn Teymiyye içinde yaşamış olduğu toplumdan habersiz bir yaşam sürmemiştir. Zamanının ilimlerini öğrenerek bizzat toplumun içinde olduğunu göstermiştir. Bilhassa onun Arapça'ya olan ilgisi onu lisan ilimlerini öğrenmeye itmiştir. Arapça dilbilgisi üstatlarından Sibeveyh (ö. 180/796)'in dil bilgisine dair yazmış olduğu eserini inceleyerek eserin zor, anlaşılmaz yerlerini tespit etmiş ve yanlışlarını ortaya koymuştur. Zamanla Arapça hususunda uzmanlaşan İbn Teymiyye dilbilgisi konusunda otorite sayılan tenkitçi bir yapıya sahip olmuştur. Daha sonra nesir ve Şiîre yönelerek birçok Şiîr ezberlemiştir. Şiîr ezberlemesi neticesinde İslam öncesi Arapların durumuna dair bilgiler elde etmiştir. Bununla birlikte İslam tarihine yönelik araştırmalar yaparak nazarî ilimler konusundaki uzmanlığını artırmıştır. Ayrıca güzel yazı yazma, matematik ve hendese ilimleriyle de ilgilenmiştir.[144]

Onun bilhassa ilgilendiği ilimlerin biri de tefsirdir. Kur'ân tefsiri konusunda irili ufaklı birçok kitap okuduğunu dile getiren İbn Teymiyye bazen bir ayet için yüzden fazla tefsire başvurduğunu ifade eder. Zaten bazı eserlerinde Kur'ân ilimleriyle ilgili verdiği bilgiler ve bazı sureler için yapmış olduğu tefsirler onun tefsir ilmine olan vukûfiyetini göstermektedir.[145]

Fıkıh ilmini de ileri düzeyde öğrenen İbn Teymiyye sadece kendi mezhebinin fıkhıyla değil diğer mezheplerin görüşlerini o mezheplere ait kendi fıkıh eserlerinden inceleyerek öğrenmiştir. Buna ilaveten dört fıkhi mezhebin karşılaştırmalı olarak incelendiği *el-Muğni* adlı eseri de okumuştur. Ayrıca bu eser İbn Teymiyye'yi fıkhı ilk kaynaklarından öğrenmeye itmiştir.[146]

İbn Teymiyye Fıkıh ilminin yanında Kelam ilmi ile de uğraşmıştır. O Eş'arî (ö. 324/936) ve Gazâlî (ö. 505/1111)'nin kitaplarını tafsilatlı bir şekilde incelemiştir. Ayrıca kelamla ilgili Kur'ân'ın yaratılıp yaratılmadığı, Allah'ın irade ve kudretinin yanında insanın durumu gibi konularla ilgilenmiştir. Sıfatlarla ilgili müteşabih ayetler hakkındaki görüşleri ve Allah'ı (c.c.) istiva ile vasıflandırması göze çarpan görüşleri

---

[143] Ebû Hafs Siracüddin Ömer b. Ali el-Bezzâr, *el-A'lâmü'l-Aliyye fi Menâkıbi İbn Teymiyye*, thk. Züheyr Şâvîş, el-Mektebü'l-İslami, Beyrut, 1400/1979, s. 22.
[144] Nedevî, **İslam Önderler Tarihi**, II, s. 53-54.
[145] Nedevî, **İslam Önderler Tarihi**, II, s. 53-55.
[146] Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 117-118.

arasındadır. Bütün meseleleri ele alırken ki metodu ise sırayla kitap, sünnet ve sahabe kavline müteallik bir akıl olmuştur. Kendini sahabe ve tabiinden başkasına bağlı görmemektedir.[147] İbn Teymiyye kelamla ilgilenmekle kalmamış bazı Müslüman filozofları inceleme fırsatı da bulmuştur. Bu çerçevede İbn Rüşd, Farabi ve İbn Sina gibi filozofların eserlerini incelemesi kendine ait bazı felsefi düşünceler edinmesine sebep olmuştur. Bu düşünceler döneminin felsefe eserlerini incelediğini ve onlara hâkim olduğunun da tespitidir.[148] Buna ek olarak İbn Teymiyye sadece felsefeyle ilgilenmekle kalmamış, felsefe alanıyla ilgili eserler de ortaya koymuştur.[149]

Yaşadığı toplumda ihtilaflardan kaynaklanan tartışmaların ve gerginliklerin İbn Teymiyye'nin öğrendiği ve yöneldiği ilimler üzerindeki etkisi ciddi surette büyüktür. Bu sebeple İbn Teymiyye farklı faklı düşünce sistemlerini ve felsefi görüşleri araştırarak Kur'ân, sünnet ve selefin sözlerine ters bulduğu konular noktasında Hanbeli mezhebi de dâhil olmak üzere fıkıhçılara, kelamî ve siyasî gruplara karşı çıkmış görüşlerini sert bir üslupla dile getirmiştir.[150] Buna bağlı olarak yaşadığı dönemde Hanbeliler ve Eş'arîler arasında akaidle alakalı bazı konular hususunda tartışmalar olduğundan Hanbeli olarak yetişen İbn Teymiyye kendi mezhebiyle yetinmemiş mevcut ayrılıkları öğrenmek, anlamak ve yorumlamak adına Eş'arîlerin kullandığı metotları da öğrenmiştir. Ayrıca Eş'arîlerin görüşlerine muhalif görüşleri de öğrenerek mezhebi iyice kavramıştır.[151] Böyle yapmasının sebebi özelde, Eş'arîler ve Hanbeliler arasında gerçekleşen münakaşalarda Eş'arîlerin yöntemini bilmeyen Hanbelilerin geri kalmalarını engellemektir.[152] İşte bu gerçeğin farkına varan İbn Teymiyye nihayetinde kelam ilmini derinden inceleme fırsatı yakalamış, mezhebini haklı bulduğu noktalarda karşıtlarına cevap verme imkânını elde etmiştir.

Yirmi yaşına gelmeden Kur'ân, hadis, fıkıh ve usûlü, feraiz, hesap, cebir, kelam ve felsefe alanında devrinin donanımlı ilim adamlarından biri olmuş ve fetva verme görevini üstlenmiştir. İbn Teymiyye artık önemli eserler telif eden, tefsir dersleri gerçekleştiren, uzun süren hutbeleri süresince dili sürçmeyen akıcı üslubu,

---

[147] Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 8.
[148] Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 13.
[149] er-Red ale'l-Mantıkıyyin, er-Red alâ felsefeti İbn Rüşd gibi.
[150] Arpa, **İbn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı**, s. 24-25.
[151] Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 29.
[152] Nedevî, **İslam Önderler Tarihi**, II, s. 55-56.

fesahat ve belağatıyla ünlenmiş irşad görevinin yanında ilim adamlarının kendisinden ders dinlediği bir statüye kavuşmuştur.[153]

Hanbeli geleneği ile birlikte selefiliği savunan, iyiliği emretme kötülüğü menetme ilkesini uygulayan İbn Teymiyye yanlış olduğunu düşündüğü fikir ve uygulamaları her ne şekilde olursa olsun eleştirmekten çekinmemiş ve bizzat müdahale etmekten geri durmamıştır. Bundan ötürü geleneksel anlayışı savunan insanlarla ve devlet ricaliyle çoğu kez tartışma içinde olmuştur. Müderrislik dışında hiçbir görevde bulunmamış, bilhassa fıkıh ve akaid olmak üzere farklı ilimlerdeki fikirleri, ilim adamları ve halk tarafından benimsenmiş, yayılmış, saygınlık kazanmış ve bazı uygulamalara yaptığı sert eleştirileriyle döneminin meşhur şahsiyetleri arasına girmiştir.[154] İbn Teymiyye'nin bu özelliklerine etki eden en önemli etken onun naslara mutlak olarak bağlılığının bir göstergesi olarak oradan çıkardığı bakış açısında yatmaktadır.[155]

1.2.3. Bilgi Kaynakları ve Öğrencileri

İbn Teymiyye'nin ders aldığı, ilim gördüğü hocaların sayısının iki yüzden fazla olduğunu söylemiştik. İbn Teymiyye'nin ilk hocası onun ilimle haşır neşir olmasını sağlayan babası Şihabuddin İbn Teymiyye'dir. Babası onunla sürekli ilgilenmiş ve kendisi vefat edinceye kadar ona rehberlik etmiştir. Bu süre zarfında İbn Teymiyye aynı zamanda devrinin meşhur olmuş âlimlerinden de ders görmüştür.[156] Şeyh Şemsüddin İbn Ebi Ömer (ö. 682/1283-1284)'den ve Zeynüddin b. el-Münecca (ö. 695/1296)'dan fıkıh ve usul okumuştur.[157] Bunlardan başka kaynakların bize verdiği bilgilere göre hocalarının arasında Mecdüddin b. Asakir (686/1287-1288), İbn Ebi'l-Yüsr et-Tenûhi (ö. 672/1273-1274), Kasım el-Erbili, Ebû'l-Ferec Şemsüddin Abdurrahman b. Kudame el-Makdisî (ö. 682/1283-1284), Şemsüddin b. Ata el-Hanefî (ö. 673/1274-1275), Zeynüddin Ahmed b. Abdüddaim el-Makdisî (ö. 668/1269-1270), Zeynep binti el-Mekkî (ö. 688/1289-1290), Muhammed b. Abdi'l-Kavi b. Bedran el-Merdavî (ö. 703/1303-1304), Kemal b. Abd, Yahya b. es-Sayrafî, Fahruddin b. el-

---

[153] Askalânî, **ed-Dürerü'l-Kâmine**, I, s. 169; Koca, **"İbn Teymiyye"**, XX, s. 391.
[154] Koca, **"İbn Teymiyye"**, XX, s. 393.
[155] Uludağ, **"İbn Teymiyye"**, I, s. 21.
[156] Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 115.
[157] Berat Sarıkaya, *İslam Düşüncesinde Tevhid İbn Teymiyye Örneği,* Gümüşhane Üniversitesi Yay., Gümüşhane, 2013, s. 12.

Buhârî, Ebû'l-Kasım b. 'Alân, Kemal Abdürrahim, Ahmed b. Şeyban, Fatıma binti Ebi'l-Kasım b. Kasım b. Ali (ö. 683/1284-1285), Zeynep binti Ahmed el-Makdisî (ö. 687/1288-1289), Necip b. el-Mikdad, Ebubekir el-Herevî (ö. 611/1214-1215) , Şeref b. el-Kavvas[158] bulunmaktadır.

İbn Teymiyye nazarında İbn Rüşd'ü ayrı tutmak gerekir. Zira onun görüşlerinden en çok yararlandığı kişi İbn Rüşd'tür. Özellikle İbn Rüşd'ün Eş'arî kelam ekolüne yönelik eleştirilerini önemli ölçüde kullanmıştır.[159]

İbn Teymiyye'nin çok sayıda öğrencisi olduğu kaynaklarda belirtilmekle beraber onun en meşhur öğrencileri İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû'l-Fida İbn Kesîr (ö. 774/1373), Şemsüddin İbn Müflih (ö. 763/1362), İbn Tûfi (ö. 716/1316), İbn Abdilhâdi (ö. 744/1343), İbnu'l-Müneccâ (ö. 724/1323-1324), ez-Zehebî (ö. 748/1348), İmadüddin el-Vâsitî (ö. 711/1311), Ömer b. Ali el-Bezzâr (ö. 749/1348-1349), Ümmü Zeyneb, Ebû'l-Haccac el-Mizzî (ö. 742/1341), Muhammed İbn Kudame (ö. 774/1373), İbn Receb el-Hanbeli (ö. 795/1393), İbn Kâdi'l-Cebel (ö. 771/1370)'dir.[160]

1.2.4. Eserleri

Yaşamı boyunca mücadelelerle uğraşan İbn Teymiyye bu mücadelelerine paralel olarak birçok konuda çok sayıda eser telif etmiş hatta İslam âleminin en çok eser veren müelliflerinden biri olmayı başarmıştır. Öğrencilerinden İbn Kayyım el-Cevziyye *"Esmâü müellefati şeyhi'l-İslam İbn Teymiyye"* adlı eserinde onun eserlerini listelemiş,[161] araştırmacılar da eserlerinin sayısı hakkında farklı bilgiler

---

[158] Salâhuddin Muhammed b. Şakir b. Ahmed ed-Dârani el-Kütübî, *Fevatü'l-Vefeyat*, thk. İhsan Abbas C. I, Dâru Sâdır, Beyrut, 1973, s. 74; İbn Abdilhâdi, **el-Ukûdü'd-Dürriyye**, s. 19; Askalânî, **ed-Dürerü'l-Kâmine**, I, s. 168; İbn Kesîr**, el-Bidâye ve'n-Nihâye**, XIV, s. 228; İbn Teymiyye, **Kalp Amelleri,** s. 11; Muhammed Halil Herras, *Baisü'n-Nehdati'l-İslamiyye İbn Teymiyye es-Selefi Nakdihî li-Mesâliki'l-Mütekellimîn ve'l-Felasife fi'l-İlahiyyât*, el-Matbaatü'l-Yûsufiyye, Tanta, 1372/1956, s. 25; Saib Abdülhamid, *İbn Teymiyye Hayatuhû ve Akaiduhû,* Li-Merkezi'l-Gadîr li'd-Dirâsâti'l-İslamiyye, Beyrut, 1323/2002, s. 55-56; Fahreddin, **İbn Teymiyye ve Mücadelesi**, s. 35; Özervarlı, **İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodolojisi ve Kelamcılara Etkisi**, s. 34; Arpa, **İbn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı**, s. 21; Koca, **"İbn Teymiyye"**, XX, s. 391.

[159] Aydın, **İbn Teymiyye'nin Usûlü'd-Din Anlayışı,** s. 23.

[160] İbn Teymiyye, **Kalp Amelleri**, s. 11-12; Nedevî, **İslam Önderler Tarihi**, II, s. 425-464; Fahreddin, **İbn Teymiyye ve Mücadelesi**, s. 36-38; Uludağ, **"İbn Teymiyye"**, I, s. 52-53; Özervarlı, **İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodolojisi ve Kelamcılara Etkisi**, s. 44; Koca, **"İbn Teymiyye"**, XX, s. 393.

[161] Koca, **"İbn Teymiyye"**, XX, s. 394.

vermişlerdir.[162] İbn Teymiyye'nin Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunan eserlerini Muhammed İbrahim eş-Şeybani farklı farklı ilim alanlarına bölmüş, baskılarına işaret etmiş ve *"Mecmu'atü Müellefati Şeyhi'l-İslam İbn Teymiyye "* ismiyle bir kitap telif etmiştir.[163]

İbn Teymiyye'nin farklı ilim dallarına bölünmüş eserlerine geçmeden önce eserlerinin genel niteliği hakkında bilgi vermek yerinde olacaktır:

- İbn Teymiyye'nin eserleri incelendiğinde müellifin makasıd-ı şeriayı iyi kavradığı, dinin özünü benimsediği, her konuda temel bilgiler verecek düzeyde olduğu görülür.
- Eserleri çağının özelliklerini, problemlerini yansıtmakla beraber o döneme ait fikri, siyasi, ilmi, vb. konularda bilgi verilmiştir. Bu da yazarın döneminden bihaber olmadığını ve eserlerini ilmi inzivaya çekilerek oluşturmadığını göstermektedir.
- Telif edilen eserlere bakıldığında işlediği konuyla ilgili yeterli miktarda malzeme ve bilgi eserlerinde yayılmış bir vaziyettedir. Ansiklopedik usul de denilen onun bu tarzı bütün eserlerinin genel özelliğidir. İster aklî ister naklî mevzulardaki toplanıp işlenen konular, bir kütüphanenin yerini tutacak niteliktedir. Bu nitelik araştırma yapan insanları pek çok kitaba başvurma zahmetinden kurtarmaktadır.
- İbn Teymiyye'nin eserlerinde kuruluk, kabalık, bulunmaz. Çağdaşlarının aksine eserlerinde daha sade, anlaşılır ve akıcı bir dil kullanmıştır. Edebi, sanatsal kaygı ve anlaşılamamazlık üzerine kurulu bir üslup söz konusu değildir.[164]

Özet olarak eserlerinin özelliklerini vermeye çalıştığımız İbn Teymiyye'nin eserlerine geçebiliriz.

1.2.4.1. Akaid ve Kelam İle İlgili Kitap ve Risaleleri

1- el-Akîdetü'l-Vâsitiyye,

---

[162] İbn Receb, **ez-Zeyl alâ Tabakâti'l-Hanâbile,** IV, s. 187-188; İrfan Aycan, M. Mahfuz Söylemez, *İdeolojik Tarih Okumaları,* Ankara Okulu Yay., Ankara, 2014, s. 99; Mehmet Said Hatiboğlu, *Hilafetin Kureyşiliği,* Otto Yay., Ankara, 2015, s. 100; Koca, **"İbn Teymiyye"**, XX, s. 394.
[163] Koca, **"İbn Teymiyye"**, XX, s. 394.
[164] Nedevî, **İslam Önderler Tarihi**, II, s. 175-178; Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 490-491.

2- Minhâcü’s-sünneti’n-nebeviyye fî nakdi kelâmi’ş-Şîati’l-Kaderiyye,
3- Muvâfakatü sahîhi’l-menkûl li sarîhi’l-ma’kul,
4- İktizâü’s-sırâti’l-müstakîm (li) muhâlefeti ashâbi’l-cahîm,
5- es-Sârimü’l-meslûl alâ şâtimi’r-rasûl,
6- el-Akîdetü’l-Hameviyye,
7- er-Risâletü’t-Tedmûriyye,
8- el-İmân,
9- el-İstigâse,
10- el-Furkan beyne evliyâi’r-rahmân ve evliyâi’ş-şeytân,
11- Meâricü’l-vusûl ilâ ma’rifeti usûli’d-dîn ve furû‘ihî kad beyyenehü’r-resûl,
12- en-Nübüvvât,
13- Beyânü telbîsü’l-Cehmiyye fî te’sîsi bide’ihimil kelâmiyye ev nakzu te’sîsi’l-Cehmiyye,
14- et-Tuhfetü’l-Irakiyye fi’l-a’mâli’l-arâkiyye,
15- Risâle fi’l-kelâm ale’l-fıtra,
16- İzâhü’d-delâle fî umûmi’r-risâle ve’t-ta’rîf fî ahvâli’l-cin,
17- el-Cevâbu’l-bâhir fî züvvâri’l-mekâbir,
18- el-Hasene ve’s-seyyie,
19- Kitâbu’r-redd ale’l-Ahnâi,
20- er-Risâletü’l-Ba’albekkiyye,
21- el-Vâsıta beyne’l-Halk ve’l-Hak,
22- el-Kâidetü’l-Merrakusiyye,
23- Şerhu akîdeti’l-Isfahâniyye,
24- Kâide-i celîle fi’t-tevessül ve’l-vesîle,
25- Kâide fî hükmi mes’eleti’l-kaza ve’l-kader redden alâ ba’zı’z-zımmiyyîn,
26- er-Risâletü’l-kudsiyye,
27- er-Risâletü’l-medeniyye fî tahkîki’l-mecâz ve’l-hakîka fî sıfâtillâhi teâlâ,
28- Arşü’r-rahmân ve mâ verade fîhi mine’l-ayât ve’l-ehâdîs,
29- Risale fî ilmi’z-zâhir ve’l-bâtın,
30- el-Kelâm alâ kavlihî teâlâ “İnne hâzâ lesâhirâni,”
31- Mecmûatü’t-tevhid,
32- Mezhebü’l-Selefi’l-kadîm fî tahkîki mes’eleti kelâmillahi’l-kerim,
33- el-Mesâilü’l-Mardîniyye,

34- el-Kaza ve'l-kader,
35- el-Kelâm alâ hakîkati'l-İslâm ve'l-imân,
36- el-Beyânu'l-mübîn fî ahbâri'l-cin ve'ş-şeytan,
37- es-Safediyye,
38- Kâide fi'r-redd ale'l-Gazzâli fi't-tevekkül,
39- et-Tevekkül alellah ve'l-ahz bi'l-esbâb,
40- Derecâtü'l-yakîn,
41- Kâide mühimme fî rahmeti Ehli's-Sünne,
42- Merâtibü'l-irâde,
43- er-Risâletü'l-Ekmeliyye fîmâ yecibu lillâhi min sıfati'l-kelâm,
44- et-Tevhîd maa ihlâsi'l-amel ve'l-vechi lillâhi azze ve celle,
45- el-Furkan beyne'l-hakk ve'l-bâtıl,
46- er-Risâletü't-Ti'îniyye,
47- el-Mu'cizât ve'l-kerâmêt ve'l-envâu havâriki'l-adât ve menâfiuhâ ve mazarruhâ,
48- Beyânü'l-kelâmi'l-mevessih fî beyâni'l-nerâmi'l-aksâ,
49- Şerhu kelimât min fütûhi'l-gayb,
50- Kitâbu'l-esmâ ve's-sıfat,[165]
51- Şerhu'l-İsbahâniyye,
52- Risâletü'l-Gîylaniyye,
53- Risâletü'l-Ezheriyye,
54- Beyânu'l-Hüdâ mine'd-dalâl,
55- Mu'tekadâtu ehli'd-dalâl,
56- Beyânu'l-fırkati'n-nâciye,
57- el-Cevâmi' fi's-siyâseti'l-ilahiyye,
58- Hâdi'l-ervâh,
59- Tafdîlu sâlihi'n-nas alâ sairi'l-Ecnâs,
60- er-Red alâ münkiri'l-meâd,
61- Havâriku'l-âdât,
62- el-İlmu'l-muhkem,
63- Ecvibe fî hilâfeti Ebî Bekir,
64- Fazlu's-selef ale'l-halef fi'l-ilim,

[165] Koca, **"İbn Teymiyye"**, XX, s. 394-395.

65- Nakzu akvâli'l-mübtedi'în,

66- Takrîru mesâili't-tevhid,

67- Şerhu evveli'l-muhassal,

68- Şerhu kitâbi'l-Gaznevî fî usûli'd-din,

69- Şerhu mesâil mine'l-erbaîn li'r-Râzî,

70- Risâle fî akîdeti'l-Eş'ariyye ve'l-Mâtüridiyye,

71- Risâle fî isbâti vücûdi'n-nefs ba'de'l-mevt,

72- ed-Dürrü'l-mensûr fî ziyâreti'l-kubûr.[166]

1.2.4.2. Hadis İle İlgili Kitap ve Risaleleri

1- Erba'ûne hadîsen,

2- İlmü'l-hadis,

3- el-Kelimâtü't-tayyibe min ezkâri'n-nebî,

4- Risâle fî şerhi hadîs-i Ebî Zerr,

5- Ehâdîsü'l-kussâs,

6- el-Ehâdîsü'z-zaîfe,

7- el-Ehâdîsü'l-mevzûa,

8- Risâle fi's-sünne,[167]

9- Kaide fî kavlihi istahleltum furûcehunne bi kelimatillah,

10- Risâle fî kavli'n-nebiyyi "Umirtu en uhatibe'n-nâse alâ kaderi ukûlihim",

11- el-Kâlem alâ hadîsi'l-kulleteyn,

12- Cevabun fî Zi'l-Fikâr hel kâne seyfen li Ali,

13- Cevabun fî ru'yeti'n-nisâ rabbehüm fi'l-cenneti,

14- Mes'eletün uhra fî icâzetin alâ kitâbi'l-mesâbih lil Bağavî,

15- Mes'eletün uhra fî kitâbi'l-mesâbih eydan,

16- İcâze li ehl-i Sebte,

17- İcâze li ehl-i Gırnata

18- İcâze li ehl-i İsbehân,

19- İcâze li ehl-i Tebrîz,[168]

20- Avâli'l-Buhârî,

---

[166] İbn Abdilhâdi, **el-Ukûdü'd-Dürriyye**, s. 51-53.
[167] Koca, **"İbn Teymiyye"**, XX, s. 396.
[168] İbn Abdilhâdi, **el-Ukûdü'd-Dürriyye**, s. 52-63.

21- El-Kelam fî ehâdîs yahteccu bihâ ba'zu'l-fukahâ alâ eşyâin ve hiye bâtıletün,
22- Cevâbun an cümleti ehâdîse dâire ale'l-elsun,
23- El-Kavlu fî evveli mâ halekallahu el-akle,
24- Te'vîlu muhtelifi'l-hadîs fi'r-reddi alâ Ehli'l-Hadîs ve'l-cem' beyne'l-ahbâr elletî iddeû aleyhâ ehlü'n-nukûd ve'l-ihtilâf.[169]

1.2.4.3. Fıkıh İle İlgili Kitap ve Risaleleri

1- Şerhu'l-umde fi'l-fıkh,
2-es-Siyâsetü'ş-şer'iyye fî islâhi'r-Râî ve'r-Raiyye,
3-el-Hisbe fi'l-İslâm,
4-Risâle fî menâsiki'l-hacc,
5-el-Emr bi'l-ma'rûf ve'n-nehy ani'l-münker,
6-el-İhtiyârâtü'l-ilmiyye,
7-el-Ubûdiyye fi'l-İslâm, tefsîru kavlillâhi teâla "Yâ eyyühe'n-nasü'büdû rabbeküm",
8-el-İbâdetü'ş-şer'iyye ve'l-fark beynehâ ve beyne'l-bidâiyye,
9-Hilâfü'l-ümme fi'l-ibâdât ve mezâhibü Ehli's-Sünne ve'l-Cemâa,
10-Risâle fî sünneti'l-cuma,
11-Hakîkatü's-sıyâm,
12-İkâmetü'd-delîl alâ iptâli't-tahlîl,
13-Risâletü'l-ictimâ ve'l-iftirak fi'l-halfi bi't-talak,
14-Risâle fi's-sema ve'r-raks,
15-Risâle fî ziyâreti beyti'l-makdîs,
16-Nazariyyetü'l-akd,
17-Ziyâretü'l-kubûr ve'l-istincâd bi'l-makbûr,
18-Fetva İbn Teymiyye fi'l-kıyâm li'l-mushaf ve takbîlihî ve ca'lihî inde'l-kabr,
19-Fetva's-Sûfîyye ve'l-fukara,
20-el-Mezâlimü'l-müştereke,
21-el-Emvâlu'l-müştereke,

[169] Salih Özer, "İbn Teymiyye'nin Mihacü's-Sünne Kapsamında Rivayetleri Kabul ve Red Kriterleri", Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara, 1998, s. 18-20.

22-el-İsyânu'l-müsellâh ev kıtâlü ehli'l-bagy fî devleti'l-İslâm ve mevkifü'l-hükkâm minh,

23-Fetava'n-nisâ,

24-Kâide muhtasara fî vücûbi tâatillahi ve rasûlihi ve vülâti'l-ümûr,

25-Nasîha Zehebiyye ile'l-cemâati'l-İslâmiyye fi't-tâati ve'l-bey'a,

26-el-Hilâfe ve'l-mülk,

27-Ahkâmu usâti'l-mü'minîn,

28-Fıkhu'l-kitab ve's-sünne ve refü'l-harâc ani'l-ümme,

29-Fıkhu'n-nisâ fi'z-zevâc ve'l-isre ve'n-nüşûz ve't-talak,[170]

30-Kavaid fî ahkâmi'l-kenais ve kavaid fi'l-vakf ve'l-vesâyâ,

31-Kitâbü't-tahrîr fî mes'eleti hafîr,

32-Sıfâtu hacci'n-nebî,

33-Fî mes'eleti şeddi'r-rihâl ve levâzimihâ,

34-el-Furkânu'l-mübîn beyne't-talâk ve'l-yemîn,

35-ed-Dürrü'l-mültekıt,

36-Kitâbu mesâili'l-cüz'iyye,

37-Kitâbu mesâili'l-müfrede,

38-Risâle fî zebâihi ehli'l-kitâb.[171]

1.2.4.4. Fıkıh Usulü İle İlgili Kitap ve Risaleleri

1- el-Müsevvede fî usûli'l-fıkh,
2- el-Kavâidü'n-nûrâniyye,
3- Nakdü merâtibü'l-icmâ,
4- el-İstihsan ve'l-kıyas,
5- el-Kıyas fi'ş-şer'i'l-İslâm,
6- Ref'u'l-melâm ani'l-eimmeti'l-alâm,
7- Cevâbu İbn Teymiyye fî sıhhati mezhebi Ehli'l-Medine,
8- Tarîku'l-vusûl ilâ ilmi'l-ma'mûl bi ma'rifeti'l-kavâid ve'd-davâbit ve'l-usûli'l-muhtar min kütübi İbn Teymiyye,[172]
9- Kâidetu'l-kıyas,

[170] Koca, **"İbn Teymiyye"**, XX, s. 396-397.
[171] İbn Abdilhâdi, **el-Ukûdü'd-Dürriyye**, s. 51-53.
[172] Koca, **"İbn Teymiyye"**, XX, s. 397-398.

10- Kâide fî'l-içtihâd ve't-taklid,
11- Kâidetü'l-cihâd,
12- Lafzu'l-hakîka ve'l-mecâz,
13- el-İçtihâd ve't-taklid.[173]

1.2.4.5. Kuran İlimleri İle İlgili Kitap ve Risaleleri

1- Mukaddime fî usûli't-tefsir,
2- Dekâiku't-tefsir,
3- el-İklîl fi'l-mütesâbih ve't-te'vîl.
4- Mecmûatü tefsir-i şeyhülislâm İbn Teymiyye,
5- et-Tefsîru'l-kebir,
6- et-Tıbyân fî nüzûli'l-Kur'ân,
7- Cevâbu ehli'l-ilm fî tafdîli âyâti'l-Kur'ân,
8- Risâle fi'l-Kur'âni'l-Kerim,
9- et-Tefsîru'l-mevzûî,
10- Risale li İbn Teymiyye ecâbe fîhâ an es'ile fî ilmi'l-kıraat,
11- Tefsîru sûreti'l-ihlâs,
12- Tefsîru sûreti'n-nûr,
13- Tefsîru'l-muâvvizeteyn,
14- Cevâbu ehli'l-ilm ve'l-imân bi tahkîki mâ ahbara bihî rasûlu'r-rahmân min enne "Kul huvallâhu ehad ta'dilü sülüsi'l Kur'ân.",
15- Fetvâ şeyhi'l-İslâm İbn Teymiyye fî kavli'n-nebî "ünzile'l-Kur'ân alâ seb'ati ahruf ve me'l-murad bi hâzihi's-seb'a.",
16- Tefsîru âyâtin eskelet alâ kesîrin mine'n-nâs,[174]
17- Fazâilu'l-Kur'ân,
18- Aksâmu'l-Kur'ân,
19- Emsâlu'l-Kur'ân.[175]

---

[173] İbn Abdilhâdi, **el-Ukûdü'd-Dürriyye**, s. 51-73.
[174] Koca, **"İbn Teymiyye"**, s. 396.
[175] İbn Abdilhâdi, **el-Ukûdü'd-Dürriyye**, s. 51-73.

1.2.4.6. Felsefe ve Mantık İle İlgili Kitap ve Risaleleri

1- er-Reddü ala'l-mantıkıyyîn,
2- Nakzu'l-mantık,
3- Bugyetü'l-mürted fi'r-red ale'l-Müfelsife ve'l-Karâmite ve'l-Bâtiniyye,
4- er-Red alâ felsefeti İbn Rüşd el-hafîd,[176]
5- er-Reddü ale'l-felâsife,
6- Kavâidu fî isbâti'l-meâd ve'r-red alâ İbn Sînâ,
7- Kitâbu ibtâli kavli'l-felâsife bi isbâti'l-cevheri'l-akliyye,
8- Kitâbu ibtâli kavli'l-felâsife bi kıdemi'l-âlem,
9- el-Kazâyâ el-vehmiyye,
10- Kitâbun fî tevhîdi'l-felasife alâ nazmi İbn Sînâ,
11- Risâle fî cevâbi Muhyiddin el-İsfehânî.[177]

1.2.4.7. Dinler ve Mezhepler İle İlgili Kitap ve Risaleleri

1- el-Cevâbu's-sahîh li men beddele dine'l-Mesih,
2- Fetva fi'n-Nusayriyye,
3- Kavâidü'l-edyân,
4- Zemmü hamîsi'n-nasârâ li şeyhi'l-İslâm İbn Teymiyye.[178]

1.2.4.8. Diğer Kitap ve Risaleleri

1- Risâle ile's-sultan el-melik'in-Nasır fî şe'ni't-Tatar,
2- Emrâzü'l-kalb ve şifâuhü,
3- Cem'u kelimâti'l-müslimîn ve vücûbi i'tisâmihim bi hablillâhi'l-metin,
4- er-Risâletü'l-Kubrusiyye,
5- Risâle fî Muâviye b. Ebî Süfyan,
6- Sual fî Yezid b. Muaviye,
7- Menâkibü'ş-Şâm bi ehlihi,
8- el-Vasiyyetü'l-câmia li hayri'd-dünyâ ve'l-ahire,

---

[176] Koca, **"İbn Teymiyye"**, XX, s. 398.
[177] İbn Abdilhâdi, **el-Ukûdü'd-Dürriyye**, s. 51-73.
[178] Koca, **"İbn Teymiyye"**, XX, s. 398.

9- el-Vasiyyetü's-suğra,
10- el-Vasiyyetü'l-kübra,
11- el-Hulefâü'r-râşidîn,
12- Müferriku'l-kulûb,
13- Risâleti İbn Teymiyye fi'l-gıybe,
14- Mecmûatü resâil fi'l-hicâb ve's-sütûr,
15- Tezkiyetü'n-nefs,
16- Mes'ele fi'l-kenâis,
17- İşâratün latîfe,
18- Kâide fi'l-mahabbe,
19- et-Tevbe,
20- Resul Hüseyin,
21- Divânü şeyhi'l-İslam İbn Teymiyye.[179]

1.2.5. HİTAP ÇEVRESİ

İbn Teymiyye'nin eserleri dikkatlice incelendiğinde yönelttiği eleştirilerin hepsi Kur'ân ve sünnetin dışına çıkan her türlü hareket üzerinedir. Sapkın bid'atler olarak nitelendirdiği her harekete karşı çıkmıştır. O eleştiri getirdiği felsefe, mantık, kelam, tasavvuf ve bazı grupların İslam'dan uzaklaştırdığı kanaatindedir.[180] Bu bağlamda bu bölümde İbn Teymiyye'nin hayatı boyunca karşılaştığı muhataplarıyla olan ilişkisi irdelenecek ve tenkitçi kişiliği ortaya konulmaya çalışılacaktır.

1.2.5.1. Moğollar

İbn Teymiyye'nin dolaylı olarak Moğollarla ilk karşılaşması yaşadığı bölgenin Moğollar tarafından istilası sebebiyle İbn Teymiyye ve ailesinin Şam'a göçmelerine dayanır. İbn Teymiyye henüz küçük yaşlardayken Moğolların Harran'a saldırmaları üzerine ailesi Moğol istilasına maruz kalmamış olan Suriye'ye göç etme kararı almıştır. Malını ve mülkünü bırakmaya hazır olan aile, birkaç kuşaktır gelen ilimlerinin sermayesi olan kitaplarını, emeklerini bırakmak istememişlerdir. Çünkü bir

---

[179] Koca, **"İbn Teymiyye"**, XX, s. 398; Eserlerinin bir diğer listesi için bkz. Moh. Ben Cheneb, "İbn Teymiye", *İslam Ansiklopedisi,* C. V/II, M.E.B. Yay., Eskişehir, 2001, s. 827-829.
[180] Şerif, **İslam Düşüncesi Tarihi**, III, s. 20.

ilim ailesi olan Harranî ailesi için en kıymetli eşyaları kitaplardır. Bu sebeple kitapları yanlarında götürmeyi ve bunun getirdiği taşıma zorluğunu göze almışlardır. Bu sıkıntıların yanında aile kitapları taşıyacak hayvan bulamadığı için kendilerinin çektiği arabalarla h. 667(1268)'de Şam'a varmıştır.[181]

İbn Teymiyye yolculuk sırasında ailesinin yaşadığı sıkıntılara, eziyetlere, kıymetli olan kitaplarını taşımak için nelere katlandıklarına şahit olmuştur. Bütün bu gerçekleşen olaylar İbn Teymiyye'yi etkilemiş ve Moğollara karşı nefret duymasına sebep olmuştur. Bilinçaltında düşmana karşı koyma hissi doğuran bu duygu, İbn Teymiyye'nin daha sonra neden Moğollarla savaşılması gerektiğini düşündüğüne ışık tutar. Oysa Moğollar Gazan Han'dan sonra Müslüman olmuş bir millettir. İbn Teymiyye bunun bilinmesine rağmen Moğollarla savaşmak gerektiği kanaatine varmıştır.[182] Ayrıca Gazan Han'ın Müslüman olması her türlü işleyişin İslam hukukuna göre yapıldığı iddiasını elbette taşımamaktadır. Aksine onun Moğol kimliğine özel bir vurgu yaptığını, bunu sağlamak için de Moğol tarihinin yazılması görevini veziri Reşidüddin'e verdiğini[183] ve Suriye ve diğer İslam topraklarına düzenlenen sayısız kuşatmaların Gazan Han döneminde gerçekleştiğini hatırlatmak yerinde olacaktır.[184]

İbn Teymiyye'nin doğrudan Moğollarla olan mücadelesi hicri 699(1300) yılına rastlar. Bu yılda Moğollar Haznedar vadisinde Müslümanları bozguna uğratmış, halk korunmasız ve başsız kalmıştır. Derdest edilen Müslümanlardan imkânı olanlar kaçarken Şam'da İbn Teymiyye'nin de içinde bulunduğu pek az kişi kalmıştır. Moğolların istilasını fırsat bilen mahkûmlar hapishanelerden kaçarken Moğollar kapıya dayanmak üzeredir. Bu sırada İbn Teymiyye şehrin ileri gelenleriyle toplanarak, Gazan Han'ı karşılamak ve kendisinden şehir halkı için emân istemek üzere bir heyet oluşturulması konusunda anlaşmıştır. Gazan Han'ın yanına varan İbn Teymiyye Müslümanların lehine olabilecek bir konuşma yapmıştır.[185] Gazan Han'a: "Sen kendinin Müslüman olduğunu iddia ediyorsun. Bize ulaştığı kadarı ile beraberinde bir kadı, bir imam bir şeyh ve müezzinler vardır. Baban ve deden kâfir

---

[181] Nedevî, **İslam Önderler Tarihi**, II, s. 50-51; Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 21-22.
[182] Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 22.
[183] İlhan Erdem, "Olcaytu'nun Ölümüne Kadar İlhanlılar'da Yaşanan Siyasal Kültürel Gelişmeler ve Yakın Doğu'ya Etkileri", *Tarih Araştırmaları Dergisi,* C. XX, S. XXXI, Ankara, 2000, s. 27.
[184] Hanifi Şahin, "İlhanlıların Sosyo-Politik İlişkilerinde Dinî-Mezhebî Kabullerin Rolü", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, C. I, S. XLV, Erzurum, 2016, s. 110.
[185] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, XIV, s. 37-38.

idiler. Buna rağmen onlar senin yaptığını yapmadılar. Onlar anlaşma yaptılar, sözlerini tuttular, sense anlaşma yaptın, uymadın, söz verdin, sözünde durmadın ve zulmettin…”[186] şeklinde hitap eden İbn Teymiyye’nin üslubu Gazan Han’a karşı epeyce sert ve etkili olmuştur. Bu davranışı sayesinde İbn Teymiyye Gazan Han’dan emânı alarak büyük bir katliamın önüne geçmiştir.[187]

Her ne kadar Gazan Han’dan emân sözü alınmışsa da şehrin dış yerleşim yerlerinde Moğollar çapulculuğa ve başıbozukluğa devam etmişlerdir. Şam’a vali yaptıkları Seyfeddin Kıpçak halka zulüm etmeye başlamış ve bunun üzerine İbn Teymiyye ikince kez Gazan Han’la görüşmeye gitse de iki gün bekletildikten sonra gönderilerek Gazan Han’la görüşmesine izin verilmemiştir.[188]

H. 700(1301) yılında yeni bir Moğol saldırısı gerçekleşeceği haberi ile çalkanan halk Şam’dan kaçmaya başlamıştır. Korku ve panik şehri sararken İbn Teymiyye yine bu şartlar altında halka rehberlik etmeye çalışmış ve onları cihada çağırmıştır. Ayrıca halktan, kaçmak için harcadıkları parayı ülkeyi korumak için Moğollara karşı harcamalarını istemiştir. Şehrin boşalmasını önlemek ve mukavemeti devam ettirmek amacıyla İbn Teymiyye çıkışları izne tabi tutturmuştur. Bu sırada Sultan Nasır’ın Şam’a yardım etmek amacıyla Kahire’den ayrıldığı haberini alan halk sakinlemiştir. Ancak sultan mevsim şartlarının kötü olmasıyla geri dönünce yeniden paniğe kapılan Şam halkı İbn Teymiyye’den sultanı ikna edip kendilerine yardım etmeye ikna etmesini istemişlerdir. Bunun üzerine h. 700 yılında yola koyulan İbn Teymiyye Kahire’ye sultanın yanına vardığında ondan dağılan Mısır ordusunu yeniden toparlamasını istemiştir. Böylece yeniden toparlanan Mısır ordusu Şam’a gitmek üzere yola koyulmuştur. İbn Teymiyye’nin yokluğunda halkın endişesi, korku ve paniği devam ederken onun sultanı ikna edip geri döndüğünü görünce halk teskin olmuş ve moral bulmuşlardır. Şam’ı korumak için gelen Mısır ordusu Moğol saldırılarının bir süre durmasını sağlamıştır. İbn Teymiyye’nin buradaki tutumu ilmi kişiliğinin yanında siyasi kişiliğine delalet eder.[189]

H. 702(1303) yılında Moğolların bu sefer Şam’a saldıracakları haberi doğrultusunda bu kez özgüveni yerinde olan Mısır ve Şam’ın kuvvetleri, uleması, halkı düşmana karşı koyma isteğinde olmuştur. Ancak Moğollar Müslüman oldukları için

---

[186] Nedevî, **İslam Önderler Tarihi**, II, s. 69; Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 43.
[187] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve’n-Nihâye**, XIV, s. 48.
[188] Nedevî, **İslam Önderler Tarihi**, II, s. 70-71.
[189] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve’n-Nihâye**, XIV, s. 58-60.

Müslüman olan bir topluluğa karşı nasıl savaşacaklarını bilmeyen ulema aralarında tartışmaya başlamıştır. Duruma el koyan İbn Teymiyye Moğolları Hz. Ali'ye karşı ayaklanan haricilere benzetmiş ve başlarının üstünde Kur'ân bile görülmesi halinde onların öldürülmesi gerektiğini söyeleyerek tartışmaya son vermiştir. Ayrıca halkın ve askerlerin arasında dolaşarak onları cihada teşvik etmiş ve kazanacakları yönünde cesaretlendirmeler yapmıştır.[190]

Moğollarla mücadele süresi boyunca sürekli halkı cihada teşvik eden, moral veren düşmana karşı koymaya davet eden, kılıcını kuşanıp atına binen İbn Teymiyye savaş meydanına inmiştir. Ordunun moralini yüksek tutmak, askeri savaşa teşvik etmek için İbn Teymiyye Allah yolunda cihat etmenin faziletiyle ilgili ve Allah'ın zaferinin yakın olduğunu müjdeleyen ayetleri okumuştur.[191] Sultan İbn Teymiyye'den yanında savaşmasını istese de "Kişinin kendi halkı yanında savaşması sünnettendir." diyerek bunu reddetmiştir. Buna ilaveten savaş zamanı Ramazan ayı olduğu için askerlere orucunu bozmaları halinde daha güçlü olacakları fetvasını vererek kendi orucunu askerlerin önünde bozmuştur. Şakhab yakınlarında h. 702(1303) yılında ramazan ayında İbn Teymiyye'nin komutanlık yapıp bizzat iştirak ettiği[192] savaşın sonucunda ikindi vakti İslam ordusu galip gelmiş, Moğol ordusu bozguna uğratılmıştır.[193] İbn Teymiyye'nin Moğolların karşısındaki bu tutumu sultan ve halk nazarında itibarının daha da artmasını sağlamıştır.[194]

1.2.5.2. Şiî Kökenli Bâtıni Fırkalar

İbn Teymiyye'ye göre İslam ümmetinin maruz kaldığı karışıklığın ve emniyetsizliğin sebebi ümmetin akidesinin sapmaya uğramasıdır. İslam dünyası inanç noktasında temellerinden çıktığı için kötü duruma düşmüştür. Bu yüzden İslam dünyasının yeniden ayaklanması ve inancını sağlamlaştırması ona göre kitap ve sünnetin öncülüğünde bir yaşama sahip olmakla gerçekleşecektir. İbn Teymiyye bu minvalde sapık olarak kabul ettiği fikirlerle yazılı ve sözlü mücadelelere girişmiş bazen de kendisi ameli olarak müdahale etmiştir. Mücadelelerin bir ayağını oluşturan

---

[190] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, XIV, s. 71-73; Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 48-49; Koca, **"İbn Teymiyye"**, XX, s. 392.
[191] Hac 22/60, Bakara 2/190, 214.
[192] Aycan, Söylemez, **İdeolojik Tarih Okumaları**, s. 103.
[193] Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 48-49; Koca, **"İbn Teymiyye"**, XX, s. 392.
[194] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, XIV, s. 73-75.

Şiî kökenli fırkalara tenkitler yöneltmiş, büyük oranda sapmanın bu fırkalardan kaynaklandığını düşünmüştür.[195]

Şakhab savaşında Moğol tehlikesini atlattıktan sonra fikri mücadeleleriyle çözüm bulamadığı, bunlara cebren müdahale etmek gerektiği kanaatine varan İbn Teymiyye Şam yakınlarındaki Kisrevan dağlarında yaşayan ve Moğol istilaları sırasında onlarla işbirliği yapmaktan çekinmeyerek Müslümanlara büyük zarar veren ve kayıplara sebep olan Şiî kökenli Bâtınî[196] gruplara yönelmiştir. Moğol saldırıları başlamadan önce tövbe ettirilmelerine rağmen onlar, Moğollara casusluk yapmaktan çekinmemiş hatta Müslümanlara saldırmaları için Moğollara haber vermişlerdir. Ayrıca Moğolların istilaları esnasında bozgunculuk yaparak esir olan Müslüman kadın ve çocukları haçlılara satmaktan geri durmamışlardır. Ellerine geçen ilk fırsatta yine saldıracaklarını öngören İbn Teymiyye bu durumu yazdığı bir mektupla[197] Melik Nasır Muhammed'e bildirmiştir. Bunun üzerine Melik Nasır bu grupların üzerine İbn Teymiyye'nin de katıldığı bir ordu göndererek onları etkisiz hale getirmiştir.[198]

Gazan Han'dan sonra yerine geçen kardeşi Olcayto Hüdabende Hristiyanlık inancıyla yetiştirilmiş daha sonra İslam dinine girmiştir. Ancak Şiî âlimlerin etkisiyle h. 709(1309-1310)'da İmamiyye fikrini benimseyerek[199] Râfizî olduğunu ortaya koymuştur.[200] Rivayete göre eşlerinden birini üç talakla boşadıktan sonra pişman olan Olcayto Han, meselenin hallolması için Sünnî âlimlere başvurur. Ancak istediği sonuca ulaşamayan Olcayto Hüdabende boşamanın gerçekleşmediğine dair bir şeyler işitir ve bu söylemlerde bulunan kişiyi İran'a davet eder. Kaynaklarda İbnü'l Mutahhar el-Hillî olarak geçen bu Râfizî âlim iki adil kişi huzurunda gerçekleşmediği için söz konusu bu boşamanın olmadığına dair fetva verir. Şiî kaynaklarda Sünnî âlimlerle yaptığı tartışmalarda galip geldiği zikredilen bu âlim Olcayto Hüdabende'yi etkilemiş ve sultanın İmamiyye'ye meylini sağlamıştır.[201] Kaynaklarda Olcayto'nun

---

[195] Arpa, **İbn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı**, s. 54-55.
[196] Nedevî, **İslam Önderler Tarihi**, II, s. 87; Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 49; Uludağ, **"İbn Teymiyye"**, I, s. 23; Arpa, **İbn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı**, s. 47.
[197] Mektubun muhtevası için bkz. Nedevî, **İslam Önderler Tarihi**, II, s. 87-88; Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 50.
[198] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, XIV, s. 87-88; Nedevî, **İslam Önderler Tarihi**, II, s. 86-89; Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 49-52.
[199] Özgüdenli, **"Olcaytu Han",** XXXIII, s. 346.
[200] Şakir, **Hz. Âdem'den Bugüne Kadar İslam Tarihi**, V, s. 418.
[201] Mustafa Öz, **"İbnü'l-Mutahhar Hillî"**, XVIII, s. 37; Hanifi Şahin, "Sebep ve Sonuçları Bakımında Olcaytu Sultan'ın Şiîliği", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi,* S. LXIV, Ankara, 2012, s. 119.

İmamiyye'ye meylini artıran bir diğer etkenin Hillî'nin Olcayto şerefine yazdığı *Minhacü'l-Kerame* adlı eserin olduğu geçmektedir.[202] O dönemde basılan paraların üzerine on iki imamın adlarının ile "Aliyyün Veliyyullah" ifadesinin konması ve cuma hutbelerinde imamların anılması muhtemelen Hillî'nin telkinleriyle gerçekleşmiştir. Böylece İmamiyye Şia'sı ikinci kere siyasi otoriteden destek görmüştür. Ancak bu dönem fazla uzun sürmemiş, Moğollar daha sonra tekrar Sünnîliğe geri dönmüşlerdir.[203] İbn Kesîr, Olcayto ve Hillî hakkında Râfizîliğe geçtikten sonra Hillî'nin onun katında itibarının arttığını, bu itibara karşılık ona birkaç beldeyi ikta olarak verdiğini ve ölünceye kadar bu fasit mezhepte kaldığını söyler. Ayrıca Olcayto döneminde birçok sıkıntının ortaya çıktığını dile getirdikten sonra bu sıkıntılar arasında hutbelerden kaldırılan ilk üç halifenin isminin yerine Hz. Ali ve çocuklarının isminin anılmasını ve Mekke emiri Humeyde'nin Olcayto'dan yardım istemesi üzerine Râfizî Şiîlerin desteğiyle Olcayto'nun ordu hazırlatmasını sayar. Lakin Olcayto ölünce Humeyde'nin eli boş olarak geri döndüğünü söyledikten sonra İbn Kesîr Hicaz'da Râfizîliğe yardım maksadıyla Humeyde'ye yüklü miktarda para toplandığı bilgisini verir. Ancak Memlük emirinin onları bozguna uğratmasıyla Râfizîlik için toplanan paranın onların eline geçmesi üzerine bu paraların Müslümanların faydasına olacak şekilde harcanılması yönünde İbn Teymiyye'nin fetva verdiğini söyler. Çünkü İbn Teymiyye'ye göre bu paralar akideyi bozan, sapık, bid'atçi Şiîlere destek vermek amacıyla Ehl-i Sünnet'e karşı toplanmıştır.[204]

İbn Teymiyye Moğol hükümdarı Olcayto ile iyi geçinen, Şiî taraftarlığı yapan Mekke emiri Humeyde ile h. 716(1317) yılında tartışmaya girmiştir. Hem bu tartışmalar gerekçesiyle hem de imameti nassa dayandıran İmamiyye'nin önde gelen âlimi Hillî'nin yazdığı *Minhacü'l-Kerame* adlı eserine tenkitler yöneltmek amacıyla *Minhacü's-Sünneti'n-Nebeviyye fî Nakdi Kelami'ş-Şiati'l-Kaderiyye* adlı eserini telif etmiştir.[205]

---

[202] Aycan, Söylemez, **İdeolojik Tarih Okumaları**, s. 95.
[203] Mustafa Öz, **"İbnü'l-Mutahhar Hillî"**, XVIII, s. 37.
[204] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, XIV, s. 146-147.
[205] Koca, **"İbn Teymiyye"**, XX, s. 393.

1.2.5.3. Bid'atçiler

İbn Teymiyye bütün sıkıntılarının kaynağının yukarıda da işaret ettiğimiz üzere toplumda bulunan yanlış anlayış ve yaşamlardan kaynaklandığını düşünmüş bu sebeple insanlarda oluşan bid'at, hurafe ve sapık gruplara ait fikirlerle pes etmeksizin mücadele etmiştir.[206] Çünkü o devirde farklı farklı kültürlerin birbirleriyle etkileşimi sonucu kültürler birbirine karışmıştır. Cahiliye öncesi ve cahiliye dönemine ait pek çok uygulama geri dönmüş, Müslümanlar arasında yeniden doğmuştur.[207] İbn Teymiyye bu mücadelesini bazen kalemiyle, bazen nasihat ve sözleriyle bazen de kılıcıyla sürdürmüştür.[208] Nitekim bu mücadelenin örneklerini Moğollara ve Şiî kökenli Bâtıni fırkalara yönelik mücadelesi başlığında müşahede etmiştik.

O dönemde Şam yakınlarındaki bir şehirde çeşitli rivayetlerle ağızdan ağıza dolaşan bir taş vardır. İnsanlar bu taşa adaklar adar ve taştan medet umarlardı. Bazı cahil ve evhamlı Müslümanlar bile o taşa gidip adaklar adarlardı. Bunu duyan İbn Teymiyye h. 704(1304) yılında yanına taş işçilerini de alarak taşın bulunduğu yere gider. İşçilere taşı parçalattıran İbn Teymiyye şirk kapısını kapatarak insanların daha fazla günaha girmelerine engel olmuştur. O dine ve sünnete aykırı, ters gördüğü her uygulamayı gücü yettiğince kendi eliyle, diliyle, kalemiyle değiştirmeye ve engellemeye uğraşmıştır.[209]

Mücadelenin başka bir boyutu tarikatlardaki bid'at ve hurafelere yönelik olmuştur. İbn Teymiyye'nin bu mücadelesinden rahatsız olan Ahmediler diye bilinen Rufaî tarikatına bağlı olan bir grup İbn Teymiyye'yi h. 705(1305)'te sultanın vekiline şikâyet etmeye gelirler. O sırada orada bulunan İbn Teymiyye kim olursa olsun Kur'ân ve sünnete aykırı hareket edenlerle uğraşmaya devam edeceğini söylemiştir. Bunun üzerine ellerine geçen fırsatı değerlendirmek isteyen Rufaîler, doğru ve hak üzere olduklarını ispat etmek için kendilerine has özellikler göstermek istediler. Onlar ateşin kendilerine tesir etmediğini ve bunu ateşe girerek gösterebileceklerini iddia ettiler. Üzerlerine yanmayan bir madde sürerek yaptıkları hileyi fark eden İbn Teymiyye bunun üzerine bu kişilerin hamama girip iyice temizlenmelerini söylemiştir. İbn

---

[206] Arpa, **İbn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı**, s. 57.
[207] Nedevî, **İslam Önderler Tarihi**, II, s. 84.
[208] Arpa, **İbn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı**, s. 57.
[209] Nedevî, **İslam Önderler Tarihi**, II, s. 84; Fahreddin, **İbn Teymiyye ve Mücadelesi**, s. 31; Şeşen, **Harran Tarihi**, s. 103; Koca, **"İbn Teymiyye"**, XX, s. 392.

Teymiyye'yi kandıramayacaklarını anlayan grup sadece Moğolları kandırabileceklerini, din katında bunun hiçbir değeri bulunmadığını itiraf edince bu grubun foyaları ortaya çıkmıştır. İbn Teymiyye onların foyalarını ortaya çıkarmakla kalmamış bir de Ahmediye tarikatına dair muhtevasını tarikatın makul ve reddedilmesi gereken taraflarının oluşturduğu bir risale telif etmiştir.[210]

Moğol istilalarından nefes aldıkça bid'atlerle mücadeleye devam eden İbn Teymiyye'nin kendisine bu sefer Haşhaşin denilen uyuşturucu maddeler kullanan ve Bâtınî şeyhlerinden olan İbrahim el-Kattan adında biri getirildi. Üzerinde büyük ve uzunca kürkü bulunan adamın saçı sakalı birbirine girmiş, tırnakları uzamış ve bıyık kılları ağzını kapamış bir haldeydi. Çirkin sözler ağzından eksik olmayan adam madde bağımlısıydı. İbn Teymiyye bu kişinin üzerindeki elbiseyi çıkarttırıp saç, sakal ve bıyığını kestirdi. Tıraş edildikten sonra derlenip toparlanan adam İbn Teymiyye'ye bir daha kötü sözler etmeyeceğine ve uyuşturucu madde kullanmayacağına dair söz vererek tövbe edip gitti. Yine Muhammed el-Habbaz el-Belasî adında ihtiyar bir adamın haramlarla çok uğraştığı ve haram şeyleri mübahlaştırdığı yönünde İbn Teymiyye'ye haber geldi. Ayrıca bu adam Hristiyan ve Yahudilerle vakit geçirip ilmi yeterliliğe sahip olmadığı her konuda görüş bildiren, rüya ve tabirleri hakkında da yorum yaptığı kaynaklarda belirtilen bir kimseydi. İbn Teymiyye bu adama yaptıklarından vazgeçmesini söyleyerek ona tövbe ettirmiştir.[211]

Verilen örneklerde görüldüğü gibi İbn Teymiyye'nin asıl maksadı İslam'a sonradan dâhil olan bid'at ve hurafe mahiyetindeki uygulamalardan dini temizleyerek, onu Hz. Peygamber ve büyük ölçüde sahabe zamanındaki uygulamalar çerçevesinde ortaya çıkartmak ve onun bir bütün olarak ele alındığı ilk muhataplarının onu anladığı ve yaşadığı şekilde cereyan ettirmektir. O bunları yapmayı kendine zorunlu bir görev ve Müslümanlığın şartı olarak addetmektedir. Ayrıca İslam toplumunda zuhur eden geriliğin, zayıflığın, kargaşanın ilacının da İslam dininin ilk hali ve sadeliğindeki durumu anlamak ve onu uygulamak olduğunu söyler. Nihayetinde İbn Teymiyye'yi böyle hareket etmeye sevk eden ve mecbur bırakan amelî ve itikadî sebepler olmuştur.[212]

---

[210] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, XIV, s. 88-89; Nedevî, **İslam Önderler Tarihi**, II, s. 89-90; Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 52; Koca, **"İbn Teymiyye"**, XX, s. 392.
[211] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, XIV, s. 85; Nedevî, **İslam Önderler Tarihi**, II, s. 85-86; Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 52; Şeşen, **Harran Tarihi**, s. 102-103; Koca, **"İbn Teymiyye"**, XX, s. 392.
[212] Uludağ, **"İbn Teymiyye"**, I, s. 35.

1.2.5.4. Hristiyanlar

İbn Teymiyye el-Harranî h. 693(1294) yılında Assaf en-Nasranî adında bir Hristiyan'ın peygamberimize küfür ettiğini işitir. Bunun üzerine hadis hocalarından Zeynüddin el-Farikî'yi yanına alarak saltanat naibine şikâyet etmeye gider. Saltanat naibine bu adamın cezalandırılması gerektiğini söyleyen İbn Teymiyye naipten bu adamın tutuklanmasını rica eder. Alevi bir lidere sığınan Hristiyan oradan getirilirken halk ile bu adam arasında bir kavga çıkar. Bunun sonucunda faturası İbn Teymiyye'ye kesilen olayda İbn Teymiyye halkı kışkırtmakla suçlanır ve tutuklanıp hapse atılır. Bir zaman sonra salıverilen İbn Teymiyye'den saltanat naibi özür diler. Bu olay üzerine İbn Teymiyye tepkisini göstermek için *es-Sarimü'l-Meslûl alâ Şatımi'r-Resûl* adlı eserini yazar.[213]

Bu olay İbn Teymiyye'nin verdiği derslerdeki yoğunluğun onu bu olaya müdahil olmaktan alıkoymadığı, dine yönelik saldırılara karşı habersiz kalmadığı aksine dini korumak adına kimseden korkmadığı şeklinde değerlendirilebilir.[214]

Melik Mansur Hüsamettin Lâçin döneminde İbn Teymiyye Hristiyan Kilikya Ermeni Krallığına düzenlenen sefer için halkı cihada teşvik etmek amacıyla görevlendirilmiştir.[215] Ayrıca İbn Teymiyye Hristiyanlığa reddiye mahiyetinde olan, Sayda piskoposu Pavlus'a nisbet edilen Hz. Peygamberin peygamberliğinin sadece Araplarla sınırlı ve Hristiyanlığın son ve en büyük din olduğu iddialarına cevaben *el-Cevabü's-Sahih li Men Beddele Dine'l-Mesih* adlı eserini telif etmiştir. Eser muhteva olarak Hz. Peygamberin risaletinin evrenselliği ve peygamberin mesajının Arapça oluşunun buna engel olmadığının ispatı üzerinedir. İslam'ın orta yolcu bir din olduğunu belirtmenin yanı sıra İbn Teymiyye piskoposun iddialarına aklî delillerle cevap vermiş ve bazen de Kitab-ı Mukaddes'ten alıntı yapmıştır.[216] Hristiyanlara İslam'ı öğretmek, Mesih'in mahiyetini açıklamak, Hristiyanlık dinini ve İslami gerçekleri ortaya koymak, Müslüman ve Hristiyanlar arasında cereyan eden savaşların sebeplerini incelemek bu eserin amaçları arasındadır.[217]

---

[213] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, XIV, s. 16-17; Nedevî, **İslam Önderler Tarihi**, II, s. 59; Henry Laoust, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler,* çev. Ethem Ruhi Fığlalı-Sabri Hizmetli, Pınar Yay., İstanbul, 1999, s. 283; Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 41; Koca, **"İbn Teymiyye"**, XX, s. 391.
[214] Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 41.
[215] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, XIV, s. 39.
[216] Koca, **"İbn Teymiyye"**, XX, s. 398; Mesut Erzi, "İbn Teymiyye'nin Tasavvufa Bakışı", Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2014, s. 27-28.
[217] Nedevî, **İslam Önderler Tarihi**, II, s. 308-314.

1.2.5.5. Felsefeci ve Mantıkçılar

İbn Teymiyye'nin felsefe ve mantık karşısındaki olumsuz tutumu, İslam düşünce tarihi ile uğraşan herkes tarafından bilinmektedir. Belki de en fazla tepki verdiği ve açıkça düşmanlık beslediği husus felsefedir. Her ne kadar İbn Teymiyye, kendisinin asıl gayretinin ilahiyat yani metafizik alandaki felsefî görüşlere karşı olduğunu belirtse de, mantığı da, filozofların akıl yürütme metodu olması bakımından özellikle eleştirmiş ve bu konuda müstakil eserler kaleme almıştır.[218]

İbn Teymiyye'nin felsefeye getirdiği eleştiriler dikkate alındığında onun felsefecilerden kastettiği Aristo'ya tabi olmuş Meşşai diye isimlendirilen İslam filozoflarıdır.[219] İbn Teymiyye felsefi düşünce sistemine ve İslam filozoflarına ciddi eleştiriler getirmiştir. Eleştirilerini yöneltirken felsefe meselelerine değinmek ve o konudaki görüşünü açıklamak zorunda kalmıştır. Ebû Zehra'nın ifadesiyle İbn Teymiyye'nin felsefeyi öğrenmesi ve incelemesi onu yıkmak istediği içindir.[220] Ancak onun felsefedeki bu kanaatleri, düşünceleri ve yönelttiği eleştiriler İbn Teymiyye'yi önemli bir filozof haline getirmiştir.[221]

İbn Teymiyye filozofları tenkit ederken onların yararlandığı kaynakların eski Yunan düşünürleri, Aristo metafiziği ve Harran Sabiîlerinin fikirleri olduğunu belirttikten sonra onların inançlarını esas alan filozofları dini karıştırmakla ve bunun sonucunda İslam akidesine aykırı düşünceler söylemekle suçlar.[222] Ayrıca İslam'a ciddi anlamda düşman olarak Helenist filozofları gördüğünü de[223] eklemek gerekir. Çünkü ona göre Kur'ân ve sünnetten ilham almayan hiçbir felsefî düşünce hakikati yansıtmaz ve şüphe içermekten öteye geçemez.[224]

İbn Teymiyye'ye göre felsefeyi toptan red veya kabul cihetine gitmek doğru olmamaktadır. Zira ilahiyat, nübüvvet, meâd ve diğer dini meselelerde hatta tabiat

---

[218] Mehmet Birgül, "İbn Rüşd ve İbn Teymiyye'de Bireyin Tanımı ya da İslam Düşüncesinde Özgün Bir Konseptüalizm ve Özgün Bir Nominalizm Örneği", *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi,* C. XVII, S. XXXIII, İstanbul, 2012, s. 224.
[219] İbn Teymiyye, *İbn Teymiyye Külliyatı 2,* çev. Yusuf Işıcak, Ahmet Önkal, Sait Şimşek, İ. Hakkı Sezer, C. II, Tevhid Yay., İstanbul, 1987, s. 116. Meşşai diye isimlendirilen filozoflardan kasıt Farabi, İbn Sina ve İbn Rüşd'tür.
[220] Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 224.
[221] Sarıkaya, **İslam Düşüncesinde Tevhid**, s. 112.
[222] Özervarlı, **"İbn Teymiyye"**, XX, s. 409.
[223] Thomas Michell, "İbn Teymiyye'nin Felsefe Eleştirisi", *Haksöz Dergisi,* C. VI, S. XLVI, İstanbul, 1994, s. 45.
[224] Uludağ, **"İbn Teymiyye"**, I, s. 40-41.

ilimleri, matematik ve mantıkta birden fazla anlayış mevcuttur.[225] Bu anlayışların Kur'ân ve sünnete uygun olanları olduğu gibi aykırı olanları da vardır. Burada İbn Teymiyye'nin sadece felsefeye ve mantığa yönelttiği eleştiriler incelenmeyecek felsefedeki katıldığı veya desteklediği görüşlere de yer verilecektir.

İbn Teymiyye'nin meşşai filozofları birçok konuda eleştirdiği görülür. Eleştirdiği konuların başında Allah'ın varlığına iman ve delilleriyle Allah'ın sıfatları ile ilgili hususlar bulunmaktadır. Bu konuların yanı sıra filozofları, akıl ve bilgi problemi, nübüvvet, âlemin kıdemi, Allah'ın küllîyatı ve cüz'iyyatı bilip bilmediği meselesi gibi konularda da tenkit ettiği görülür. Onun felsefeye yaptığı tenkitlerin yukarıda zikredilen konularla sınırlı olduğu düşünülmemelidir. Onun bu konudaki tenkitleri bir hayli geniş yer kaplamaktadır. Nitekim İbn Teymiyye Gazâlî'nin filozofları eleştirdiği âlemin kıdemi, Allah'ın küllîleri bilip cüz'iyyatı bilmediği hususu ve bedenlerin diriltilmesini inkâr etme konularına ek olarak peygamberlik, melekler, Allah kelamı, şefaat ve Allah'ın meşietini ve kudretini yani özelde sıfatlarını reddetme konularını da dâhil etmiştir. Çünkü ona göre gerçek Müslümanların filozofların bu konularda zikrettikleri şeylere inanmaları ve katılmaları beklenemez.[226]

İbn Teymiyye ilahiyat bahislerinde filozofları insanların en bilgisizi ve ilahiyat alanını en az tanıyanlar olarak niteler. Ayrıca ilahiyat meselelerinde hocaları Aristo'nun bu alandaki bilgisinin az ve son derece yanlış olduğunu sarp bir dağın üzerindeki zayıf bir oğlak etine benzeterek dağın düz olmadığı için çıkılamadığı, oğlağın besili olmadığı için etinin pişirilemeyeceği şeklinde açıklar.[227] Buradan hareketle İbn Teymiyye'ye göre Meşşai filozofların ilahiyat bahislerindeki bilgisi azdır. Zaten İbn Teymiyye'nin İslam filozoflarını dini meselelerdeki görüşlerinden dolayı eleştirdiğini yukarıda ifade etmiştik.

İbn Teymiyye iman konusunda filozofları İslam'a en uzak insan grubu olarak görmektedir. Çünkü filozoflar imanı Allah'ı tüm sıfatlardan soyutlayan soyut aklın mutlak olarak görmesi şeklinde tanımlamışlardır. İbn Teymiyye bu tanımı, Allah'ı soyutlamasından dolayı sırf zihinsel hakikati olmayan bir mertebeye indirgediğinden

---

[225] Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünneti'n-Nebeviyye fi Nakdi Kelami'ş-Şîati'l-Kaderiyye*, thk. Muhammed Reşad Salim, C. I, Camiatü'l-İmam Muhammed b. Suudi'l-İslamiyye, Riyad, 1406/1986, s. 357.
[226] Kazım Sarıkavak, "İbn Teymiyye'ye göre Felsefe ve Filozoflar", *Felsefe Dünyası Dergisi*, S. XXIV, Ankara, 1997, s. 69.
[227] Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 206.

görüşlerin en kötüsü olduğunu ifade ederek eleştirir.[228] Çünkü ona göre Allah'ın mevcudiyetinin bilgisi fıtrîdir, yani doğuştan herkeste Allah'ın varlığı bilinir, sonradan kazanılmaz ki ilahi bilgi dediğimiz şeyin hiçbir zaman fıtrata ters bir bilgi olması beklenemez[229] ve soyut gerçekliğe sıfatlarından arındırılarak indirgenemez.

İbn Teymiyye filozofların kullandığı aklî ve felsefi deliller olan imkân ve hareket delili gibi delillere itibar edilmemesi gerektiğini söyler. Zira bu delillerin önermeleri o kadar çok ayrıntı ve tasnif ihtiva eder ki sanki bunlar Allah'ın mevcudiyetini ispat etmek yerine Allah'ın varlığını daha problemli hale getirir ve ispatı zor bir duruma sokar şekildedir.[230] Bütün bunların ötesinde önermelerde bulunan kıyas Allah için geçerli değildir. Allah'ın eşi ve benzeri olmadığından İbn Teymiyye Allah'la kıyas yapılmayacağı düşüncesindedir.[231]

Allah'ın sıfatları konusuna gelince filozoflar, Allah'ın sübûti sıfatlarını bir kenara bırakarak Allah'ı selbî ve izafî sıfatlarla vasıflandırmayı gerekli görmüşlerdir. Onu âlemden soyutlanmış bir varlık olarak telakki etmişlerdir. İbn Teymiyye bu tür varlıkların aklen de bilinebileceğini ancak zihinde bulunabileceğini söylemiştir. Zihin dışında mevcut olan varlıklar arasında böyle bir şey olmayacağını söyleyerek bu düşünceye karşı çıkmıştır. Buna ilaveten filozofların sıfatla mevsufu birleştirerek aynileştirdiklerini, aklın açık ve zaruri olan hükümlerini hiçe saydıklarını belirterek ilimle âlimi aynı saydıklarından, sıfatlar konusunda zaruri bilgileri inkâr ettiklerinden ve Allah'ın sıfatları arasında herhangi bir ayrım yapmadıklarından dolayı onları tenkite tabi tutmuştur.[232] Bu konuda tenkit ettiği meselelerin başında zât ve sıfat ayrımı meselesi gelmektedir. Çünkü ona göre sıfatlar, Allah'ın zâtından ayrı ve bağımsız hakikatlere dayanan kavramlar değildir. Allah'ın sıfatlarını kabul etmek zât ve sıfatlar arasında bir birleşme gerçekleşeceği anlamına gelmez. Zaten varlığı zorunlu olan sadece onun zâtı veya sıfatları değildir. Kemal sıfatlarıyla vasıflananın zât olduğunu söyler ve sıfatların zâttan ayrı ayrı şeyler olduğunu düşünmenin yanlış olduğunu ifade eder.[233]

---

[228] İbn Teymiyye, *Der'ü Teâruzi'l-Akli ve'n-Nakl,* thk. Muhammed Reşad Salim, Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suûdi'l-İslamiyye, Riyad, 1411/1911, C. IX, s. 61-62.
[229] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 19-21.
[230] İbn Teymiyye, **Der'ü Teâruz**, I, s. 38-39.
[231] İbn Teymiyye, **İbn Teymiyye Külliyatı 2**, II, s. 122.
[232] Sarıkaya, **İslam Düşüncesinde Tevhid**, s. 113.
[233] Sarıkaya, **İslam Düşüncesinde Tevhid**, s. 112.

İbn Teymiyye akıl-melek ilişkisi bağlamında filozofları tenkit ederken onların bu hususta müşrik Arapları bile geride bıraktıklarını ifade ederek filozofların şirkinin cahiliye Araplarının şirkinden daha etkili ve daha kötü olduğunu söyler. Çünkü cahiliye Arapları, melekleri yaratılmış varlıklar olarak ancak Allah'ın kızları gördükleri halde filozoflardan nübüvvete inananların melekleri on akıl olarak ve bunları kadim ve ezeli görmeleri İbn Teymiyye'yi bir hayli şaşırtmış olsa gerektir. Yine onlara göre akıl denilen bu şeyin, inandıkları Allah'tan hariç geri kalan şeylerin rabbidir. Faal akıl olarak dedikleri akıl ise ay altı âlemdeki her şeyin yaratıcısıdır. İbn Teymiyye bu söylenenlerin üzerine filozofların içinde oldukları küfrü ifade etmek üzere onların Ehli Kitap olan kâfirlerden ve müşrik olan Araplardan daha kötü olduklarına benzetme yollu işaret eder. Ayrıca melek ve akıl arasında kurulan bu ilişkiyi seleften hiçbir kimsenin meleklere yıldız, akıllar veya nefisler demediğini söyleyerek[234] izlediği yönteme atıfta bulunur. Ayrıca onların akla verdikleri ezelîlik ve kıdem özelliğini konusunda kendi düşüncesini[235] belirterek onların eleştirmiştir.

İbn Teymiyye'ye göre Hristiyanların peygamberlere olan saygısı filozofların peygamberlere olan saygısından daha fazladır.[236] Çünkü onlar Allah'tan gelen vahyi tahrif ettikleri halde kendilerine gelen akideyi, bozulmadığı kadarıyla nübüvvet müessesesi ile alakalı inançlarını sürdürmeye ve savunmaya devam etmişlerdir. Hâlbuki ona göre filozoflar birtakım aklî izahlar ve batıl teviller yoluyla İslam inancına aykırı çıkarımlar yapmışlardır. Mesela filozoflardan bazılarının kendilerini peygamberlerden üstün olduğunu iddia etmeleri bu çıkarımlardandır.[237] İbn Teymiyye, filozofların peygamberlerin amelî hikmeti bilip ilmî hikmeti bilmediklerinden onların peygamberlerden üstün olduğunu savunduklarını iddia eder. Ancak İbn Teymiyye bu iddiaları eleştirmekle kalmamış ve reddetmiştir. Buna ilaveten bu görüşlere sahip olan filozofları tahrif ve tevil ehli şeklinde niteleyerek onların peygamberlere ait olan açıklamaların sembolik olması sebebiyle tevil edilmesi gerektiği iddialarını eleştirmiştir. Onların niyetlerinin aslında gerçeği gün yüzüne çıkarmak yerine dinî

---

[234] Sarıkavak, **"İbn Teymiyye'ye göre Felsefe ve Filozoflar"**, s. 68.
[235] İbn Teymiyye'nin akıl konusundaki görüşüne göre akıl arazlardan bir arazdır ve yaratılmıştır. Bunun için bkz. Sarıkavak, **"İbn Teymiyye'ye göre Felsefe ve Filozoflar"**, s. 68.
[236] İbn Teymiyye, **Der'ü Teâruz**, I, s. 7.
[237] Azime Yüce, "Harranlı Bir Âlim Olan İbn Teymiyye'nin Hayatı ve Felsefeye Bakışı", *I. Uluslararası Katılımlı Bilim Din ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu,* C. II, Şanlıurfa, 2006, s. 191.

metinlerdeki ifadeleri bilinen anlamlarından çıkararak garip mecazlara başvurmak suretiyle kendi fikirlerine uydurmaya çalışmak olduğunu söyler.[238]

Filozoflar nübüvvetle alakalı ileri sürdükleri bu fikirler sonucunda peygamberliği doğal bir hadiseye indirgemiş ve filozofları peygamberlere kıyas etme yoluyla peygamberlerin seçkinliğine ve Allah'tan aldıkları vahye gölge düşürmüşlerdir. Mütemadiyen başvurdukları tevil yöntemi onları dinin sunduğu cennet ve cehennemi reddetmeye götürmüştür. Bunun sonucunda İbn Teymiyye filozofları İslam inancının esaslarını reddettiklerinden dolayı eleştirmiştir.[239] Çünkü nihayetinde İslam akidesini tümüyle Allah'tan alıp insanlara ileten peygamberlerdir. Peygamberlerin reddedilmesi demek İslam inancının tümüyle reddedilmesi anlamına gelir.

Nübüvvetle alakalı tenkit ettiği bir diğer husus filozofların peygamberliğe getirdikleri tanımdan kaynaklanmaktadır. Onlar peygamberliği faal akıldan veya başka bir şeyden peygamberin kendisine taşıp akan bir feyiz şeklinde tanımlamışlardır. Bu durumda Allah'ın cüziyyatı küllî olarak bildiğini iddia etmek suretiyle Allah'ın muayyen bir peygamberi olduğunu bilmediğini iddia etmişlerdir. Buna ilaveten onlar Allah katından peygambere bir melek gelmediğini, ona indiği iddia edilen Cebrail'in onun nefsinde veya iç dünyasında vuku bulan bir hayalden veya faal akıldan başka bir şey olmadığını söyleyerek peygamberlerin insanlara gerçekleri açıklamadıklarını söylemişlerdir. Bunun üzerine İbn Teymiyye de bu iddiaları peygamberlere yalan isnat etmek, bu durumun Hz. Muhammed'e (s.a.v.) ve diğer peygamberlere apaçık bir iftira atmak hatta kişiyi küfre götürmek şeklinde değerlendirip tenkit etmiştir.[240]

İbn Teymiyye'ye göre filozofların iddia ettiği âlemin kıdemi düşüncesi onların âlemi ezelî saymalarından ve bir illete dayandırmalarından kaynaklanmaktadır. Çünkü filozofların bu görüşlerine göre illet-malul ilişkisinde illet ezelî olursa direkt olarak malul de ezelî olmuş olur. Hâlbuki İbn Teymiyye'ye göre ezelî illet anlayışı reddedilince âlemin kadîm olduğuna dair iddialar da kendiliğinden izale olur.[241] Esasen onların kullandıkları illet-malûl, eser-müessir gibi doktrinlerin hepsi âlemde her şeyin kadîm olmasına imkân vermeyen ve hudûsu zaruri kılan hususlardır.[242] İbn

---

[238] İbn Teymiyye, **Der'ü Teâruz**, I, s. 8-13.
[239] Michell, **"İbn Teymiyye'nin Felsefe Eleştirisi"**, s. 45.
[240] İbn Teymiyye, **İbn Teymiyye Külliyatı 5**, V, s. 416-420.
[241] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, V, s. 148; Özervarlı, **"İbn Teymiyye"**, XX, s. 410.
[242] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, V, s. 211-214, 402-406.

Teymiyye'ye göre filozofların âlemin kıdemini savunmak konusundaki eleştirileri Allah'ın yaratıcı sıfatının yanı sıra yoktan var edilmiş bir âlem inancı yerine Allah'ın kadim oluşuna binaen âlemin ondan sudûr ettiğini savunmak ona göre Allah'ın birliğini kaldırmaktadır. Yine onlar yaratma vasfına halel getireceği için Allah'ın tabiata müdahale edemeyeceğini savunarak O'nun mutlak kadir olma sıfatını da yok saydıklarını İbn Teymiyye onlara yaptığı eleştirilerinde dile getirir.[243]

İbn Teymiyye filozofların Allah'ın cüz'iyyâtı küllî olarak bildiği konusundaki görüşlerinin cüz'iyyâtı bilememekle aynı şey olduğunu ifade eder. Çünkü ona göre küllî kavram olarak addettiğimiz şeyler realiteyi ortaya koyamaz. Her varlık kendinde bulunan cüz'î özelliklerle diğer varlıklardan ayrılır. Varlıklar bireysel özellikleriyle tanınabilirler. Küllî kavramlar zihni ilgilendiren şeyler olmakla birlikte onlar realiteleri içinde tek tek varlık olarak bilinebilirler. Tikel varlıkları bilmeyenin, onlardan haberdar olmayanın küllî varlıklardan haberdar olması, onları bilmesi bir çelişkidir. Allah'ın küllîyatı bilip cüz'iyyâtı bilmemesi kâinatı yaratmaması ve ondan haberi olmaması manasına gelir.[244] Esasen İbn Teymiyye'ye göre filozofların "Allah sadece küllîleri bilir." şeklindeki söylemleri İslam ümmetinde kimse tarafından ileri sürülmemiştir. Bu bakımdan ona göre bu filozoflar kadim ilmi inkâr eden Kaderiye mezhebine benzemektedirler. İbn Rüşd her ne kadar "Allah cüz'iyyâtı bilmez." ifadesini "Sonradan olma bir ilimle cüz'iyyâtı bilmez." şeklinde açıklamaya çalışsa da İbn Teymiyye'ye göre İbn Rüşd'ün bu açıklaması gerçeği yansıtmamaktadır.[245]

Filozofların bu iddialarının sebebi Allah'ın kullarının durumunu bilmesi halinde bilinen şeyin değişmesinden dolayı O'nun bilgisinde değişiklik meydana geleceği düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Bu değişiklik ise Allah için imkânsızdır.[246] Buradan şu anlaşılmaktadır: Allah'ın cüz'iyyâtı bilmemesi hem cüz'i şeylerde değişikliğe hem de Allah için imkânsız olan değişmenin imkânlı hale gelmesine sebep olacaktır.

İbn Teymiyye değişme kelimesinin kapalılık arz ettiğini, Allah hakkında kabul edilemez olan bu değişmenin bir eksiklik içerdiğini söyler. Allah'ın bilgisinin bilinenle uyuştuğu takdirde ortaya çıkacağı iddia edilen değişmenin bir eksiklik olmadığını

---

[243] Michell, **"İbn Teymiyye'nin Felsefe Eleştirisi"**, s. 46.
[244] İbn Teymiyye, **Der'ü Teâruz**, X, s. 177-178.
[245] Mustafa Çağrıcı, "İbn Teymiyye'nin Bakışıyla Gazzali-İbn Rüşd Tartışması", *İslam Tetkikleri Dergisi*, C. IX, İstanbul, 1995, s. 108.
[246] Çağrıcı, **"İbn Teymiyye'nin Bakışıyla Gazzali-İbn Rüşd Tartışması"**,s. 109.

aksine bunun bir yetkinlik olduğunu söyler. Zira bilinenle bilginin uyuşmaması halinde gerçekleşen değişmenin Allah'ın bilgisinin dışında olduğu anlamına gelir ki bu da imkânsızdır.[247] Kanaatimizce bilinenle, Allah'ın bilgisinin uyuşması halinde herhangi bir değişikliğin meydana gelmesi söz konusu bile olamaz. Bilinen şeyin değişebileceği ihtimali Allah'ın bilgisinde zaten mevcuttur. Burada gözden kaçırılan bir diğer husus insanın bilgisiyle Allah'ın bilgisinin aynı olduğunun zannedilmesidir. Zira burada bilgiye sahip olan Allah (c.c.) olurken bilinen şeyin sahibi insandır. Her iki bilginin de failleri ve bilinen şeylerin algısı farklılık arz etmektedir.

Buraya kadar İbn Teymiyye'nin filozoflara yönelttiği eleştiriler üzerinde durduk. Yukarıda da belirttiğimiz üzere İbn Teymiyye felsefecileri eleştirdiği gibi onlara bazı noktalarda hak vermiştir. Nitekim o filozofların söylediği şeylerin hepsinin reddedilmesine karşıdır. Bunu filozofların söylediği şeylerin kitap ve sünnete uygun olanlarının reddedilmemesi, kabul edilmesi gerektiğini ifade ederek tenkit ettiği noktaların kabul veya red ölçüsünün Kur'ân ve sünnet olduğunu belirtir. Ona göre filozofların ifade ettikleri Kur'ân ve sünnete uymuyorsa atılmalı, uygunluk arz ediyorsa bu söylemlerin kabul edilmesi gerekir. Ayrıca filozofların tabii ilimlerde ve matematik konularında hataları olmakla beraber en doğru ve en derin bilgiye sahip olduklarını belirterek kelamcılardan bu noktada daha üstün olduklarını ileri sürer. Zira kelamcıların bu konularda söyledikleri çoğu şeyin ilimden, akıldan ve dinden yoksun olduğunu ifade etmiştir.[248]

İbn Teymiyye'ye göre ilahiyat bahislerinde ortaya çıkan problemlerin sebebi olarak Aristo'nun mantık anlayışını gördüğünü yukarıda ifade etmiştik. Çünkü Aristo'nun mantık anlayışı Allah'ın zâtının ve sıfatlarının yanlış anlaşılmasına sebebiyet verdiğinden mantığın hepsini kesin olarak reddetmek gerekir. Buradan hareketle İbn Teymiyye'nin Allah'ın yanlış anlaşılması ile ilgili problemlerin nereden kaynaklandığını tespit edip onu ıslah etmek gerekirse reddetme düzeyine geldiğini ifade edebiliriz.

İbn Teymiyye'ye göre mantıkla uğraşmak sizi dinî ve dünyevî ilimlerde derinleşmeye götürmez. Çünkü ona göre ümmetin en şereflileri olan ilk üç nesil İslami ilimlerle uğraşıp o ilimlerde derinleştiklerinden mantığa gerek duyulmaz.[249] O, mantık

---

[247] Çağrıcı, **"İbn Teymiyye'nin Bakışıyla Gazzali-İbn Rüşd Tartışması"**, s. 109.
[248] Sarıkavak, **"İbn Teymiyye'ye göre Felsefe ve Filozoflar"**, s. 69-70.
[249] İbn Teymiyye, *Nakdü'l-Mantık,* der. Muhammed Hamid el-Fıki, Matbaatü's-Sünneti'l-Muhammediyye, Kahire, 1370/1951, s. 169.

ilminin tercüme yoluyla İslamî ilimlere olan intikalini bile onaylamamaktadır.[250] Zira ona göre İslami ilimlerde derinleşmenin yolu mantık değildir.

İbn Teymiyye'ye göre mantık müstakil bir ilim olmamalıdır. Ayrıca o Yunan düşüncesiyle ilgisi bulunan mantığın İslami ilimlerde kullanılmasını zorunlu görenlere karşı çıkmış ve onların görüşlerini eleştirmiştir.[251] Çünkü o Allah'ın mevcudiyetini ispat etmenin yolunun mantık olmadığı kanaatine varmıştır.[252]

İbn Teymiyye'nin Aristo mantığına yönelttiği eleştirilerin başında özellikle tanım anlayışlarının yanında kıyasın önermeleri ve delil çıkarma yöntemleri gelir. O biçimsel mantık yerine temsile dayalı bir mantık anlayışına sahip olmak gerektiği üzerinde durmuştur.[253] Bu bağlamda mantıkçılara göre burhan dedikleri kıyasın öncüllerinden en az bir tanesinin tümel olması gerektiğine inanmalarından bahseden İbn Teymiyye, bunun her zaman mümkün olmadığını bir önermenin tümel olmasının her zaman bilinemeyeceğine bağlar.[254] O öncüllerin ikiyle sınırlandırılmasına da karşı çıkarak Müslüman mütefekkirlerin delillerini bu şekilde tanzim etmediklerine "Sarhoşluk veren şeyin hükmü haramdır." örneğiyle destekler.[255] Çünkü hükmün neticesine ulaşmak için verilen örnekte olduğu gibi iki tane öncülün olması gerekmemektedir. Ona göre "Ulaşılmak istenen bilgi ikili bir önermeyle oluşur." kaidesi herhangi bir delile dayanmaz. İbn Teymiyye'nin böyle düşünmesinin sebebi Kur'ân'da bulunan delillerin tümevarım yöntemiyle oluşturulması ve bu delillerin mantık önermeleri şeklinde ifade edilmemesi olabilir. İbn Teymiyye küllî bilginin Allah ile yaratıkları arasında bir ortaklığa sebebiyet vereceği düşüncesiyle reddedilmesi ve buna bağlı olarak kıyasın da reddedilmesi gerektiğini ifade etmiş, bu yöntemin yerine Allah ile yaratıkları arasında ortaklığa sebebiyet vermeyen evlâ kıyasın[256] kullanılması gerektiğini söylemiştir. Buna ilaveten o Allah'ın varlığının ispatının kıyasla gerçekleşmeyeceğini çünkü Allah'a delalet eden ayetlerin onunla yarattığı diğer varlıklar arasında ortaklık gerektirmeyen deliller olduğunu ifade

---

[250] İbn Teymiyye, **Nakdü'l-Mantık**, s. 97-97.
[251] İbn Teymiyye, **Nakdü'l-Mantık**, s. 169; İbn Teymiyye, *er-Reddü Ale'l-Mantıkıyyin,* Darü'l-Marife, Beyrut, t.y., s. 149-150.
[252] İbn Teymiyye, **er-Reddü Ale'l-Mantıkıyyin**, s. 62-63, 102.
[253] Özervarlı, **"İbn Teymiyye"**, XX, s. 410-411.
[254] İbn Teymiyye, **er-Reddü Ale'l-Mantıkıyyin**, s. 91.
[255] İbn Teymiyye, **er-Reddü Ale'l-Mantıkıyyin**, s. 94,162; Hüseyin Aydın, "İbn Teymiyye'de Allah Tasavvuru Eleştirel Bir Yaklaşım", *Kelam Araştırmaları Dergisi,* C. IV, S. II, 2004, s. 52.
[256] Kemal açısından Allah'tan başkasında olan ve noksanlığın olmaması durumu Allah için evla yolla sabittir. O bütün kemal sıfatlarla nitelenmeye daha evladır. Allah'ın bütün noksanlıklardan tenzihi daha evladır. Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Teymiyye, **er-Reddü Ale'l-Mantıkıyyin**, s. 125.

etmektedir.[257] Yani ona göre kıyas yapılması için gereken önermelerde ortak bir illet olması gerektiğinden kıyas Allah için düşünülemez. Çünkü Allah ve yaratıkları arasında bir ortaklık düşünülemez.

İbn Teymiyye metafiziği ilgilendiren kategorileri ve sayıları on ile sınırlandırmanın herhangi bir delile dayanmadığını, zan ve tahminden öteye geçmediğini belirterek tenkit etmiş[258] mantıkçıların tanım anlayışlarının amacı itibariyle kesin bilgi vermeyeceğini söylemiştir.[259] Söz konusu edilen tanımın muhtevasının ontolojik bir anlam değerine sahip olduğu düşüncesinde olan İbn Teymiyye bu durumun kişiyi varlığın ezelî olması fikrine götüreceğini ifade etmiş bunun İslam inancına ters düştüğünü söylemiştir.[260] Ayrıca mantıkçıların iddia ettikleri tanımların dinî terminolojiye uymadığını söyledikten sonra bunların zihni karıştırdığını ifade etmiştir.[261]

İbn Teymiyye zeki olan insanların mantıkla uğraşmalarına gerek olmadığına dikkat çektikten sonra kıt zekâlının bile mantığın ilkelerinden faydalanamayacağını ifade eder. Ona göre kıyas olmadan da ilim yapmak mümkündür.[262] Çünkü kesin bilgiye ulaşmanın olmazsa olmaz yolu mantıkçıların ileri sürdükleri gibi mantıkî kıyas değildir. Mantıkî kıyasla elde edilen neticelere, temsilî kıyas yoluyla da ulaşılabileceği kanaatindedir.[263]

İbn Teymiyye Müslümanların kullandığı anlamda kıyasa karşı çıkmamış bunun nasıl olabileceğini delilleriyle ifade etmiştir. Zira ona göre nasları araştırmadan kıyasa başvurmak suretiyle hüküm vermek üç şekilde gerçekleşir: Birincisi bilinen delilleri araştırmadan doğrudan kıyasla verilen hükümdür. İbn Teymiyye'ye göre bu yol caiz değildir. İkincisi ise araştırma sonucunda elde edilmesi imkân dâhilinde olan naslar bulunduğu halde naslara bakmaksızın kıyasla verilen hükümdür ki İbn Teymiyye'ye göre bu Hanefiler tarafından kullanılmış olsa dahi caiz görülemez. İbn Teymiyye'nin caiz gördüğü üçüncü yol ise nassı araştırıp baktıktan ve konuya dair

---

[257] H. Sabri Erdem, *Maturidi ve İbn Teymiyye'de Metod Anlayışı ve Kur'an,* Şule Yay., 1998, s. 38,40.
[258] İbn Teymiyye, **er-Reddü Ale'l-Mantıkıyyin**, s. 172.
[259] Fatih Toktaş, *İslam Düşüncesinde Felsefe Eleştirileri,* Klasik Yay., İstanbul, 2013, s. 38.
[260] İbn Teymiyye, **er-Reddü Ale'l-Mantıkıyyin**, s. 55-56.
[261] İbn Teymiyye, **er-Reddü Ale'l-Mantıkıyyin**, s. 24-27.
[262] İbn Teymiyye, **er-Reddü Ale'l-Mantıkıyyin**, s. 253.
[263] Burhaneddin Kıyıcı, "İbn Teymiyye'de Akıl-Nakil İlişkisi", Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara, 2009, s. 173-174.

herhangi bir malzeme bulamayacağına dair zannı galip vuku bulduktan sonra işte o zaman kıyas sonucunda yapılan hükümle amel edilmesidir.[264]

Netice olarak İbn Teymiyye'nin temel hedefinin İslam dünyasının mantık ilmine bağımlı kalmasına engel olmak ve ilimlerin mantık bilmeden yapılacağını ispatlamak olduğunu söyleyebiliriz. Genel hatlarıyla İbn Teymiyye'nin filozoflara yönelttiği eleştirilere baktığımızda onların tarih boyunca ihtilaf halinde olduklarını, ilahi dinlerin tahrif olmasında önemli roller üstlendiklerini ve İslam inancında gerçekleşen sapmalardan sorumlu olduklarını ifade ettiğini görürüz.[265]

1.2.5.6. Kelamcılar

İbn Teymiyye'nin eleştirdiği kelamcılar, peygamber ve selefin kullandığı yöntemler dışındaki yöntemlerle dini meselelerde konuşan kişilerdir.[266] Yani İbn Teymiyye Allah ve peygamberinin emrettiği delil getirme, nazar ve cedeli yöntemlerle kelam yapanları ve selefin kelam çizgisinde olanları eleştirmemiş bunun dışına çıkanları eleştirmiştir.[267] Selefin eleştirdiği kelam ise içinde hata, eksiklik, zanna dayalı ve doğru olmayan bilgiler barındıran kelamdır. İbn Teymiyye'ye göre olması gereken kelam, Allah ve peygamberinin getirdiklerine dayanır. Bundan dolayı ona göre selef hiçbir zaman Allah ve Resulünün getirdiklerine dayanarak kelam yapanları ciddi ve tam olarak eleştirmemiştir.[268] İbn Teymiyye'nin izlediği yol göz önüne alındığında onun hangi kelamcıları eleştirdiği ortaya çıkmaktadır. Yani o Allah ve peygamberinin getirdiklerine dayalı muhtevaya sahip ve selefin belirlediği yöntemi benimsemiş kelamcılar dışında kalan kelamcılara eleştiride bulunmaktadır.

Onun kelamla tanışması ve yukarıda ifade edilen tarzda kelama karşı oluşu çocukluk devrine uzanmaktadır. Çünkü çocukluk ve gençlik döneminde Eş'arîler ve Hanbeliler arasında gerçekleşen kelam tartışmalarına şahit olmuş, her iki tarafın kullandığı yöntemleri tanıma fırsatı yakalamış ve kendisi Hanbelilerin kullandığı selef

---

[264] Ferhat Koca, *İslam Hukuk Tarihinde Selefî Söylem Hanbeli Mezhebi,* Ankara Okulu Yay., Ankara, 2011, s. 157-158.
[265] İbn Teymiyye'nin filozoflara yönelttiği eleştiriler için ayrıca bkz.. Nedevî, **İslam Önderler Tarihi**, II, s. 258-305; Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 224-240.
[266] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, XII, s. 460-461.
[267] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, XIII, s. 147.
[268] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, V, s. 276.

metodunu benimsemiştir. Tarafların metotlarını mukayese etme şansını da elde etmiş olan İbn Teymiyye zaman zaman tartışmalara bizzat kendisi müdahil olmuştur.[269]

İbn Teymiyye'nin *Mecmûu'l-Fetâvâ* adlı eserinde kelamcılara eleştiri getirdiği hususlar genellikle isbat-nefy, vücud-adem ve tasdikî önermeler yönünden olmuştur. İbn Teymiyye kelamcıların amaçlarının tasdik, ilim ve haber olduğunu ifade etmesine rağmen onların iki sorundan kurtulamadıklarını bildirmiştir. Ona göre kelamcıların içine düştükleri birinci sorun mesnetsiz bilgiye dayalı söz söylemeleridir. İkinci sorunları ise onların dinin amel yönünü ihmal etmeleridir. Onlar bu açıdan amelleri ihmal eden Yahudilere benzemektedirler. Hâlbuki ona göre Ehl-i Sünnet âlimleri sözlerini inanç-amel birlikteliğine dayalı olarak oluşturmuşlardır.[270]

Bazı araştırmacılar kelamcıların eleştirildiği noktaları farklı farklı sınıflandırmışlardır. Bu sınıflandırmaya misal olarak kelamcıların Mutezile gibi Allah'ın sıfatlarını nefyetme, Kur'ân'ın mahlûk olduğunu iddia etme, kaderi inkâr etme vb. konular verilebilir.[271] Bazı araştırmacılar tarafından da İbn Teymiyye'nin kelamı eleştirdiği konular kelamı usûlü'd-din olarak takdim etme, kelam konularında kesinlik iddiasında bulunma, naslardaki aklîliği ihmal edip Kur'ân ve sünnet metodunun dışına çıkma ve Kur'ânî terimlerin anlamlarını değiştirme[272] şeklinde açıklanmıştır. Ancak biz bu başlıklardan ziyade İbn Teymiyye'nin kelamın ne olup olmadığıyla ilgili metot ve muhtevasına yönelik eleştirileriyle beraber kelam-usûlü'd-din ilişkisine dair eleştirilerine yer vereceğiz.

İbn Teymiyye, kelamcıların kendi sistemlerini usûlü'd-din şeklinde sunma ve öğrenilmesinin elzem olduğu anlayışlarını tenkit etmiştir. Çünkü ona göre kelamın bu şekilde tanımlanması yöntem ve muhteva açısından uygun değildir. Kelamcıların ortaya sürdükleri bazı hükümler ve bu hükümleri ortaya koymak için kullandıkları deliller kitaba, sünnete ve kendisinin kavramsal içeriğe kavuşturduğu[273] selefe dayanmamaktadır. Kitaba, sünnete ve selefe dayanmayan hiçbir şey ona göre İslam'ın aslı olamaz.[274] Hakkında nakil bulunmayan konulardan usûlü'd-din diye söz edilmesi

---

[269] Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 29.
[270] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, IV, s. 41.
[271] Talat Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar,* AÜİF Yay., Ankara, t.y., s. 259.
[272] Özervarlı, **"İbn Teymiyye"**, XX, s. 407-409. Başka bir değerlendirme için bkz. Zübeyir Bulut, "Selefiliğin Kelam İlmine Getirdiği Eleştiriler: -İbn Teymiyye Örneği-", *Tarihte ve Günümüzde Selefilik,* Ensar Neşriyat, İstanbul, 2014, s. 330-332.
[273] Mehmet Zeki İşcan, *Selefilik İslami Köktenciliğin Tarihi Temelleri,* Kitap YayınevFişi, İstanbul, 2014, s. 29.
[274] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 315-316; Özervarlı, **"İbn Teymiyye"**, XX, s. 407.

kavramın kendisiyle çelişmektedir. Usûlü'd-din dinin temel esaslarını muhteva ettiğine göre onun içerdiği hüküm ve prensipler Allah'ın elçisi vasıtasıyla gelmelidir. Eğer ki nakledilmeyen konular varsa Hz. Peygamberin açıklığa kavuşturduğu bir konuyu sahabenin sakladığı ya da Hz. Peygamber'in bu önemli konuları ihmal ettiği anlamına gelir ki her iki ihtimal de mümkün olmamaktadır.[275]

Usûlü'd-din diye iddia ettikleri şeyin delil oluşu noktasında kelamcılar ittifak halinde olsalar da bilgi ve delilin sıralanışı noktasında ihtilaf etmişlerdir. Mutezile'ye göre akıl nakilden önce gelirken Ehli Sünnet âlimlerince nakil başta olmakla birlikte her ikisini dengeli bir şekilde götürmüşlerdir. İbn Teymiyye ise nassı, aklı ihmal etmeden öne almış sarih akılla sahih naklin çatışmayacağını söylemiştir.[276] Ancak İbn Teymiyye kelamcıların kullandığı aklî tevil yöntemini, kurallarını belirledikten sonra bunu Allah'ın ayetlerine uygulamaya çalışan Hristiyanların metoduna benzetmiştir.[277] O aklî çıkarımlara gitmeyi, naklî delillerden yola çıkmayan akıl yürütme biçimlerini ve aklı nakilden üstün tutan anlayışları reddetmiştir.[278] Çünkü tevil yoluyla gerçekleşen bu kurallar ona göre dini tahrif etmektedir. Buna paralel olarak İbn Teymiyye tevili dinin esaslarının kitaba ve sünnete göre tanımlamış, tevilin değişik anlamlara kapı araladığını ifade etmiştir.[279]

İbn Teymiyye kelamcıların peygamber ve sahabenin fiilî ve kavlî mücadelelerinden dolayı usûlü'd-dini açıklamaya vakitleri olmadığı iddiasını eleştirmiştir.[280] Ancak İbn Teymiyye'nin ne bu konuya ait tenkit ettiği görüşleri ne de kelamcıların ortaya atılan görüşleri haklı görülebilir. Peygamber zamanında sonradan ortaya çıkan farklı farklı din ve kültürlerle karşılaşmayan Müslümanlar problemlerini yeri gelmiş akılla yeri gelmiş nakille çözmüşlerdir. Hatta peygamberimiz zaman zaman kendi aklını kullandığı gibi arkadaşlarının görüşlerine de itibar etmiş ve bunu uygulamaya dökmüştür. Bunun sonucunda ortaya çıkan problemlerin hakkından beraberce gelebilmişlerdir. Kaldı ki dinamik özelliğe sahip sosyal sorunların tarih aralıklarına sığdırılmaması gerekir. Başka bir ifadeyle vahiy hariç Hz. Peygamber'in yaşadığı toplumun sınırları tüm insanlığın sınırlarını belirlemez.[281] Buna ek olarak bazı

---

[275] Özervarlı, **"İbn Teymiyye"**, XX, s. 408.
[276] Kıyıcı, **"İbn Teymiyye'de Akıl-Nakil İlişkisi"**, s. 140.
[277] İbn Teymiyye, **Der'ü Teâruz**, I, s. 6.
[278] İbn Teymiyye, **Der'ü Teâruz**, I, s. 73-74.
[279] Özervarlı, **İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodolojisi ve Kelamcılara Etkisi**, s. 97.
[280] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, XII, s. 159-160.
[281] Hüseyin Aydın, "İbn Teymiyye'ye göre Kelam ve Kelamcılar", *CÜİFD*, C. VII, S. I, Sivas, 2003, s. 218.

problemlerin çözümleri her toplumda aynı sonucu vermeyebilir. Bu çözümlerden genel hüküm çıkarmak için o çözümün her toplumda aynı sonucu vermesi gerekir. Ne var ki peygamberimizin dönemin şartlarına binaen insan olarak geliştirdiği çözümler vardır. Bu çözümler o toplumu ve içinde yaşanılan hayatı ilgilendirir. Yoksa peygamberin her yaptığından ve söylediğinden genel bir hükme varılırsa bunun yanlış algı ve anlayışlara sebep olacağı açıktır.

İbn Teymiyye'ye göre kelamcılar doğru ile yanlışı birbirine karıştırmışlardır.[282] Sıfatlar konusunda da ihtilafa düşen kelamcıların bu ihtilafa düşüşü mantıkçıların soyut mantık kurallarındaki ayrışmalara benzemektedir.[283] İbn Teymiyye Allah'ın sıfatları ve fiilleri konusunda oldukça hassastır. O, Allah Teâlâ Kur'ân'da ve sünnette nasıl ve ne şekilde nitelendirdiyse aynen o şekilde sıfatların ve fiillerin anlaşılması gerektiğini ve hiçbir şekilde tevile başvurulmamasını savunmaktadır. Bu çerçevede onun eserlerinde sıfatlar konusu bir hayli yer kaplamaktadır.[284] O bazı Eş'arîleri ve Mutezile'yi sıfatlar ve fiiller konusunda tevil yoluna gittiklerinden kendilerini sıfatlarla uğraşan kelamcılar anlamında "Mütekellime-i Sıfatiyye" şeklinde adlandırmıştır.[285] Bununla beraber o Eş'arîlerden selef gibi düşünenlerin olduğunu söyleyerek onların hakkını vermektedir.[286]

İbn Teymiyye'nin kelamcıları eleştirdiği bir diğer nokta iman-amel bütünlüğüne dayanmayan imanın tasdik olarak tanımlanmasıdır. O imanı tasdik olarak tanımlayan kelamcıların imandaki kalp eylemlerini göz ardı ederek bir tanıma varmalarına tepkilidir. Zira selefi çizgiye sahip olan İbn Teymiyye bundan rahatsızlık duymuş ve iman ve amel arasındaki ilişkinin çok daha güçlü olduğunu ispatlamaya çalışmıştır. O ameli imanın aslî unsuru görmemekle birlikte imanın amelden bütünüyle kopuk olarak da ele alınmasına karşı çıkmıştır. Ona göre amel imanın nedensel bir sonucudur.[287]

---

[282] İbn Teymiyye, **Der'ü Teâruz**, III, s. 87.
[283] İbn Teymiyye, **Der'ü Teâruz**, III, s. 28-29.
[284] İbn Teymiyye'nin sıfatlar konusundaki eleştirilerinden tümüyle bahsetmek konumuzun dışına çıkmaya sebebiyet vereceğinden kısaca yetinmek istiyoruz. İbn Teymiyye'nin sıfatlar konusundaki eleştirileri ile ilgili örnek olarak bkz. İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, III, s. 3-5, 129, 138-141, 162, 165,194, 22, 373, IV, s. 5-8, XII, s. 523-525; İbn Teymiyye, **Der'ü Teâruz**, III, s. 28-29, 87, V, s. 51, VI, s. 170-171, 211, IX, s. 215; Ayrıca bkz. Aydın, **"İbn Teymiyye'ye göre Kelam ve Kelamcılar"**, s. 222-227.
[285] İbn Teymiyye, **Der'ü Teâruz**, III, s. 382.
[286] İbn Teymiyye, **Der'ü Teâruz**, II, s. 271.
[287] Ferit Uslu, "İbn Teymiyye'nin Kelamcıların Geleneksel İman Tanımına Eleştirisi", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi,* C. IV, S. III, Samsun, 2004, s. 27.

İbn Teymiyye mütekaddimun kelamcılar ve müteahhirun kelamcılar arasında bir kıyasa giderek zamanla müteahhirun kelamcıları sofistik sorular icat etmeye başlamakla[288] ve Fahreddin Râzî (ö. 606/1210) ve Âmidî (ö. 631/1233) gibi âlimleri de öncekileri takip etmeyip İbn Sina'nın metodunu takip etmekle itham eder.[289] Bundan dolayı ona göre itham edilen bu âlimlerin eserlerinde doğruyu arayan kişiler kelamla aldanmış olurlar.[290]

Yukarıda ifade ettiğimiz üzere İbn Teymiyye bazı Eş'arileri sıfatlar konusundaki görüşlerinden dolayı "Mütekellime-i Sıfatiyye" adlandırmasının yanı sıra onların bu konuda felsefecilerin metotlarıyla hareket etmelerinden ve kelamı felsefeleştirmelerinden dolayı Râzî, Âmidî ve Gazâlî gibi kelamcılara Eş'arî felsefeciler anlamında "Mütefelsife-i Eş'ariyye" ismini vermiştir. Ancak İbn Teymiyye İmam Eş'ari'yi bu adlandırmadan ayrı tutmuştur.[291] Bununla beraber her ne kadar bazı Eş'arilere ağır eleştiriler yöneltse de onların Müslüman ve Müslüman olan kelamcıların felsefeci kelamcılarından daha evla olduğunu ifade eder.[292] Evla olmasının sebebini ise Müslüman olan kelamcıların filozofların yöntemlerini, mantık kaidelerini çürütmek için büyük gayret sarf etmelerine bağlar.[293]

İbn Teymiyye'nin kelamcıları tenkit etmesinin temelinde, izlediği yoldan dolayı Kur'ân ve sünnete aykırı olan felsefe kaideleri, kelamda işledikleri bazı konuları kelamın asıl konusuymuş gibi göstermeleri, aklı naklin önüne geçirmeleri ve kelam ilmini sırf akılla açıklamaya çalışmaları yatar.[294]

Kelamcılarının çoğunun Kur'ân'ın anlamlarından bihaber olduğunu ve Kur'ân'ı ezberlemediklerini[295] söyleyen İbn Teymiyye kelamcıların ne takip ettikleri yol cihetinden ne de amaçları açısından Kur'ân ile bir uğraşılarının olmadıklaını dile getirir.[296] Çünkü Kelamcılar Kur'ân'ı akılları nispetinde anlamaya çalışmışlar, kendi

---

[288] İbn Teymiyye, **Der'ü Teâruz**, III, s. 287.
[289] İbn Teymiyye, **Der'ü Teâruz**, III, s. 276-277,334.
[290] İbn Teymiyye, **Der'ü Teâruz**, VIII, s. 274.
[291] İbn Teymiyye, **Der'ü Teâruz**, III, s. 239.
[292] İbn Teymiyye, **Der'ü Teâruz**, II, s. 356, V, s. 215, VIII, s. 127, 131,132, X, s. 239.
[293] İbn Teymiyye, **Der'ü Teâruz**, IV, s. 279-280.
[294] İbn Teymiyye, **Der'ü Teâruz**, I, s. 4; İbn Teymiyye, *Muvâfakatü Sahihi'l-Menkûl li-Sarihi'l-Ma'kûl,* Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, C. I, Beyrut, 1985, s. 76, 90, 123, 126, 188, 288.
[295] İbn Teymiyye, **Mecmuatü'l-Fetava,** IV, s. 96.
[296] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ,** II, s. 12.

görüşlerinin aleyhine olan Kur'ân ayetlerine müteşabih demekten çekinmemişler ve görüşlerini destekleyen ayetleri müteşabih bile olsa görüşlerine delil yapmışlardır.[297]

İbn Teymiyye kelamcıları, hadisçileri eleştirme noktasında yetersiz görmektedir. Çünkü ona göre kelamcıların hadis ilmine dair bilgileri olmadığı gibi hadis anlamlarından haberleri de yoktur.[298] Kelamcılar yöntem ve görüşlerinin Kur'ân'a uygun olduklarını savunsalar da iddialarının hiçbir dayanağı yoktur. Zira Allah'ı ispat etmek için birtakım delillere ihtiyaç duyulmaz. Allah'ın varlığının bilgisi insanda fıtri olarak mevcuttur.[299]

İbn Teymiyye'ye göre kelamcılar sarih makule ve sahih menkule dayanmamıştır.[300] Onların sözleri kitap ve sünnetle çelişki halindedir.[301] Çünkü onlar aklı ve nakli karşı karşıya getirmişler, filozoflarınkine benzer yollar takip ederek sıfatlar konusunda hataya düşmüşlerdir.[302] Böyle olmasının sebebi İbn Teymiyye'ye göre onların tek güvence kaynağı olarak aklı görmelerinden kaynaklanmaktadır.[303] İbn Teymiyye burada kelamcılara haksızlık etmektedir. Zira İbn Teymiyye'nin dediği gibi aklı öne çıkarıp nakli akla hamleden kelamcılar olduğu gibi nakli öne çıkarıp aklı nakle hamleden kelamcıların yanında akıl ve nakli mezceden kelamcılar da vardır. İbn Teymiyye'nin buradaki yaklaşımı genellemeci bir tutumdan ileri geçememektedir.

İbn Teymiyye kelamcıları bazı kelimelere yeni anlamlar yüklemekle suçlar ve bunun Arap dilinde olmadığını belirtir. Buna örnek olarak da muhdes kelimesini verir.[304] Çünkü kelamcılar tartışmalarında kendi görüşlerini ortaya koymaktan çok muhaliflerinin fikirlerindeki hataları ortaya koyma çabasına girmişlerdir. Onların bu çabası tartışmaların uzamasına yeni kelimelerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.[305] İbn Teymiyye'ye göre bu terimler ne kitapta ne sünnette ne de selefin sözlerinde bulunmaktadır.[306] Böyle olmayışının sebebi ona göre kelamcıların kelimelerin anlamlarını Kur'ân'ın kullandığı anlam çerçevesinin dışına çıkartmalarından

---

[297] İbn Teymiyye, **Der'ü Teâruz**, VII, s. 252-253.
[298] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, XVIII, s. 52.
[299] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ,** II, s. 9.
[300] İbn Teymiyye akılla naklin çatışmadığını ispat etmek için Der'ü Teâruzi'l-Akli ve'n-Nakl adıyla bir eser telif etmiştir.
[301] İbn Teymiyye, **Der'ü Teâruz**, I, s. 164.
[302] İbn Teymiyye, **Der'ü Teâruz**, II, s. 13; İbn Teymiyye, **Muvâfakat,** I, s. 32.
[303] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, II, s. 7.
[304] İbn Teymiyye, **Der'ü Teâruz**, I, s. 374.
[305] İbn Teymiyye, **Der'ü Teâruz**, I, 156-163; Özervarlı, **"İbn Teymiyye"**, XX, s. 408.
[306] İbn Teymiyye, **Muvâfakat**, I, s. 55.

kaynaklanmaktadır.[307] Böylece ileri sürdükleri deliller kitap ve sünnetle desteklenmediğinden birinin kabul etiği delilleri diğeri kabul etmemiştir.[308]

Müslümanlar tarafından kelamcılar ona göre bid'at ehli olarak kabul edilirler.[309] Mütemadiyen şaşkınlık ve şüphe içinde olan kelamcılar, çoğu zaman kesin bilgiye ulaşamamışlardır.[310] İbn Teymiyye katında onlar yaptıkları işlerin yararsız olduğunu, gereksiz işlerle meşgul olduklarını, kullandıkları yöntemin hiç kimseye bir faydası olmadığını ve izledikleri yöntemin istedikleri şeye ulaştırmadığını itiraf etmişlerdir.[311]

İbn Teymiyye kelamcıların usûlü'd-din diye tanımladıkları şeyin anlaşılamayacak derecede kapalı olmasından,[312] onların sebep olduğu karışıklık ve tekfire varan suçlamaların Müslüman toplumu olumsuz yönde etkilemesinden, problemler karşısında toplumun zayıf ve dirençsiz kalışından şikâyetçidir.[313]

Düşüncelerini bid'at düşünce sistemi üzerine kuran kelamcılar İbn Teymiyye'ye göre dalalet içindedir.[314] Bu konuda mütekaddimun kelamcıların hataları müteahhirun kelamcıların hatalarına oranla daha azdır. Çünkü ilk devir kelamcıları görüşlerini desteklemek amacıyla Kur'ân ve sünnetten daha çok yararlanmışken son devir kelamcıları kendilerini bu yoldan uzak tutmuşlardır. Dolayısıyla mütekaddimun kelamcıları müteahhirun kelamcılardan üstündür.[315]

İbn Teymiyye kelamcıları eleştirirken onlara çözüm bulmayı ihmal etmemiştir. Bu çerçevede kelamcılara cevap niteliğinde deliller arası çatışmalarda ihtimallerin doğru tespit edilmesi gerektiğini, belirleyici olanın akıl değil nakil olduğunu, aklın doğruluk kaynağı olması halinde her zaman aklî delillerin öncelik kazanmadığını, aklî deliller üzerinde ittifak olmayıp asıl olanın nakildeki delillerin kesinliği olduğunu ve

---

[307] İbn Teymiyye, **Muvâfakat**, I, s. 76.
[308] İbn Teymiyye, **Muvâfakat**, I, s. 420-421.
[309] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, II, s. 85.
[310] İbn Teymiyye, **Der'ü Teâruz**,.I, s. 159,164, VIII, s. 48; İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, V, s. 25.
[311] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, IV, s. 72-74; İbn Teymiyye, **Der'ü Teâruz**, I, s. 159-165; İbn Teymiyye, **Muvâfakat**, I, s. 129-131. Ayrıca bkz. Ebû Hâmid Gazâlî, *el-Munkız mine'd-Dalâl*, çev. Osman Arpaçukuru, Beyan Yay., İstanbul, 2016, s. 41.
[312] İbn Teymiyye, **Muvâfakat,**.I, s. 53-54.
[313] Özervarlı, **İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodolojisi ve Kelamcılara Etkisi**, s. 69.
[314] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, XIII, 100,102.
[315] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, X, s. 366-367.

son olarak sahih naklin reddedilmesi halinde aklın güvenilirliğini, kesinliğini ve itibarını yitirdiğini söyler.[316]

İbn Teymiyye'ye göre eleştirilen kelam yanında övülmesi gereken bir kelam da mevcuttur. İbn Teymiyye'nin eleştiri yönelttiği kelamcıları tespit ederken işaret ettiğimiz bu kelam selefin takip ettiği kelamdır. O selefin takip ettiği bu kelamdan en hayırlı, en efdal, en doğru ve delilleri hakka en yakın olan kelam şeklinde bahsetmiştir. Selefin kelamda izlediği metot, ortaya çıkan problemlerde Allah'ın ayetlerine bakmaktır.[317] İbn Teymiyye esasen kelama, düşünme ve inceleme yollarına kökten karşı değildir. Ona göre bu inceleme ve düşünme hidayete ulaştıran bir delile bağlı olarak fiiliyata dökülürse doğrudur. Bu düşünme ameliyesi Kur'ân'la ve peygamberlerin getirdikleri esaslarla örtüşürse gerçekleşir.[318]

İbn Teymiyye en az bir kelamcı kadar kelamla uğraşmış ve bu sayede kelama ve kelamcılara yönelik ciddi tenkitler yapmıştır. Onun bu tenkitleri kelamdaki derin bilgi birikimine dayanmakla beraber değerlendirmeleri kendi izlediği yol ve yönteme göre şekillenmiştir. Tenkitlerinde kullandığı istidlal ve tartışma yöntemlerinin önemli bir ağırlığının olması onu güçlü bir düşünür ve eleştirilerini metodolojik olarak gerçekleştirmesi, onu sistematik bir münekkit haline getirmiştir. Bu bağlamda İbn Teymiyye'nin görüşleri ve kelamcılara yönelttiği eleştiriler İslam düşüncesinin gelişmesine katkı sağlamakla kalmamış itikadî ve fıkhî fırkaları da etkilemiştir.[319]

1.2.5.7. Tasavvufçular

İbn Teymiyye dendiğinde hakkında akla ilk gelen düşünce onun tasavvuf düşmanı olduğudur. Ancak bu düşünce son derece hatalıdır. İbn Teymiyye incelemeleri sonucunda tasavvufa onay verip benimsemiş ve hayatına düstur edinmiştir. O, ilk devir sûfîlerini ve onların tasavvuf anlayışlarını özü itibariyle kabul eder. Ancak şeriata aykırı ve yanlış bulduğu tasavvufi uygulamaları eleştirmekten geri durmaz. Buna ilaveten İbn Teymiyye ilk devir tasavvuf anlayışından kendi hayat

---

[316] Ayrıntılı bilgi için bkz. Özervarlı, **İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodolojisi ve Kelamcılara Etkisi**, s. 86-97.
[317] İbn Teymiyye, **Der'ü Teâruz**, VII, 167.
[318] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, IV, s. 40.
[319] Aydın, **"İbn Teymiyye'ye Göre Kelam ve Kelamcılar"**, s. 232-233.

felsefesini oluşturmak ve daha sonra eleştirdiği hulûlcü ve ittihatçı görüşleri reddetmek amacıyla faydalanmıştır.[320]

İbn Teymiyye'nin tasavvuf anlayışı tamamen Kur'ân ve sünnetten seçilmiş kavramlar üzerine inşa edilmiştir. Bu yüzden İbn Teymiyye tasavvuf öğretilerine ilişkin görüşlerini kitap ve sünnet ışığında son derece yalın ve açık bir üslupla dile getirmiş ve muğlak, sembolik ve mecaza dayalı bir dil kullanmaktan kaçınmıştır.[321] Ona göre naslara dayanmayan bir tasavvuf sapkındır. Onun tasavvuf anlayışı ilhamın yüksek hukuki geçerliliğe sahip delil yerine koymasına sebep olmuş ve yine ilhamın, tüm diğer kaynakların yetersiz kalması durumunda, bir fiilin diğerine tercih edilmesine temel teşkil edeceğini savunmuştur. Ilımlı bir tasavvuf anlayışına sahip olan İbn Teymiyye vahyin emir ve yasaklarını gözetmeden gerçeğe ulaştıkları iddiasında bulunanları hatalı görür. Ona göre gerçek bilgi vahyedilmiş kutsal bilgi ile uyumlu olan bilgidir. Sahih irade sûfînin Allah'ı arayışı, Allah aşkı ve Allah'ın indirmiş olduğu emrinin tasdiki ile uyumlu olandır. Allah'a dayanma sadece Allah'ın emirlerine uyulduğunda geçerlidir.[322]

İbn Teymiyye mutasavvıflarla olan mücadelesine h. 8. asrın başlarında Mısır'a gittikten sonra başlamıştır. İlk aşamada iyi niyet gösterdiği Muhyiddin İbn Arabî (ö. 638/1240)'nin *Füsûsu'l-Hikem* adlı eserini okumasıyla onun hakkındaki kanaati değişmiştir.[323]

İbn Teymiyye'nin tenkit edip karşı olduğu düşünceler yukarıda da belirtildiği üzere hulûl, ittihat ve vahdet-i vücûd telakkileridir. Bununla beraber o kitap ve sünnet çizgisinde bulunan tasavvufçuları tenkit etmemiş başta Cüneydi Bağdâdî (ö. 297/909) olmak üzere bu çizgiye dikkat eden sûfîlere itibar etmiştir.[324] Onun tasavvufla ilgili eserlerine bakıldığında hicri 7. asra kadar eleştirdiği mutasavvıf görülmemiştir. Hallac-ı Mansur (ö. 309/922) hariç hepsine saygı göstermiş, fikirlerine hürmet

---

[320] Uludağ, **"İbn Teymiyye"**, I, s. 42.
[321] Süleyman Uludağ, "Tasavvuf Karşıtı Akımlar ve İbn Teymiyye'nin Tasavvuf Felsefesi", *İslamiyât Dergisi,* C. II, S. III, Ankara, 1999, s. 51.
[322] George Makdisi, "Kâdirî Sûfîsi İbn Teymiyye", çev. Vahit Göktaş, *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi,* S. XIX, İstanbul, 2007, s. 410.
[323] Mustafa Kara, "Çok Uzak Çok Yakın: İbn Arabi –İbn Teymiyye Mukayesesi", *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabi Özel Sayısı),* C. IX, S. XXI, İstanbul, 2008, s. 28.
[324] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, III, s. 303-304; İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, X, s. 210, 412, 585; İbn Teymiyye, *Mecmûatü'r-Resâil ve'l-Mesâil,* thk. Muhammed Reşit Rıza, C. I, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1981, s. 84; İlyas Çelebi, "Zühd ve Kuruluş Dönemlerinde Kelam-Tasavvuf İlişkisi", *İlahiyat Fakülteleri Kelam Anabilim Dalı Eğitim-Öğretim Meseleleri ve Koordinasyonu Toplantısı-II,* S. CXLIX, İstanbul, 1997, s. 104; Mustafa Kara, "İbn Teymiyye'nin İlk Sûfîlere ve Tasavvuf Klasiklerine Bakışı", *UÜİFD,* C. I, S. I, Bursa, 1986, s. 65.

etmiştir.[325] Seleften Cüneydi Bağdadi gibi Kur'ân ve sünnete bağlı olan tasavvuf ehli kişiler arasında Fudayl b. İyaz (ö. 187/803), Bişr-i Hafî (ö. 227/841), Ahmed b. Ebû Havârî (ö. 246/860), Sehl b. Abdullah et-Tusterî (ö. 283/896), Amr b. Osman el-Mekkî (ö. 297/910) ve Haris el-Muhâsibî (ö. 243/857) gibi kişiler yer almaktadır.[326]

İbn Teymiyye yaratanla yaratılanı birleştiren görüşlere karşı çıkmıştır. Çünkü ona göre bu anlayış evvela Allah'ın birliğine terstir. İkincisi bu görüşte olanlar bazı haller üzere olduklarını iddia ederler. Ancak böyle bir iddiada bulunan kimse dinin gereklerini hiçe saymış olur ve sorumluluk bilincinden yoksundur. Üçüncüsü ise vuku bulduğunu iddia ettikleri hallerin Allah'a yaklaştırdığını söylediklerini ve kendilerini veli diye isimlendirdiklerini görmüştür. Bu üç husus çerçevesinde vahdet-i vücûd, ittihat ve sevgiyle Allah'ta yok olma olarak belirlediği konuları savunanlara ittihatçılar mezhebi adını vermiştir. Çünkü bu üç husus yaratanla yaratılanın birleşmesini savunmaktadır.[327]

Ona göre ittihat görüşünde olanların çoğunluğunu vahdet-i vücûd anlayışını benimseyenler oluşturmuştur. Bunu benimseyenlerden fikirleri ile İslam'a en yakın olan kişi ise İbn Arabî'dir. İbn Teymiyye'ye göre İbn Arabî görüşlerinde ısrar etmemekle birlikte bazen doğru ile yanlışı birbirine karıştıran görüşlere sahiptir. İbn Arabî'nin "Mahlûkatın varlığı Cenab-ı Hakk'ın varlığı ile aynıdır. Mahlûkat yoklukta sabit olan zâtıyla temayüz, mahlûkatta kaim olan Allah'ın varlığı ile birleşmiştir." şeklindeki sözleri İbn Teymiyye'ye göre yanlıştır. Çünkü ona göre bütün akıl sahipleri, yaratılanların sonradan yoktan var edildiklerini bilir.[328] Ayrıca ona göre vahdet-i vücûd anlayışını savunanlar bütün mahlûkatı, cinleri, şeytanları, fâsıkları, kâfirleri, necis hayvanları bizzat Allah'ın varlığı yapmış olmaktadırlar ki[329] İbn Teymiyye'nin düşünce yapısında bunun hiçbir yeri yoktur. Bu görüşe sahip olan sûfîlerin sünnete ve selefe uyma şeklinde bir dertleri olmadığı gibi onlar bu konuda çok az bilgiye sahiptirler. Ona göre bu tarz insanlar düşüncelerinden dolayı sapık konumundadırlar.[330]

---

[325] Kara, **"İbn Teymiyye'nin İlk Sûfîlere ve Tasavvuf Klasiklerine Bakışı"**, s. 66.
[326] İbn Teymiyye, **Der'ü Teâruz**, V, s. 4-5.
[327] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, II, 135-140.
[328] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, II, s. 143-147. İbn Teymiyye'nin İbn Arabi'nin görüşlerinin eleştirisi için bkz. İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, II, s. 211-217; İbn Teymiyye, *Vahdet-i Vücud Risalesi*, çev. Heyet, Tevhid Yay., İstanbul, 1998, s. 205-256; İbn Teymiyye, **İbn Teymiyye Külliyatı 2**, s. 139-143.
[329] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, VI, s. 114-115, 210-221, 248-249.
[330] İbn Teymiyye, **Nakdü'l-Mantık**, s. 51.

İbn Teymiyye'nin İbn Arabî ile örtüşen görüşleri de varadır. Mesela her iki düşünür de yaratma gibi en temel teolojik meselede benzerlik arz eden görüşlere sahiptir. Her ikisi de Allah'ın yaratmasını ezeli fiil olarak görürler.[331]

İbn Teymiyye Hallac'ın temsil ettiği tasavvufî anlayışı hulûlcü diye İbn Arabi'nin temsil ettiği anlayışı da ittihatçı diye nitelendirerek reddetmiş, ricalü'l-gaybe, şeyhlerden medet ummaya, yatırlardan yardım istemeye karşı çıkmış ve sonraki birtakım yollara, erkânlara dayanan tarikat ve tekke müesseseli tasavvufu hiçbir şekilde kabul etmemiştir. Zamanının tasavvuf algısından dolayı onun bu karşı çıkışı tasavvufa karşı çıkma şeklinde anlaşılmış, onun ilk devir tasavvuf anlayışını kabul ettiği ve Selef tarzı tasavvufun mimarı olduğu gözden kaçırılmıştır.[332] Hâlbuki İbn Teymiyye tasavvufun uygulanış biçimine karşı çıkmıştır.

İbn Teymiyye katında vahdet-i vücûd anlayışının menşei Cehm bin Safvan (ö. 128/748-749)'dır.[333] Çünkü ona göre Cehmiyye, Allah'ın fevki, uluv, arşa istiva gibi haberi sıfatları inkâr ettiklerinden dolayı "Allah her yerdedir." demişlerdir. Onlar bu görüşleriyle vahdet-i vücûd anlayışının temelini atmış olmaktadırlar.[334] İbn Teymiyye'ye göre vahdet-i vücûd anlayışının ortaya çıkışındaki bir diğer sebep filozofların "Her mümkün zât itibariyle yokluktadır. Onun varlığı ancak yaratıcısı cihetinden olur. Yani zâtı bakımında yok olan mümkünler yaratıcısı bakımından mevcutturlar." şeklindeki düşünceleridir. Çünkü mutasavvıflar bu görüşleri fikirlerine mesnet edinmişlerdir.[335] Bu oluşumun kaynağının ortaya çıkışındaki bir diğer sebep ise mutasavvıfların sözlerindeki kapalı, anlaşılmaz olan cümlelerdir. İbn Teymiyye'ye göre bu sözler kendinden geçen mutasavvıflar tarafından söylenmektedir. Onlar bu sözleri kendi düşüncelerine delil olarak kullansalar da İbn Teymiyye'ye göre bu sözler müteşabih kabilinden sayıldığı için kesinlik ifade etmez.[336]

İbn Teymiyye hulûl inancına ve düşüncesine karşı çıkmış düşüncenin tutarsız yanlarını ortaya koyarak bu düşünceyi savunanları eleştirmiştir. Bu noktada özellikle

---

[331] Emrah Kaya, "Sonsuz Tecellî ve Daimî Yaratma: İbn Arabî ve İbn Teymiyye'nin Yaratma Meselesine Ezelî Fiil Olarak Bakışı", *AÜİF Dergisi,* C. LVII, S. II, Ankara, 2016, s. 70.
[332] İbn Teymiyye, **Mecmuâtü'l-Fetava**, II, s. 143,480.
[333] Yazıcı, **"İbn Teymiyye'nin Mecmû'u Fetâvâ İsimli Eserinde Ehl-i Bid'at Fırkalarına Bakışı",** s. 33.
[334] İbn Teymiyye, *Beyanu Telbîsi'l-Cehmiyye fi Te'sîsi Bidaihimi'l-Kelamiyye*, C. I, Mücemmeu'l-Melik Fehd li-Tıbâati'l-Mushafi'ş-Şerîf, Riyad, 1426/2005-2006, s. 50-53; İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, II, s. 126.
[335] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, II, s. 25.
[336] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, II, s. 175.

Hallac-ı Mansur onun eleştirilerine hedef olmuştur. Zira İbn Teymiyye'ye göre Allah ile yarattıklarının ayrımını yapmak gerekir. Allah'ın hulûl etmeye ihtiyacı olmadığı gibi onun sıfatlarıyla sıfatlanma olamaz. Ona göre hulûlcülerin söyledikleri bu iddialar Hz. İsa hakkında ve Şia'nın imamları hakkında zikredilen iddialara benzemektedir.[337]

İbn Teymiyye'ye göre Allah ile yarattıkları arasında bir birleşmenin mümkün olması durumunda Allah'ın zâtının mahlûkatın zâtına benzemesi söz konusu olur. Çünkü ona göre birleşme gerçekleşen şeylerin aynı türde olması gerekir. Bu bağlamda Allah'ın zâtı yarattıklarının zâtının bir benzeri olmuş olur. Ancak bu Allah'ı sonradan olan şeylere benzetmek demek olduğundan ona göre bu batıldır.[338]

İbn Teymiyye'nin mutasavvıflarla en çok tartıştığı konular arasında istiğâse, tevessül, şefaat, kabir ziyareti, türbe ve yatırların takdis edilmeleri vardır. Onun bu konulardaki fikirleri daha sonra ortaya çıkan Vehhabilik hareketinin doğmasına sebep olan ana etkenlerden biri haline gelmiştir.[339] Ayrıca bu konular etrafında oluşan fikir ve uygulamaları bid'at olarak nitelendirmiş bazen de şirk olduğunu söylemiştir.[340]

İbn Teymiyye, kendilerine veli diyen Allah dostlarının varlığını kabul etmekle beraber şeytanın da velilerinin olduğunu söylemiştir. O, izlediği yöntem gereği bu hususa ayet ve hadislerle açıklık getirmiştir. İbn Teymiyye velayet sıralamasında Hz. Peygamberimizi en üst sıraya koymuş, daha sonrasına ulü'l-azm peygamberleri yerleştirmenin ardından diğer bütün peygamberleri sıraya dâhil etmiştir. Allah'ın velileri ve şeytanın velilerinin ayırt edilmesi gerektiğini belirterek Allah'ın velilerinin O'na ve gönderdiklerine iman etme, gönderilen şeylere hem zahiren hem de gönülden uyma zorunluluğu gibi özelliklerinin olduğundan bahsetmiştir. Ayrıca ona göre velayet denilen kavram iman, salih amel ve takvaya bağlıdır. Kim bu konularda daha iyi olursa Allah'ın dostluğunu kazanır.[341]

İbn Teymiyye şeytanın velilerini, insanların kendilerini veli sanan sahtekârlara itaat etmeleri sonucunda Allah ve peygamberine uygun olmayan sözlere ve hareketlere

---

[337] İbn Teymiyye, **Mecmûatü'r-Resâil**, I, s. 70-75.
[338] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, XI, s. 223.
[339] Uludağ, **"İbn Teymiyye"**, I, s. 43-44.
[340] Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 296-304.
[341] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, XI, s. 156-163, 175; İbn Teymiyye, *Allah'ın Dostları ile Şeytanın Dostları Arasındaki Fark*, çev. Yasir Beyatlı, Pınar Yay., İstanbul, 2015, s. 91-93.

uyanlar ve Allah ile elçisine isyan edenlerin durumuna düşenler şeklinde açıklar. Ona göre sahtekârlara uymak bid'atlere uymak ve dalalete düşmek demektir.[342]

İbn Teymiyye'ye göre insanlarla bir arada yaşamamanın, insanlardan arındırılmış bir hayat sürmenin kitap ve sünnette dayanak oluşturacak bir delili yoktur. Buna bağlı olarak o, cihad, Cuma namazı ve hac gibi ibadetlerin cemaatle gerçekleştirildiğine dikkat çeker.[343] Bunun yanında İbn Teymiyye kişinin bazen yalnız kalıp namaz kılması ve kendini muhasebeye çekmesi gibi davranışlarını doğru bularak aşırıya kaçılmaması konusunda uyarılarda bulunur. Çünkü ona göre mutlak inziva caiz olmadığı gibi mutlak olarak sürekli insan içinde olmak da yanlıştır.[344]

Sonuç olarak İbn Teymiyye Allah'ın yaratılmış varlıklarla birleştirilmesine ya da onlarla ayniyet içerisinde olmasına karşı çıkmıştır. Bu durum hem Kur'ân'a hem sünnete hem de akla aykırıdır. Ona göre Kur'ân ve sünnette bu hususları doğrulayacak deliller bulunmaz. Aksine naslar, Allah'ın zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde benzersiz oluşundan bahseder. İbn Teymiyye Allah dışındaki, varlıkların yoktan var edildiğini sürekli tekrarlamaktadır. İttihat denilen anlayış aklın ilkelerine ters düşmektedir. Çünkü ona göre böyle bir anlayış Allah-âlem ilişkisini ve ikililiğini ortadan kaldırmakta, aklın temel ilkeleriyle çelişmektedir. Selef, Allah'ın âlemin içinde değil O'nun fevkinde olduğunu savunan bir anlayış içerisinde olduğundan Allah-âlem ayrımını net bir şekilde ortaya koymuştur.[345]

---

[342] İbn Teymiyye, **Allah'ın Dostları ile Şeytanın Dostları Arasındaki Fark**, s. 81
[343] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, XI, s. 612-614.
[344] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, X, s. 426.
[345] Mehmet Ali Biçer, "İbn Teymiyye'nin Uluhiyyet Anlayışı", Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya, 2011, s. 58.

İKİNCİ BÖLÜM

İBN TEYMİYYE'NİN ŞİA'YA(RÂFİZÎLERE) YÖNELTTİĞİ ELEŞTİRİLER

2.1. İBN TEYMİYYE'YE GÖRE ŞİA

Araştırmacılar Şia kavramının doğuşu hakkında farklı farklı görüşler serdetmişlerdir. İrfan Abdülhamid bu görüşleri yedi başlık halinde toplamıştır.[1] İbn Teymiyye bu görüşler içerisinde Şia kavramının Hz. Osman zamanında kendisine yapılan fitne hareketleriyle ortaya çıktığını savunanlar arasındadır. Bu görüşü savunanlara göre Müslümanlar Hz. Osman'dan sonra Şi'at-ü Ali, Şi'at-ü Osman, Şi'at-ü Muaviye gibi gruplara ayrılmışlardır.[2]

Yukarıda da ifade edildiği üzere İbn Teymiyye'ye göre Şia kavramı Hz. Osman'ın şehit edilmesiyle ortaya çıkmıştır.[3] Her ne kadar İbn Teymiyye Şia kavramının doğuşunu Hz. Osman'ın vefatına bağlasa da o eserinin bir başka yerinde Hz. Osman'ın vefatını Şia kavramının doğuşuna değil de ilk ortaya çıkış işaretlerine bağlar.[4] Çünkü Şia kelimesi Hz. Osman'ın ikinci dönem hilafeti ve Hz. Ali'nin hilafeti sırasında Müslümanların farklı görüşler etrafında Şi'at-ü Ali, Şi'at-ü Osman, Şi'at-ü Muaviye şeklinde toplanması hasebiyle bu toplulukları belirlemek adına taraftar manasında kullanılmıştır. Buradaki kullanımda mezhep adına bir şey kastedilmemiştir.[5]

Şia düşüncesinin doğuşu hakkında farklı görüşler bulunmaktadır. Zira âlimler bu düşüncenin İran, Yahudi, Yahudi-Hristiyan veya Arap asıllı olarak doğduğunu savunmuşlardır. Bu görüşler arasında İbn Teymiyye bu hareketin Yahudi asıllı olduğuna kanaat getirmiştir.[6]

---

[1] Şia'nın doğuşu ile ilgili görüşler için bkz. İrfan Abdülhamid, *İslam'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları,* çev. Mustafa Saim Yeprem, TDV Yay., Ankara, 2015, s. 20-23.
[2] Abdülhamid, **İslam'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları**, s. 21.
[3] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 291, III, s. 408, IV, s. 510-511, V, s. 74. Ayrıca bkz. Ebû Zehra, **Tarihu'l-Mezahibi'l-İslamiyye**, s. 32.
[4] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 291
[5] Ethem Ruhi Fığlalı, *İmamiyye Şiası,* Selçuk Yay., İstanbul, 1984, s. 107.
[6] Abdülhamid, **İslam'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları**, s. 26-36; Topaloğlu, **Kelam İlmi**, s. 191; Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepler Tarihi,* Ensar Neşriyat, İstanbul, 2016, s. 123-125. Görüşler için ayrıca bkz. Hasan Kurt, "Şia'da Hulûl Anlayışının Etkileri", *HÜİF Dergisi*, C. X, S. XX, Çorum, 2011, s. 16-19.

İbn Teymiyye Şia'yı Mufaddıla, Sâbbe veya Tebbarâiyye ve Ğaliyye veya Müellihe şeklinde üç kısma ayırmaktadır. Mufaddıla'yı da kendi içerisinde ikiye ayıran İbn Teymiyye bu iki ayrımı Şia-i Ûlâ ve Ali dışındaki sahabe için hiçbir suçlama yapmaksızın Hz. Ali'yi sahabeden üstün tutan grup şeklinde belirtmiştir. Şia-i Ula Hz. Ali'yi sadece Hz. Osman'dan üstün tutmaktadır. Bu gruba göre Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in hilafeti hak olmakla birlikte bu halifelerin üstünlüğü konusunda herhangi bir tartışmaya gidilmez. Mufaddıla'nın ikinci grubu için de İbn Teymiyye şöyle demektedir: Bunlara göre hilafeti hak edenler Hz. Ali ve onun soyundan gelenlerdir. Hz. Ali ve soyundan gelenler hilafetten vazgeçmedikçe başkalarının hilafet için hak iddia etmeleri söz konusu değildir.[7]

İbn Teymiyye'ye göre Mufaddıla Ehl-i Sünnet'in görüşlerini kabul etmekle birlikte sahabeye saygı gösterir. Ufak tefek farklılıklar haricinde Ehli Sünnet çizgisinden çıkmayan Mufaddıla, daha sonra iki kısma ayrılarak İmamiyye ve Zeydiyye'yi oluşturmuştur.[8]

İbn Teymiyye Sâbbe fırkasını peygamberin ashabına sövenler ve sahabilerden uzak duranlar şeklinde tanımlamıştır. Ğaliyye fırkasıyla ilgili açıklamalarında ise onlardan Hz. Ali'yi sevme noktasında ileri gidip ona ilahlık isnat edenler şeklinde bahsetmiştir. Ğaliyye'nin bir kısmı doğrudan Hz. Ali'ye ilahlık isnat ederken bir kısmı dolaylı olarak Allah'ın ruhen ve bedenen Hz. Ali'ye hulûl ettiğine inanırlar. Bu grubun Hz. Ali hayattayken ona secde etmeye kalkıştıklarını belirten İbn Teymiyye, onların Hz. Ali için ilah tabiri kullandıklarını söyler. Bunun üzerine Hz. Ali'nin bu şekilde yaklaşım sergileyenleri yaktırdığını, başta Abdullah İbn Sebe' olmak üzere bir kısmını da sürgüne gönderdiğini ifade eden İbn Teymiyye bu fırkanın zamanla farklı şekillerde türediği bilgisini verir.[9]

İbn Teymiyye Şia'nın kolları arasında olan İmamiyye'nin Zeydiyye'den ayrılmasından sonra pek çok fırkaya bölündüğünü belirtir. Bu fırkaların bölünmesini mantarların üreyip çoğalmasına benzeten İbn Teymiyye bu fırkaları; Haseniyye, Neziyye, Bâkıriyye, Hâsıriyye, Nâvûsiyye, İsmailiyye, Ammâiyye, Eftâhiyye, İshâkiyye, Şumeytıyye, Karmatıyye, Mübârakiyye, Mûseviyye, Memtûriyye, Ric'iyye, Kat'iyye, Zürâriyye, Mufaddaliyye, Muhammediyye, Hişâmiyye,

---

[7] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 306-308.
[8] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 306-308.
[9] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 306-308; İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, XIII, s. 33-35; Neşet Çağatay, İbrahim Agâh Çubukçu, *İslam Mezhepler Tarihi*, AÜİF Yay., Ankara, 1985, s. 54-55.

Yunûsiyye, Şeytâniyye, İsna' Aşeriyye, Vâkıfiyye-i İsmâiliyye, Vâkıfiyye-i Mûseviyye şeklinde sıralar.[10]

Bu açıklamalara binaen Râfizîliğin İbn Teymiyye'nin tasnifine göre Mufaddıla'ya aidiyeti görülür. Yani o, Râfizîliği Şia'nın alt kolu olarak görmekte ve bu anlama gelmesine sebep olan Zeyd'in isimlendirme rivayetini esas almaktadır.[11]

İbn Teymiyye, araştırmamızın ana kaynağı olan *Minhâcü's-Sünne* adlı eserinde bazen Şiî bazen Râfizî bazen de İmamî terimlerini kullanır. Ağırlıklı olarak hitap şeklinde kullandığı bu terimlerinin arasında en fazla kullandığı Râfizîdir. İbn Teymiyye'nin Râfizî kelimesinin yerine kullandığı kelimeler farklılık arz etse de aslında onun kastettiği anlam klasik kaynaklarda Ravâfız şeklinde geçen Şia'nın İmamiyye koludur. Ayrıca reddiye yazdığı Hillî'nin Şia'nın İmamiyye koluna mensup olması İbn Teymiyye'nin arada kullandığı Şiî kelimesinin Râfizî veya İmamî anlamında kullandığı kanaatini güçlendirmektedir.

İbn Teymiyye'nin Şia için Râfizî kavramını kullanması İslam toplumunda çağrıştırdığı olumsuz anlamdan dolayı olabilir. Zira İbn Teymiyye çalkantılı bir dönemde yaşamış, Moğolların istilasına ve Şiîlerin siyasette rol oynamalarına rast gelmiştir. Bu durum Sünnîliği geri plana itmiş böylece İbn Teymiyye'nin Şia'yı eleştirilerine muhatap kılmıştır. İbn Teymiyye'nin Şia'nın yerine Râfıza kavramını kullanması o zamanın İslam dünyasında bu kavramın çağrıştırdığı anlam Şia ve İmamiyye'den daha olumsuzdur.[12]

İbn Teymiyye Şia'nın aşırı kollarını kastetmek için bazen ravâfız kelimesini kullanır. Bu çerçevede İbn Teymiyye, İslam mezhepler tarihi kaynaklarında Gulat-ı Şia içinde yer alan Beyanîler, Muğirîler, Mansûrîler gibi fırkaları bazen Râfizîliğin

---

[10] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, IV, s. 102, 407, 435, 518-519.

[11] Hz. Hüseyin'in şehit edilmesinden sonra İmam Zeyd zamanında halife olarak Emeviler'den Hişam b. Abdilmelik bulunuyordu. Ehl-i Beyt adına ilk defa Emevilere ayaklanan İmam Zeyd Mufaddıla, Keysaniyye ve Sabbe fırkalarının bir kısmını yanına aldı. Ancak Halife Hişam ve onun vali casuslarının harekete geçmesi sonucu İmam Zeyd'in yanında bulunan diğer fırkaların aklını karıştırmak için ona Ebûbekir ve Ömer hakkındaki görüşleri soruldu. İmam Zeyd Hz. Ebûbekir'i ve Hz. Ömer'i övücü şeyler söyleyerek hayırla andığını dile getirdi. Ancak savaşın yoğun olarak yaşandığı bir anda taraftarlar Zeyd'i terk ettiler. Bunun sonucunda Zeyd onlara "Beni bırakıp kaçtınız, beni bırakıp terkettiniz" manasında "Rafaztumûnî" demiştir. O günden sonra Zeyd'i terk edenler Rafızi şeklinde anılmaya başlanmıştır. Zeyd'in yanında kalanlara da Zeyd'in yanında duranlar anlamında Zeydî denilmiştir. Ayrıca Zeyd'i terk ettikten sonra kendilerine bir imam seçmeleri sebebiyle de İmamiyye denmiştir. Bkz. İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 34-35, II, s. 91, 96, III, s. 471-472, IV, s. 64, VI, s. 200; İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, IV, s. 435, XIII, s. 35.

[12] Hanifi Şahin, "İbn Teymiyye'nin Şiî Karşıtlığında Bazı Parametreler", *EKEV Akademi Dergisi,* S. LI, Erzurum, 2012, s. 140. Çağrıştırdığı olumsuz anlama örnek için bkz. M. Ticanî Semavî, *Gerçek Sünnet Ehli Şia,* çev. Resul Nur, Asr Yay., İstanbul, 2015, s. 74.

içinde sayarken[13] bazen de bu fırkaların Râfizîliğin dışında olduğunu belirtir. İbn Teymiyye hangi gruptan olursa olsun bu fırkaların Râfizîlikten türediğine işaret eder.[14]

Sonuç olarak İbn Teymiyye'nin Şia'dan kastının İmamiyye kolunun olduğunu görüyoruz. Zira eleştirilerinde esas aldığı kişinin İmamî olması, İmamiyye'yi Şia'nın alt kolu olarak görmesi vb. sebepler bu kanaate varmamızda etkili olmuştur. İbn Teymiyye'nin nadiren de olsa Hillî'ye "Ey Şiî" diye hitap etmesi hem Râfizîliğin Şia'nın kolu olmasından hem de İbn Teymiyye'nin genel bir kullanıma binaen mesaj vermek istemesinden kaynaklanması mümkündür. Bütün bunlardan hareketle biz araştırmamızın bundan sonraki kısmında İbn Teymiyye'nin Şia'dan maksadının Râfizî veya İmamî olduğunu esas alacağız.

2.2. İBN TEYMİYYE'YE GÖRE RÂFİZÎLER

Arapça r-f-z (رفض) fiilinden türetilmiş bir isim olan râfiza lügat olarak bir şeyi terk etmek, ayrılmak, dağılmak, yayılmak[15] anlamlarının yanı sıra develeri otlakta serbest bırakmak, az olmak[16] manalarına gelmektedir.

Çoğulu ravâfız (روافض) şeklinde gelen kelime terk edip ayrılan, çobanın arkasından gözetlediği develer ve savaşta komutanını terk eden asker anlamına gelir.[17]

Kaynakları incelediğimizde râfiza kelimesinin farklı farklı terim anlamlarına rastladık. Ancak biz burada öne çıkan ve en çok zikredilen üç terim manasına yer vereceğiz:

- Hz. Ali'nin Hz. Peygamberden sonra nas ve tayinle halife olduğunu iddia edenlere verilen genel bir isimdir.[18]

---

[13] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 502-504.
[14] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 81, V, s. 15, 157, VII, s. 10, 219-220; İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, IV, s. 429; İbn Teymiyye, **Der'ü Teâruz,** V, s. 8, 21, 234, 361, VII, s. 82.
[15] Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab,* C. VII, Dâru Sâdır, Beyrut, 1414/1993-1994, s. 156.
[16] İsmail b. Hammad Cevherî, *es-Sıhâh Tacü'l-Lüga ve Sıhahi'l-Arabiyye,* thk. Ahmed Abdulgafur Attar, C. III, Dârü'l-İlmi lil-Melayin, Beyrut, 1990, s. 1078; Muhammed Ahmed ez-Zencânî, *Tehzîbü's-Sıhâh,* thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Ahmed Abdulgafur Attar, C. I, Dârü'l-Meârif, Mısır, 2001, s. 433; Ebü't-Tahir Mecdüddin Muhammed b. Yakub b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûsü'l-Muhît,* Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1462, s. 643; Mütercim Asım Efendi, el-Okyanûsü'l-Basît fî Tercümeti Kâmûsi'l-Muhît, C. II, Matbaa-i Bahriyye, İstanbul, 1305/1888, s. 1261.
[17] Cevherî**, es-Sıhah**, III, s. 1078; İbn Manzûr, **Lisanu'l-Arab**, VII, s. 156-157; Zencânî, **Tehzîbü's-Sıhâh**, I, s. 433; Fîrûzâbâdî, **Kâmûsü'l-Muhît**, s. 643.
[18] Ebû Osman Amr b. Bahr el-Câhız, *Kitabu'l-Osmâniyye,* thk. Abdüsselam Muhammed Harun,

- Zeyd b. Ali'nin isyanı sırasında kendisine Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer hakkında soru sorulduğunda onları hayırla yâd edeceğini söyleyip arkalarından konuşmayan Zeyd'in, kendisini savaş esnasında bırakıp terk etmeleri sonucu onlara verdiği bir isimdir.[19] Bu anlamına yakın olarak rivayetin farklı bir varyantının oluşturduğu terim anlamı ise Zeyd'i terk etmelerinden dolayı değil Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in halifeliklerini kabul etmediklerinden bu ismi aldıkları söylenir.[20]
- Bir diğer terim anlamı ise Muhammed Bakır öldüğünde imametini duyuran Muğire b. Said'in imametini kabul etmeyenlere söylediği bir isimdir.[21]

Bu tanımlamalardan farklı olarak masum imamın sancağı altında kılıçla savaşmayı reddedip odunla savaştıkları için Râfizîlere odunla savaşanlar anlamında Haşebiyye de denmiştir.[22]

Bu adlandırmalardan yola çıkarak râfiza teriminin manalarının sözcük anlamına paralel olarak geliştiği söylenebilir. Ayrıca râfiza terimine verilen anlamlardan ilk ikisi muhalifler tarafından verilen bir isimken sonuncusu kendi âlimlerinin verdiği bir isimdir. Terime verilen anlamlardan yola çıkarak Râfizîliğin İbn Teymiyye'ye kadar nasıl anlaşıldığına ve İbn Teymiyye'nin ne anladığına bakalım.

Râfiza kelimesinin farklı ıstılah manalarına geldiğini yukarıda belirttik. Bu terim manalarından yola çıkarak mezhepler tarihçileri mezhep isimlerini tayin

---

Dârü'l-Cîl, Beyrut, 1411/1991, s. 115; Ebû Abdillah Muhammed b. Ali b. Hasen Hâkim et-Tirmîzî, *Kitabu'r-Red ale'r-Râfıza,* Şarkiyat Mecmuası, İstanbul, 1966, s. 37.

[19] Ebü'l-Abbas Naşi el-Ekber Abdullah b. Muhammed Naşi el-Ekber, *Mesâilü'l- İmâme ve Muktedafât mine'l-Kitâbi'l-Evsat fi'l-Makâlât,* thk. Josef Van Ess, Beyrut, 1971, s. 46; Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, *İ'tikâdâtü'l-Fıraki'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn,* thk. Ali Sâmî en-Neşşâr, Mektebetü'n-Nahdati'l-Mısriyye, Kahire, 1356/1938, s. 52; Ebü'l-Hasan İbn Ebû Bişr Ali b. İsmail b. İshak el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfi'l-Musallîn,* thk. Nevaf el-Cerrah, Dâru Sâdır, Beyrut, 1429/2008, s. 47-48; Julius Wellhausen, *İslamiyet'in İlk Devrinde Dinî-Siyasî Muhalefet Partileri,* çev. Fikret Işıltan, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 1996, s. 158-159.

[20] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn,* s. 19; Nevin Abdulhâlık Mustafa, *İslam Siyasî Düşüncesinde Muhalefet,* çev. Vecdi Akyüz, İz Yayıncılık, İstanbul, 1990, s. 219. Bu konudaki tartışmalar ve değerlendirmeler için bkz. Yusuf Benli, "Rafıza Adlandırmasının İlk Kullanımına İlişkin Değerlendirmeler", *Hikmet Yurdu Düşünce- Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi,* S. I, Malatya, 2008, s. 49-56; Yusuf Benli, *Fars-Şia İlişkisi,* Nehir Yayıncılık, Malatya, 2006, s. 57-58.

[21] Naşi el-Ekber, **Mesâilü'l- İmâme**, s. 46; Ebû Muhammed Hasan b. Musa b. Hasan en-Nevbahtî, *Fırakü'ş-Şîa,* Menşûrâti'r-Rıza, Beyrut, 1433/2012, s. 107; Sa'd b. Abdullah el-Eş'arî Ebû Halef el-Kummî, *Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak,* tsh. Muhammed Cevâd Meşkûr, Müessese-i Matbuât-i Atâî, Tahran, 1341/1963, s. 76-77; Kummî, Nevbahtî, *Şiî Fırkalar Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak Fıraku'ş-Şia,* çev. Hasan Onat, Sabri Hizmetli, Sönmez Kutlu, Ramazan Şimşek, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2004, s. 189-190; Mustafa Öz, "Rafizîler", *TDVİA,* C. XXXIV, TDV Yay., İstanbul, 2007, s. 396.

[22] Abdülkadir Şeybe, *Çağdaş Dünya Mezhepleri,* çev. Osman Cilacı, Selam Yayınevi, Konya, 1986, s. 176-147.

ederlerken bu manaları esas almışlardır. Bu sebeple kaynaklarda anlam kaymaları ve anlam farklılıkları gözlenmektedir. Bu farklılığı iki şekilde ifade edebilmekle birlikte ilk kaynaklarda bu farklılığın birbirlerinden net bir şekilde ayrılmadıkları gözden kaçırılmamalıdır. Ancak İbn Teymiyye'ye gelene kadar bu ayrımın net bir şekilde ortaya konulduğunu söyleyebiliriz.

Râfiza kelimesinin Hz. Ali'nin Hz. Peygamberden sonra nas ve tayinle halife olduğunu iddia edenlere verilen bir isim olduğunu esas alanlar genelde onu Şia'nın yerine kullanmışlardır. Yani teknik anlamda Şia bir mezhebin ismi değilken Râfizîlik onun yerini karşılamıştır. Bunun en belirgin delili kaynaklarımızın Şia kelimesinden bahsetmeyişleri ve Şia'nın alt kollarına râfıza başlığı altında yer vermeleridir. Sonuç olarak bazı âlimler, râfızayı imamete ilişkin görüşlerini ön plana çıkararak Şia ile eş anlamlı olarak kullanmışlardır.[23]

Zeyd b. Ali'nin isyanında gerçekleşen rivayeti ve Şiî cenahta Muğire b. Said'in kendisinin imametini kabul etmeyenlere verdiği ismi esas alan âlimler ise Râfizîliği Şia'nın bir kolu olarak belirtmektedirler.[24]Aslında bazı yazarlar Zeyd b. Ali olayının geçtiği rivayete yer verseler de onların Râfizîliği Şia ile eş anlamlı kullanmakta ısrar

---

[23] Câhız, **Kitabu'l-Osmâniyye**, s. 115, 276; Ebü'l-Hüseyin Abdürrahim b. Muhammed b. Osman el-Hayyât, *Kitâbü'l-İntisâr ve'r-Red ala İbni'r-Ravendî el-Mülhid,* thk. H. S. Nyberg, Matbaatü Darü'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire, 1344/1925, s. 99-101; Hâkim et-Tirmîzî, **Kitabu'r-Red ale'r-Râfıza**, s. 37; Ebû Mansûr Abdülkadir b. Tahir b. Muhammed Temîmî Abdülkahir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Firak ve Beyânü'l-Fırkati'n-Nâciye minhum,* thk. Muhammed Fethi'n-Nâdî, Dârü's-Selam, Kahire, 1431/2010, s. 55; Ebü'l-Muzaffer İsferâyînî, *et-Tebsîr fi'd-Dîn ve Temyîzü'l-Fırkati'n-Nâciye ani'l-Fıraki'l-Hâlikîn,* thk. Kemâl Yusuf el-Hût, Âlemü'l-Kütüb, 1403/1983, s. 27;Fahreddin er-Râzî, **İ'tikâdâtü'l-Fıraki'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn**, s. 52; Ebû Hamid Muhammed b. Halil b. Yusuf el-Makdisî, *Risale fi'r-Red ale'r-Râfıza,* thk. Sa'd Abdülgaffar Ali, Dâru Edvai's-Selef, Kahire, 1429/2007, s. 73-80.

[24] Eş'arî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn**, s. 19; Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî İbn Abdürabbih, *el-İkdü'l-Ferîd,* thk. Müfid Muhammed Kumeyha, C. II, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1404/1983, s. 245; Ebü'l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed b. Abdurrahman el-Malati, *et-Tenbih ve'r-Red ala Ehli'l-Ehva ve'l-Bida',* thk. Muhammed Zeynehum Muhammed Azb, Mektebetu Medbûlî, Kahire, 1413/1993, s. 16; Naşi el-Ekber, **Mesâilü'l- İmâme**, s. 46; Nevbahtî, **Fırakü'ş-Şîa**, s. 107; Ebû Halef el-Kummî, **Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak**, s. 76-77; Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zahirî İbn Hazm, *el-Fısal fi'l-Milel ve'l-Ehvai ve'n-Nihal,* notlar ekleyen: Ahmed Şemsüddin, C. III, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1420/1999, s. 111; Ebü'l-Feth Taceddîn Muhammed b. Abdülkerîm eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* thk. Muhammed Abdülkadir el-Fazılî, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 1341/2010, s. 117; Ebû Zeyd Veliyyüddin Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldûn, *Mukaddimetu İbn Haldûn,* Dârü'l-Cîl, Beyrut, t.y., s. 218-219; W. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Sarkaç Yay., Ankara, 2013, s. 222; Şeybe, **Çağdaş Dünya Mezhepleri**, s. 173-174; Murat Serdar, *Kelam Tarihi,* Kelâmiyât, Kayseri, 2012, s. 75.

ettikleri görülür.[25] Bunu fark eden bazı araştırmacılar râfiza teriminin Şiî telakki edilen kimseler için yanlış olarak kullanılmış bir terim olduğunu ifade etmektedir.[26]

Zamanla anlam daralmasına uğrayarak Şia'nın alt kollarından olan İmamiyye kolunu ifade etmek üzere kullanılan Râfizî terimi[27] on iki imam anlayışı tekâmüle erdikten sonra İmamiyye olarak isimlendirilmiştir.[28]

2.3. İBN TEYMİYYE'YE GÖRE ŞİA'NIN(RÂFİZÎLİĞİN) ÖZELLİKLERİ

İbn Teymiyye Râfizîlerin temelinin nifak ve zındıklıktan oluştuğunu söyler. Bu görüşlerini Hz. Ali'nin hayattayken onlara karşı yaptığı uygulamalarla destekler. Buna ilaveten bu fırkanın ortaya çıkış sebebini Abdullah İbn Sebe'ye bağlar.[29]

İbn Teymiyye Râfizîlerin Müslüman oluş nedenlerini İmam Şa'bi (ö. 104/722)'den alıntılar yaparak açıklar. Ona göre Râfizîler Müslümanlardan nefret ettikleri için ve onlara olanca kötülüğü yapmak gayesiyle Müslümanlar olmuşlardır. Zira Râfizîler Müslümanlara tarih boyunca eziyet etmiş ve her türlü eza ve cefayı onlara yaşatmışlardır. İbn Teymiyye'ye göre onlar bu açıdan Yahudilere benzemektedirler.[30]

İbn Teymiyye'ye göre Râfizîlerin en dikkat çekici dört hasleti bulunmaktadır. O bütün kötülüklerin bu dört özellikten ileri geldiğini söyler. Ona göre bu dört özellik Allah ve resulüne yalan isnat etmek, Allah'ın kitabına yalan isnat etmek, ashaba düşmanlık beslemek ve Müslümanların düşmanlarıyla dostluk kurmaktır.[31] Hatta

---

[25] Bağdâdî, *el*-**Fark beyne'l-Firak**, s. 62; Fahreddin er-Râzî, **İ'tikâdâtü'l-Fıraki'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn**, s. 52.
[26] J. H. Kramers, "Rafiziler", *İslam Ansiklopedisi,* C. IX, M.E.B. Yay., Eskişehir, 2001, s. 593.
[27] Mehmet Atalan, "Ca'fer es-Sadık'ın Rafızilerle Tartıştığını Anlatan Bir Risale: Hâzihi Münazara Ca'fer b. Muhammed es-Sadık (r.a) Maa'r-Rafızî", *Kelam Araştırmaları Dergisi,* C. VII, S. I, 2009, s. 28. Râfızî terimiyle ilgili ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. Yusuf Benli, **"Rafıza Adlandırmasının İlk Kullanımına İlişkin Değerlendirmeler"** s. 31-69; Ahmet Yaşar Ocak, "Türk Heterodoksi Tarihinde 'Zındık', 'Harici', 'Rafızî', 'Mülhid' ve 'Ehl-i Bid'at' Terimlerine Dair Bazı Düşünceler", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi,* S. XII, İstanbul, 1981-1982, s. 507-520; Etan Kohlberg, "İmamiyye Şiası Geleneğinde Rafizi Terimi", çev. Halil İbrahim Bulut, *Kelam Araştırmaları Dergisi,* C. II, S. II, 2004, s. 117-124; Yahya Doğan, "Rafıza Kavramı ve Rafızilik", Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2000, s. 14-69.
[28] Sönmez Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri,* Otto Yay., Ankara, 2016, s. 235-236. Örnek için bkz. Bağdâdî, **el-Fark beyne'l-Firak**, s. 79.
[29]İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, III, s. 353, IV, s. 435; İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 11-12, 68, III, 464.
[30] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 23.
[31] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 609.

Allah Teâlâ'ya, resulüne ve peygamberinin ashabına düşmanlık ve kin besledikleri için onları kalpleri temiz olmamakla suçlar.[32] Ona göre Râfizîlerin amacı İslamiyet'i bozmaktan başka bir şey değildir.[33] Müslümanların arasını bozmaya çalışan Râfizîler kendi aralarında da arabozan özelliklerini korurlar. Sürekli birbirleriyle ihtilaf halinde olmalarının yanı sıra olur olmadık yerlerde birbirilerine kılıç çeker ve aynı görüşte olsalar dahi birbirlerine zulmederler.[34] Çünkü İbn Teymiyye'ye göre bunlar fırkaların en sapığı, en bozguncusu, en zalimi olup, hayırdan ve imandan da en uzak olanıdır.[35] Râfizîlerde bulunan bu özellikler İbn Teymiyye'ye göre kitap ve sünnette bulunmadığı gibi bu tarz davranışlar Ehl-i Sünnet fırkalarında da bulunmaz.[36]

İbn Teymiyye inanç açısından bir değerlendirme yaparak onların bid'at şeyler üzerinde bulunduğunu kabul ettiğinden[37] onları dini en az olan fırka şeklinde nitelendirir.[38] Ayrıca Râfizîlerde zındıklık, münafıklık, zulmetme, iftira, yalan, vb. vasıflar hiç eksik olmaz.[39] İbn Teymiyye Râfizîler hakkında aynı hasletleri o kadar çok sıralar ki bunu eserinin tamamına yayılmış bir şekilde görmek mümkündür.

İbn Teymiyye Râfizîlerin kendilerini böldüklerini ve Ehl-i Sünnet'in benimsediği itidal yolundan uzaklaştıklarını söyler. Çünkü Ehl-i Sünnete mensup kişiler Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın hilafetini kabul eden kişilerdir.[40] Ehl-i Sünnet'in yolu olan kitap ve sünnete bağlılıktan çok uzak olan bu grup, halk arasında sünnete muhalefet edenler şeklinde şöhret bulmuşlardır. İbn Teymiyye halkın kendilerinin Râfizîlerden olmadıklarını göstermek ve sünnete bağlılıklarını ifade etmek amacıyla "Ben Sünnîyim." ibaresini kullandıklarını söyleyerek halkın "Ben Sünnîyim." dediği zaman yani "Ben Râfizî değilim." demek istediğini ifade eder.[41]

İbn Teymiyye birçok yönden Râfizîleri Yahudilere benzetmektedir. Benzettiği özellikler arasında korkaklık, kibir, haset ve yalan bulunur.[42] Görüşlerini desteklemek amacıyla İmam Şa'bi'den Yahudiler ve Râfizîler arasında birbirine benzeyen

---

[32] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 21-22, VII, s. 476, VIII, s. 203, 319.
[33] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VII, s. 219, 409.
[34] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VI, s. 390.
[35] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 23, II, s. 607, V, s. 160, VII, s. 471, 472.
[36] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, III, s. 435.
[37] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, III, s. 433.
[38] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VI, s. 342.
[39] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, IV, s. 133, 134, 300, VII, s. 211, 219, 409, 459, 476, VIII, s. 203, 319.
[40] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 221, III, s. 458.
[41] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, III, s. 356.
[42] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VII, s. 210.

yönlerinin anlatıldığı bir alıntı nakleder.[43] Görüşlerini daha da sağlamlaştırmak adına delillerini İmam Gazâlî ve Bâkıllânî (ö. 403/1013)'den alıntılar yaparak sürdürür. İbn Teymiyye imam Gazâlî'den Râfizîlerin zahiren Râfizî gibi göründüklerini, içlerinin küfürle dolu olduğunu aktararak Bâkıllânî'nin Râfizîlerin iç yüzünü anlattığı *Keşfü'l-Esrâr ve Hetkü'l-Estâr* adında bir eser telif ettiğini söyler.[44]

Râfizîlerin birçok kötü özelliğinin yanı sıra İbn Teymiyye onları yobaz, katı ve vicdansız addederek[45] cahiliye dönemindeki ırkçılığın Râfizîlerde de görüldüğüne dikkat çeker.[46] İbn Teymiyye onların söyledikleri şeylerden kendilerinin haberleri olmadığını ifade ederek onların sözlerini boş ve saçma olarak görür.[47] Ona göre Râfizîler övdükleri zaman bir şeyi kötülediklerinin, kötüledikleri zaman da bir şeyi övdüklerinin farkında değillerdir.[48] İbn Teymiyye atalarının tarafgirliğini yapmaları ve yaşam tarzı olarak cahiliye adetlerini benimsemeleri sebebiyle onları cahiliye müşriklerine benzetmektedir.[49] Daha birçok açıdan Râfizîleri farklı benzetmelerine malzeme yapan İbn Teymiyye'nin her benzetmesine yer vermenin tezin bağlamı açısından uygun olmadığı düşüncemizden hareketle onun Râfizîlerin izlediği yol ve yöntemle ilgili eleştirilerine geçebiliriz.

2.4. İBN TEYMİYYE'NİN ŞİA'NIN(RÂFİZÎLERİN) METODLARINA YÖNELİK ELEŞTİRİLERİ

İbn Teymiyye Râfizîlerin izledikleri metot ve uygulamaları, kullandıkları delilleri tenkit ederek onların yanlışlarını ortaya koymaya çalışır. İbn Teymiyye'ye göre onlar Kur'ân'ı tahrif etme noktasında çok ileri gitmişler ve Kur'ân'ı bozmaya çalışmışlardır. Bazı ayetleri tevil ederek Hz. Ali'ye, Hz. Hüseyin'e ve Ehl-i Beyt'ten olan diğer kimselere yormuşlardır. İbn Teymiyye Râfizîlerin Kur'ân üzerinde yaptıkları bu tahrifatın yanında onların sebeb-i nüzul ilmindeki yetersizliklerinden dolayı yanlış tevillerde bulunmalarına karşı çıkmıştır. Tahrif ettikleri ayetlerin bir kısmını Bakara suresi 43, 207, 274, Maide suresi 54, 55, 67, Enfâl suresi 64, Tevbe

---

[43] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 21-38, III, s. 505-506, V, s. 173-176.
[44] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, XVII, s. 500, XXVII, s. 173-176.
[45] İbn Teymiyye, ***Minhâcü's-Sünne***, II, s. 100, III, s. 443, 450-451, IV, s. 137, VII, s. 416.
[46] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VIII, s. 545.
[47] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VII, s. 106, 402.
[48] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, IV, s. 60.
[49] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VIII, s. 545. Ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. Şahin, **"İbn Teymiyye'nin Şîî Karşıtlığında Bazı Parametreler",** s. 140-144.

suresi 20, 119, Ra'd suresi 7, Meryem suresi 96 olarak belirleyen İbn Teymiyye Râfizîlerin bu ayetlerin sebeb-i nüzullerini tarihi bilgilere zıt bir şekilde yorumladıklarını ispat ve izah ederek bu yorumların yanlış olduğunu ortaya koyar. Ona göre bu durum Allah'a iftira etmek demektir.[50]

İbn Teymiyye Râfizîleri hadis ilminde de yetersiz görerek onların hadis ehlinden kimseyi sevmediklerini söyler.[51] Ona göre Râfizîlerin hadis rivayet ettikleri Salebi, Firdevsî, Ebû Nuaym, Vahidî, Deylemî, Begavî gibi kişiler hadis rivayet etmeye ehil insanlar değildir.[52] İbn Teymiyye bu kişilerin hadis adına bir şey bilmediklerini iddia etmenin yanında hadis ilmindeki yetersizliklerinden dolayı sıhhatine bakmadan her gördüğü hadisi rivayet eden bu şahısları gece odun toplayan kimselere benzetir. Zira gece odun toplamaya çalışan kişi ince-kalın, yaş-kuru demeden ayrım yapmaksızın her şeyi toplamaya çalışır. Bu sebeple İbn Teymiyye onların rivayet ettikleri şeylerin ilim ehlinin ittifakıyla delil olamayacağını dile getirir. Ancak İbn Teymiyye yapılan bu yanlışların bilerek ve isteyerek yalan peşinde koşmak için yapılmadığının, tamamen ilmî eksiklikten kaynaklandığının altını çizer.[53] Buna ek olarak İbn Teymiyye onların hadis konusundaki yetersizliğini göstermek için rivayet ettikleri hadisler ve olaylar hakkında çeşitli sorular sorarak bu konudaki eksikliklerini ve hatalarını ortaya koymaya çalışır.[54]

Râfizîlerin hadis konusundaki yetersizliklerinin başka bir boyutuna değinen İbn Teymiyye, imam kabul ettikleri şahıslardan almış oldukları hadisler konusunda bile onların ittifak halinde olmadıklarını, sahih olanla olmayanı ayıramadıklarını söyler. Ona göre zayıf ve sağlam hadisi ayırma noktasında sıkıntı yaşayan Râfizîler imamlarından naklettikleri şeylerin doğrusunu yanlışından ayırt etme noktasında da sıkıntı yaşayacaklardır. İbn Teymiyye onların naklettikleri bazı hadislerin doğru, bazılarının yanlış olduğunu ifade ettikten sonra Râfizîlerin Ehl-i Beyt'ten hadis naklederken üç şart aradıklarını dile getirerek bu şartları; nakleden kişide masumiyetin olması, peygamberden nakledilmiş olması ve on iki imamın peşinden gidenlerin

---

[50] Konu hakkında ayrıntılı bilgi, Rafızilerin tahrif ettiği diğer ayetlere örnek ve İbn Teymiyye'nin bu ayetlere getirdiği izah ve açıklamalar için bkz. İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, III, s. 404-405, IV, s. 21, 562, VII, s. 11, 12, 17, 31, 33, 34, 60, 69, 111, 136, 138, 143, 157, 174, 201, 212, 228, 229, 264, 266, 271, VIII, s. 494, 553.
[51] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, III, s. 457.
[52] İbn Teymiyye'nin bu şahısların rivayet ettiği hadislere verdiği cevaplar ve bu şahısların özellikleri için bkz. İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VII, s. 427-442.
[53] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, V, s. 42, 73, 512, VII, s. 12, 34, 38, 42, 42, 62, 90, 112, 130, 139, 144, 147, 171, 177, 178, 195, 228, 246, 310-312, 355, 403.
[54] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VII, s. 62.

icmâının bulunması şeklinde sayar.[55] İbn Teymiyye'ye göre onlar, imamlarından naklettikleri hadislerin delil ve kaynaklarından haberdar olmadıkları için taklitçi bir fırkadır.[56] Ayrıca onlar Ehl-i Beyt'in sözlerini hadis mertebesine çıkarmakla kalmamış kendi görüşlerini ispat etmek adına hadis uydurma konusunda mezhepler arasında ön plandadırlar. Amaçlarını, haksızlığa uğramış Ali ve Ehl-i Beyt parolası altında gerçekleştirmeye çalışan Râfizîlerin bu yöntemi çoğu zaman tutmuş ve bu yöntem amaçlarını gizleyen bir perde görevi görmüştür.[57]

İbn Teymiyye'ye göre Râfizîlerin nas dedikleri şeyler peygamberin sünnet ve hadislerini bilen birisi için duyulmayan sözlerdir. İlim ehli insanlar Râfizîlerin naklettikleri şeylerin uydurma olduğunu bilirler.[58] İbn Teymiyye onların bir taraftan hiç duyulmamış ve hiçbir kaynakta yer almayan hadisler ürettiklerini söylerken bir taraftan da tevatür derecesine ulaşmış hadisleri ret ve inkâr yoluna giderek bunun aksini ispat etmeye çabaladıklarını ifade eder.[59] Onların tek prensip olarak kabul ettikleri delillerin Ehl-i Beyt'ten alınan rivayetlerin sağlamlığı ve doğruluğu araştırılmamış, ayıklanmamış olması ve yalan haberlerden oluşması İbn Teymiyye tarafından eleştirilmiştir.[60]

İbn Teymiyye Râfizîlerin hadis rivayetindeki aşırılığının ileri boyuta ulaştığını göstermek için İmam Malik'ten örnek vererek bu aşırılığın Irak'tan Medine'ye taşındığını söyler. İbn Teymiyye, İmam Malik'in hadis rivayeti konusunda Râfizîlere yapılacak muamelenin Ehl-i Kitab'a yapılan muameleyle aynı olmasını istediğini ve "Onların rivayetlerini ne onaylayın ne de reddedin." dediğini aktarmıştır.[61] Uydurma rivayetleri nakletmeleri yetmezmiş gibi Ehl-i Sünnet'in kabul ettiği hadisleri yalanlamaya gayret sarf eden Râfizîlere İbn Teymiyye tepki göstermiştir.[62]

İbn Teymiyye hadis rivayet eden kişide bulunması gereken özelliklerden biri olan güvenilirlik özelliğinin Râfizîlerde bulunmadığına ve halini, tavrını bilmedikleri her kişiye sika dediklerine yer verir. Onların kişilerin güvenilirliğini ortaya koyan,

---

[55] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 69, II, s. 475, V, s. 164-165.
[56] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 476. Rafızilerin hadis anlayışıyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. İbrahim Kutluay, *İmamiyye Şiası'na Göre Cerh ve Ta'dîl,* Rağbet Yay., İstanbul, 2012, s. 78-115.
[57] Hasan Gümüşoğlu, "Ehl-i Sünnet ve İmamiyye Şiasının Ehl-i Beyt Kavramına Yükledikleri Anlamlar", *CÜİFD,* C. XVIII, S. II, Sivas, 2014, s. 315.
[58] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VII, s. 50.
[59] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VII, s. 438.
[60] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, V, s. 163-164.
[61] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 467-468.
[62] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, VI, s. 289-290.

sorgulayan ve güvenilir kişiyi güvenilir olmayandan ayıran bilgi kaynakları olmadığından Râfizîler senet ve rical ilimleri konusunda da yetersizdir.[63] Bu yetersizliği Yahudilerin ve Hristiyanların kullandıkları ilimlerden de aşağı gören İbn Teymiyye'ye göre[64] rical ilmi bilginlerinin ittifakıyla Râfizîler bu konuda sınıfta kalmıştır.[65] Ona göre aklî ve naklî ilimlerden habersiz olmak münafıklık, mülhidlik sebebidir. Her iki ihtimalinde Râfizîlerde bulunması ve ilim ehli insanlarla oturup kalkmamaları sebebiyle onlar İbn Teymiyye'ye göre dağda, çölde yetişmiş sığ bakışlı insanlara benzemektedirler.[66]

İbn Teymiyye'ye göre Râfizîlerin rivayet zincirleri Ehl-i Sünnet'teki gibi değildir. Onların senetleri muttasıl olmayıp ravileri de adaletle şöhret bulmamıştır. Onların senetleri çelişki ve yalanla temayüz etmiş topluluklardan naklettikleri munkatı senetli hadis açıklamasını yapan İbn Teymiyye, hadisler konusunda Râfizîlerin güvenilirliğini sorgular.[67] Râfizîler senet bilgisinden haberdar olmadıklarından ve güvenilir olan raviyle olmayanı ayırt edemediklerinden atalarının naklettikleri şeyleri toptan kabul etme cihetine giderler ve bunlarla yetinirler.[68] Yahudiler ve Hristiyanlarda isnat diye bir şey olmadığından Yahudilere ve Hristiyanlara benzemekten kurtulamazlar.[69]

İbn Teymiyye birçok açıdan Râfizîleri Yahudilere ve Hristiyanlara benzetmektedir. Benzettiği hususların bazısında haklılık olduğu gibi bize göre bazısında haksızlık mevcuttur. Yukarıda geçen benzetmede Râfizîler isnatsız iş yaptıklarından Ehl-i Kitaba benzetilmektedir. Ancak İbn Teymiyye'nin iddia ettiği gibi böyle bir durum Râfizîlerde yoktur. Zira Râfizîlerin naklettiği hadisler metin açısından uydurma haberler dolu olsa da isnadının olmadığına dair bir husus söz konusu değildir. Naklettikleri hadislerin uydurma haberlerle dolu olması Râfizîlerin hiç hadis nakletmediği veya naklettikleri şeyleri bir yere dayandırmadıkları anlamına gelmez. İbn Teymiyye'nin her konuda Râfizîleri Yahudilere ve Hristiyanlara

---

[63] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 59-68, III, s. 373, VI, s. 302, VII, s. 190, 193, 412-413, VIII, s. 250.
[64] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VII, s. 412.
[65] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 468.
[66] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 81
[67] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, IV, s. 18-19.
[68] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, V, s. 163.
[69] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VII, s. 37.

benzetmesi zorlama bir bakış açısından öteye geçememektedir. Bu sebeple İbn Teymiyye'nin bu konudaki fikirleri zannımızca haklı görülemez.

Râfizîlerin şerî usulde benimsedikleri yolun ne Kur'ân ne de sünnete dayanması, tek dayanak olarak kendilerinden olan masumları kabul etmeleri ve açık, net ve anlaşılır dahi olsa kıyasa güvenmemeleri İbn Teymiyye tarafından eleştirilmiştir.[70] Çünkü İbn Teymiyye onların kendi fikirlerinin nassa ve icmâya dayandığını iddia ettiklerini söylemekle beraber onların nasları ve icmâyı nasıl kullanacaklarını bilmediklerini söyler.[71]

İbn Teymiyye Râfizîler'in icmâ olarak sadece itre olarak ifade ettikleri on iki imamın icmâını kabul ettiklerini söyler. Buna ilaveten onlar sadece on iki imamın icmâını kabul ettiklerinden bu tarz icmâ onlara göre delil olabilmektedir.[72] Bunun dışında hiçbir icmâı kabul etmediklerini[73] vurgulayan İbn Teymiyye Râfizîlerin icmâ diye kabul etikleri şeylerin hatalı ve yanlış haberlerden ibaret olduğunu iddia etmektedir.[74]

İbn Teymiyye Râfizîlerin açık seçik kıyası kabul etmemeleri ve imamların görüşlerini kıyasın önüne geçirmelerini yanlış bulur. Çünkü İbn Teymiyye'ye göre kıyas ve istihsan ile amel etmek yalanlarla şöhret bulmuş kişilerin naklettikleri haberlerden yararlanmaktan daha efdaldir.[75] Ona göre Râfizîler hadis nakletme açısından yeterli olmadıkları gibi akıl olarak da sağlıklı düşünemezler.[76] İbn Teymiyye bunu "Sahih naklin olmadığı yerde sarih akıl da yoktur." şeklinde mülahaza eder.[77] Râfizîlerin naklettikleri rivayetlerin doğruluk payı olsa bile İbn Teymiyye onların delil olma özelliklerini reddeder.[78]

İbn Teymiyye'ye göre Râfizîlerin delil diye kullandıkları şeylerin tümüne yakını kendi fikirlerine uygun olarak ürettikleri birtakım Şiîrler ve hikâyelerden ibarettir.[79] Çünkü onların delilleri akla ve nakle uygunluk arz eden ancak şüpheli

---

[70] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 69.
[71] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VI, s. 466.
[72] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 69, V, s. 165.
[73] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VII, s. 419.
[74] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, III, s. 472.
[75] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 69, II, s. 470.
[76] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VIII, s. 430.
[77] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, IV, s. 69.
[78] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VII, s. 172, 419.
[79] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, IV, s. 66.

bilgilerdir.[80] Bir yerde delil diye söyledikleri şey başka bir yerde ileri sürdükleri delillerle çatışabilir.[81] İbn Teymiyye tarafından eksik ve hatalı bulunan Râfizîlerin izledikleri yol ve ileri sürdükleri deliller ona göre sürekli olarak boşa çıkmakta, işe yaramamaktadır.[82] Şimdi de İbn Teymiyye'nin itikadî açıdan Râfizîlere yönelttiği eleştirilere geçelim.

2.5. MARİFETULLAH

2.5.1. Allah İnancı

İbn Teymiyye Râfizîleri Allah'a şirk koştukları için Ehl-i Kitab'a benzetmektedir.[83] Çünkü Râfizîler aşırıya giderek kendi imamlarına ilahlık vasfını yüklemişlerdir. Onların bu açıdan Hristiyanlara benzeyişi Hristiyanların bu konuda aşırıya kaçıp tevhid inancında bozukluğa sebep olmalarından kaynaklanmaktadır.[84] İmamlarını ilah mesabesine çıkaran Râfizîlerin bu tavrı yaratan ve yaratılan ilişkisini ortadan kaldırdığı için gülünç hikâyelerin ortaya çıkmasına sebep olmuş ve bu husus eleştirilmiştir.[85]

Râfizîlerin Allah hakkındaki görüşlerini Allah'ın ezeli olduğuna, cisim olmadığına ve hiçbir mekânda bulunmadığına, Allah'ın hisle müşahede edilmeyip emir ve yasaklarının sonradan olma olduğuna inandıkları şeklinde aktaran İbn Teymiyye onların aslında bu düşüncede olmayıp Allah'ın bir şeye rıza gösterip göstermeme veya bir şeyi sevip sevmeme noktasında etkisiz olduğunu düşündüklerini ifade eder. Ayrıca ona göre Râfizîlerden İbn Mutahhar Hillî bu düşüncede olmasa bile Râfizîlerin çoğuna göre Allah tercihsiz, etkisiz ve tarafsız bir varlıktır.[86]

İbn Teymiyye Râfizîlerin Allah anlayışlarına paralel olarak cisim kelimesi üzerinde mülahazalarda bulunur. Çünkü Râfizîler Allah'ın cisim olmadığını düşünmektedirler. Ona göre cisim kelimesinde icmâlî bir anlam vardır ve bu kelime

---

[80] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VIII, s. 343.
[81] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, IV, s. 400.
[82] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, IV, s. 358.
[83] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VII, s. 21.
[84] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 481-482, V, s. 334.
[85] İhsan İlahi Zahir, *Şia'nın Kur'an, İmamet ve Takiyye Anlayışı,* çev. Sabri Hizmetli-Hasan Onat, Afşaroğlu Matbaası, Ankara, 1984, s. 66.
[86] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 102.

iki şekilde anlaşılabilir. Eğer ki cisim parçaları dağınık olup sonradan toplanma ve bölünme kabul eden veya madde ve biçimden oluşmuş birleşik bir şey ise ona göre böyle bir Allah tasavvuru mümkün değildir.[87] Diğer anlamıyla cisim kendisine işaret edilen, görülmesi imkân dâhilinde olan ve sıfatlarını kendisinde taşıyan varlık şeklindeyse ona göre cismin bu anlamı Allah için kullanılabilir. Zira ona göre Allah duada kendisine işaret edilen, ahirette gözle görülen ve sıfatları da kendisiyle kaim olandır. Eğer ki Râfizîler ikinci anlamda cisim değildir tabirini kast ediyorlarsa İbn Teymiyye Râfizîleri eleştirir ve Râfizîlerin bu tutumunun akıl ve nakille uyuşmadığını söyler. Ancak Allah için cisim lafzını kullanıp kullanmamanın bid'at olduğuna işaret eden İbn Teymiyye bu tarz konuların vârid olan naslarda ve selefin sözlerinde bulunmadığını ifade eder. Ona göre Allah'a cisim demek ve cihet nispet etmek görülmemiş bir şeydir.[88]

İbn Teymiyye'nin yukarıdaki değerlendirmelerinin eksik olduğunu düşünüyoruz. Çünkü cisim kelimesine binaen değerlendirmeler yapan İbn Teymiyye Râfizîlerle ilgili bazı noktaları açık bırakmıştır. O, her ne kadar bu konular hakkında konuşmayı bid'at olarak nitelendirse de Râfizîlerin "Allah cisim değildir." ifadesi onun açıkladığı cismin birinci manasıyla örtüşmektedir. Allah'ın cisim olmadığını iddia eden Râfizîleri eleştirmek ve aleyhlerine delil sunmak adına kendi açıklamalarına muhalif davranan veya açıklamalarını eksik bırakan İbn Teymiyye'nin bu tutumu haklı görülemez.

Râfizîler ikinci anlamda cisim kelimesini Allah için takdir edecek olurlarsa İbn Teymiyye'ye göre bu doğru bir yaklaşım değildir. Çünkü ona göre cumhur her ne kadar Allah'ın cisim olmadığı konusunda ittifak edip cisim kelimesinin zâtıyla kaim olan manasını Allah için uygun gibi görseler de onlar lafzen hata etmişler lakin kastettikleri anlam açısından hata etmemişlerdir.[89]

İbn Teymiyye'ye göre tek tek fertlerden birleşik bir yapıya sahip cisim anlayışı insanın tereddüt etmesine yol açtığı için küfre düşmesine neden olabilir. Çünkü âlimler cismi isimlendirme konusunda ihtilafa düşmüşler ve tartışmışlardır. Cisim kelimesi etrafında dönen lafzî, lugavî, aklî ve şerî tartışmaların çözümü ona göre kitap ve sünnete uymaktır.[90] İbn Teymiyye'nin ikinci manada cisimle ilgili olarak aralarında

---

[87] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 134.
[88] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 134-135.
[89] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 552.
[90] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 553.

tartışan bilginlere karşı sert bir tavır sergilemediği görülür. Çünkü İbn Teymiyye'ye göre onlar lafzî hatalara düşseler de mana olarak hata yapmamışlardır. Ayrıca sert bir tavır sergilememesinin bir diğer sebebi tartışan âlimler arasında Ehl-i Sünnet'e mensup kişilerin de yer alması olabilir.

İbn Teymiyye önerdiği çözümü daha da açarak lafızlarla ilgili tartışanların kastettiği anlamlar anlaşılmadıkça bu lafızları red veya kabul etme yoluna gitmemek gerektiğini söyler. Ona göre şayet kişi naslara uygun olarak sahih bir anlam vermişse lafzen kastettiği anlamdan dolayı sevaba nail olmuştur ancak kapalı lafız kullanması sebebiyle bid'at işlediğinden kişinin azarlanması gerekir. Kişi İslam düşmanlarıyla bu lafızlar üzerinden bir tartışma gerçekleştiriyorsa onun durumunu İbn Teymiyye istisnai bir durum olarak görür. Yine de ona göre muhalif biriyle tartışan kişi yöntemine dikkat etmeli ve lafzın asıl anlamına delalet eden açık karineler kullanmalıdır. İki kişi lafızların doğru anlamlarını bulmak için birbirleriyle tartışsalar dahi onlar doğru anlamları bulsalar da batıl üzerinedirler. Ancak bu kişiler lafzın doğru anlamları üzerinde ittifak edip deliller üzerinde tartışmaya girecek olurlarsa bu takdirde lügate en yakın anlam veren sevaba en yakın olandır.[91]

Cisim dışında mekân ile ilgili olarak da tahlillerde bulunan İbn Teymiyye cisim gibi mekânın da iki anlam içerdiğini belirtmektedir. O, birinci anlamı bir şeyi içine alan, onu kapsayan, çevreleyen kendisine ihtiyaç duyulan yer olarak izah ederken ikinci manayı varlığı âlemin üstünde ve ötesinde olan, orada yer kaplayan varlık şeklinde açıklar. Allah'ın cisim oluşu ile ilgili açıklamalarında olduğu gibi Allah'ı birinci manadan tenzih eder. İbn Teymiyye ikinci anlamda kullandığı mekânı Allah'a izafe etmektedir. Zira ona göre Allah âlemin üstündedir, Allah zahirdir, O'nun üstünde hiçbir varlık olmadığı gibi O, arşa istiva etmiştir. Yarattıklarından ayrı bir halde olan Allah'ın arşa istivası kitap ve sünnetle sabit olduğu gibi Müslümanlarca da ittifakla kabul edilmiştir.[92] Buradan hareketle İbn Teymiyye'den Râfizîlerin "Allah için mekân yoktur." ifadesine atıf görürüz. Çünkü eğer ki Râfizîler ikinci anlamda mekânı reddetmiş olurlarsa –ki İbn Teymiyye'ye göre böyledir- onların Allah anlayışları eksik ve bozuk bir inançla sonuçlanacaktır. Kaydedilmeye değer ayrı bir husus olarak zikretmek gerekirse İbn Teymiyye'nin Allah'a mekân izafe etmesi yanlış

[91] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, V, s. 55.
[92] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 145.

anlaşılmamalıdır. Burada kastedilen anlayış, mekân ve keyfiyetinin nasıl olduğunun bilgisi insan zihninin ve bilgisinin dışında kalan anlayışa dayanmaktadır.

İbn Teymiyye Allah'ı cisim olarak algılama anlayışının Şia'dan doğduğunu savunur ve cisim lafzını ilk ortaya atan kişinin Râfizî kelamcılarından Hişam b. Hakem (ö. 179/795) olduğunu söyler.[93] Bu iddiasını Şiîlerden Ebû İsa el-Verrâk (ö. 247/861), Nevbahtî (ö. 310/922), Zâhirîlerden İbn Hazm (ö. 456/1064), Ehl-i Sünnet'ten Ebû'l-Hasan el-Eş'arî ve Şehristânî (ö. 548/1153) gibi kişilerin Allah'ın cisim olduğunu ilk söyleyenin Hişam olduğuna dair görüşleriyle destekler.[94]

Allah'ı cisim kabul etme konusunda Eş'arî'nin Râfizîleri altı gruba ayırdığını nakleden İbn Teymiyye bu grupları Eş'arî'den aynen aktarmaktadır.[95] O, yeryüzünde bulunan Râfizîlerin tümünde Allah'ın kendilerine benzediği yönünde bir anlayış olduğu konusunda fikir beyan eden Mutezile'den Câhız (ö. 255/869)'a katılmaktan kendini alamaz.[96] Hâsılı İbn Teymiyye'ye göre aslında Râfizîler Allah'ın cisim olduğuna inanırlar.[97] Tecsim ihtiva eden sözlerine onların eserlerinde rastlamak mümkündür.[98]

Hişam b. Hakem'in Allah'ı cisim olarak görmesiyle ilgili şu değerlendirmeler yapılmıştır: "Hişam b. Hakem'in 'Allah cisimdir' demesi aslına itikadî değil semantik bir yanılgıyı ihtiva etmektedir. Çünkü o, cisim kavramını diğer Müslümanlar gibi anlamıyordu. Bu kavramların daha o zamanlarda tam olarak oturmamış kavramlar olduğunu düşünecek olursak buradan Hişam'ın Allah'ı cisim kabul etmediği sonucunu çıkarabiliriz. Çünkü o cismi salt varlık anlamında alıyordu. Ona göre cisim; şey, mevcut, kaim bizâtihi gibi anlamlara gelmektedir. Bu açıdan bakıldığında 'Allah cisimdir.' diyen Hişam b. Hakem'in bu kabulü; 'Allah şeydir.' diyen İmam

---

[93] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 72, II, s. 103, 217, 501-502; İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, III, s. 186, IV, s. 188. Hişam b. Hakem'in Allah hakkındaki görüşleri için bkz. Eş'arî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn**, s. 27-28; Bağdâdî, **el-Fark beyne'l-Firak**, s. 93-97; Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, s. 149-151; Ebü'l-Fazl Adudüddin Abdurrahman b. Ahmed b. Abdülgaffar el-Îcî, *Mevâkıf fî İlmi'l-Kelâm, Âlemü'l-Kütüb,* Beyrut, t.y., s. 420-421; İsmail Hakkı İzmirli, *Muhassal Yeni Kelam İlmine Giriş,* haz. Refik Ergin, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2014, s. 165-166; Mehmet Ali Büyükkara, *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet Musa Kazım ile Ali Rıza Dönemi Şiiliği ve Abbasiler,* İFAV Yay., İstanbul, 2010, s. 440.

[94] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 501-502. Görebildiğimiz kadarıyla İbn Teymiyye'nin iddia ettiği kaynaklarda Allah'ın cisim olduğunu ilk iddia edenin Hişam b. Hakem olduğuna dair bir bilgiye rastlamadık.

[95] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 217-219; Eş'arî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn**, s. 27-29.

[96] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 73.

[97] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 72.

[98] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 217-221, 242, VIII, s. 6.

Mâtürîdî'nin görüşüne benzemektedir."[99] Burada dikkat edilmesi gereken husus İmam Mâtürîdî ve Hişam b. Hakem'in bu konudaki görüşleri epistemik açıdan benzer gözükse de Mâtürîdî yükleme verdiği anlamın farklı olduğundan bahseder. Ona göre lügatte şey yalnızca var anlamına gelirken cisim varlıkla birlikte başka özelliklere de sahiptir.[100]

İbn Teymiyye Hillî'nin Allah'ı insana benzeten kişilerin Râfizîler değil Haşeviyyeciler olduğu iddiasına karşılık Allah'ın yüksekliğinin, genişliğinin ve derinliğinin olduğunu savunmanın yanı sıra Allah'la el sıkışmanın caiz ve cisim olduğunu düşünenlerin asıl Râfizîlerin kendi düşünceleri olduğunu ileri sürerek iddialarını aşağıda örneklerini vereceğimiz Râfizî olan kişilerin görüşleriyle ispatlamaya çalışmıştır.[101]

İbn Teymiyye Râfizî tarafgirliği aşırı olan ve İslam düşmanı olarak nitelendirdiği Beyan İbni Sem'ân et-Temîmî (ö. 119/737)'nin Allah'ı insan suretine benzettiği ve Allah'ın yüzünden başka her şeyin helak olacağı düşüncesinde olduğunu belirtir.[102]

İbn Teymiyye'nin başka verdiği bir örnekte ise mutaassıp Râfizî Muğire b. Said (ö. 119/737)'in taptığı şeyin nurdan olup başında bir taç bulunduğunu,[103] bu nura zulmün karışmadığını[104] ve insan gibi organlara sahip olduğunu iddia ettiğini ifade eder. Bu şahıs ölüleri dirilttiği iddiası sonucu taraftarları tarafından peygamber ilan edilince öldürülmüştür.[105] Ayrıca Eş'arî Râfizîlerin Allah'ın bir şekli olduğunu ama bu şeklin zamanla ve mekânla kayıtlı olmadığını, onun ne bir hayvana ne de bir insana benzediğini kabul ettiklerini söyler.[106]

Râfizîliğin aşırılıkta ileri gidenlerinden biri de Iraklı Ebû Mansur el-Aclî (ö. 123/741)'dir. İbn Teymiyye'ye göre bu şahıs Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in

---

[99] Halife Keskin, *Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları,* Beyan Yay., İstanbul, 2000, s. 97-98.
[100] Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud Mâtürîdî es-Semerkandî, *Kitâbü't-Tevhîd,* çev. Bekir Topaloğlu, İSAM Yay., Ankara, 2016, s. 93-95.
[101] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 500.
[102] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 502-503; Eş'arî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn**, s. 12; İbn Hazm, **el-Fısal**, III, s. 119. Ayrıntılı bilgi için bkz. William F. Tucker, "Beyan b. Sem'an ve Beyâniyye: Emevî Irak'ının Şiî Aşırıları", çev. Yusuf Benli, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi,* C. III, S. I, Samsun, 2003, s. 217-232. Beyan b. Sem'an'ın gnostik fikirleri için bkz. Yusuf Benli, "Gnostizmin Şia'nın İlk Oluşumuna Etkileri Meselesi", *XVII. Kelam Anabilim Dalları Koordinasyon Toplantısı Gnostik Akımlar ve Okültizm Sempozyumu,* Malatya, 2012, s. 208-209.
[103] Eş'arî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn**, s. 13-14; İbn Hazm, **el-Fısal**, III, s. 118.
[104] Malati, **et-Tenbih**, s. 116-117.
[105] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 205; Eş'arî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn**, s. 13-14.
[106] Eş'arî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn**, s. 28-29.

peygamber olduklarını iddia etmiştir. Bu iddialarla yetinmeyen el-Aclî taptığı şeyin başını mesh ettiği bilgisini vererek taptığı şeyin kendisinden tebliğde bulunmasını istediğini söyler. Ona göre bu şahıs Allah'ın haram kıldığı şeyleri helalleştirmiş, helal kıldığı şeyleri de harama çevirmiştir.[107]

Râfizîlerin Allah'ın anlaşılmasındaki tecsim görüşleri İbn Teymiyye'nin verdiği bilgilerle sınırlı değildir. Birçok âlim Râfizîlerin bu görüşlerine eserlerinde yer vermiştir.[108] Mesela Pezdevî Râfizîlerin bazısının Allah'ın ortaya çıktığını düşündüklerini ve O'nun zahir olduğunu savunduklarını söyler. Mücessime gibi Râfizîlerin de Allah'ı mürekkep bir cisim olarak algıladıklarına dikkat çeken Pezdevî onların genelinin Mutezile ve Kaderiyye mezhebiyle aynı görüşte olduklarını ifade eder.[109]

Pezdevî gibi İbn Teymiyye de bazı açılardan Râfizîleri Mutezile ile aynı görüşü paylaşmakla itham eder.[110] Kadı Abdülcabbar (ö. 415/1025) diğerleri gibi Şia-Mutezile bağlantısına dikkat çekerek Şia'nın tevhidi Mutezile gibi bir asıl olarak değerlendirdiği iddia etmiştir.[111] Ancak Şia bu aslı Mutezile gibi sıfatları inkâr amacıyla öne çıkarmış değildir. İlk devirde imamlarını ilahlaştırmakla suçlanan Râfizîler bunun aksini ispat etmek için tevhidi ön plana çıkartmışlardır.[112] Ayrıca teşbih ve tecsimle suçlanan Râfizîler bu ithamları bertaraf etmek için çabalamışlar, bu ithamların onlara yapılan iftiralar olduğunu söylemişlerdir.[113] Mesela İmamiyye'nin ileri gelen âlimlerinden Şeyh Müfid (ö. 413/1022) bu konudaki rahatsızlığını dile getirerek İmamiyye'nin Hişam b. Hakem'in görüşlerinden ibaret olmadığına dikkat çeker. Ona göre bu konuda pek çok asılsız bilgi bulunmakla beraber Hişam'ın Allah'ın cisim oluşuyla ilgili görüşünden sahih nakille vazgeçtiğini belirtir. Ona göre geçmiş Şiî âlimleri ne teşbih taraftarı olmuşlar ne de teşbihi nefyetmeyi Mutezile'den

---

[107] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 505; İbn Hazm, **el-Fısal**, III, s. 119.
[108] Ebü'l-Hüseyin el-Hayyât, **Kitâbü'l-İntisâr**, s. 3-7; Eş'arî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn**, s. 27-29; İbn Hazm, **el-Fısal**, III, s. 111-123 gibi.
[109] Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin el-Pezdevî, *Usulü'd-Din*, thk. Hans Peter Linss, el-Mektebetü'l-Ezheriyye Dâru İhya'i-l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire, 2003, s. 254-255. İlk devir İmamiyye'nin tamamının Müşebbihe oluşu sonraki devir İmamiyye'nin Mutezile ve Kaderiyye oluşu ile ilgili ayrıca bkz. Çağatay-Çubukçu, **İslam Mezhepler Tarihi**, s. 63.
[110] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 9, 70, III, s. 489-490, IV, s. 116,120.
[111] Kadı Abdülcabbar, *Mutezile'de Din Usulü,* çev. Murat Memiş, İz Yayıncılık, İstanbul, 2006, s. 31.
[112] Keskin, **Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları**, s. 68.
[113] Avni İlhan, "Şia'da Usulüd'd-Din", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu,* İlmi Neşriyat, İstanbul, 1993, s. 410. Bunun bir iftiradan ibaret olduğunu söyleyen İbn Babeveyh el-Kummî için bkz. Ebû Cafer Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh el-Kummî, *Risâletu'l-İ'tikadâti'l-İmamiyye,* çev. Ethem Ruhi Fığlalı, AÜİF Yay., Ankara, 1978, s. 19.

öğrenmişlerdir. Bunun ikisi de doğru değildir.[114] Görüldüğü üzere Şeyh Müfid iki şeyden yakınmaktadır. Birincisi Râfizîlerin tümümün Allah inancının tecsim ve teşbihe dayanmadığı ikincisi ise benimsedikleri tevhid eksenli görüşü Mutezile'den almadıklarıdır.

Şeyh Müfid gibi Şeyh Saduk (ö. 381/991) da Allah inancı hakkında tecsim ve teşbihe karşı çıkanlardandır. O, Allah hakkında teşbihe inananları müşrik olarak niteler. Teşbih ve tecsim ifade eden görüşlerin İmamiyye'ye ait olmadığını ileri sürerek bunların bir iftiradan ibaret olduğuna vurgu yapar. Ona göre Allah'ın kitabıyla uyuşmayan her söz hükümsüzdür. Bu tarz bilgilere kitaplarında rastlanırsa bunları uydurma olarak görmek gerektiğini söyler.[115]

İmamî âlimleri yukarıda görüldüğü üzere görüşlerinde müşebbihe ve mücessime gibi algılanmalarının yanında Mutezile'nin bir fırkası gibi anlaşılmalarını yanlış ve haksız olarak görürler. Onlar aklî metodu benimseyen ekoller arasında muhakkak benzerlik bulunabileceğini savunmanın yanında bu ölçütün fırkaların aynı düşüncede olduklarını göstermeyeceğini, görüş birliği bulunan konularda bile farklılıklar olabileceğini savunurlar.[116] Bu bağlamda yakın dönem âlimlerinden örnek vereceğimiz Ali Rabbani Gulpayganî Şia tefekkürünün Mutezile düşüncesiyle aynı olduğunu zannedenlere bunun doğru bir tasavvur olmadığını dile getirmiştir. Ona göre Şia tefekkürü ve Mutezile düşüncesi tamamen farklı şeylerdir. Mutezile düşüncesi sadece tartışma üzerineyken Şia düşüncesi hem tartışma hem de delil getirme üzerinedir.[117] Başka bir deyişle Şiî olmayan yazarların çoğu ve Şiî âlimlerin bir kısmı, Şia'nın Mutezile'den etkilendiğini söylerken bir diğer kısmı da bunu reddetmektedir.[118]

Râfizîlerin bu tarz ithamlarla karşılaşmasının sebebi bünyelerinde bulunan aşırı fikirlere sahip olan gulat kesimi olabilir. Zira onların Allah anlayışı teşbih ve tecsime dayanmaktadır. Râfizîlerin muhalifleri tarafından bu aşırı fikirlere bakılarak genelinin

---

[114] Ebû Abdullah İbnü'l-Muallim Muhammed b. Muhammed el-Müfîd, *el-Hikâyât fi Muhâlefâti'l-Mu'tezile mine'l-Adliyye ve'l-Fark beynehum ve beyne'ş-Şîati'l-İmâmiyye,* thk, Seyyid Muhammed Rıza el-Hüseynî, el-Mu'temeru'l-Âlemî li-Elfiyeti'ş-Şeyhi'l-Müfîd, Kum, 1413, s. 77-81.
[115] İbn Bâbaveyh el-Kummî, **Risâletu'l-İ'tikadâti'l-İmâmiyye**, s. 19.
[116] İlhan, **"Şia'da Usulüd'd-Din"**, s. 410.
[117] Ali Rabbanî Gulpayganî, *Kelami Fırkalar ve Mezhepler,* çev. Yunus Gürel, el-Mustafa Yay., İstanbul, 2014, s. 146. Rafızilerin metot olarak Mutezile'den farklı olduğu ile ilgili ayrıca bkz. Abdülbaki Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik,* Kapı Yay., İstanbul, 2016, s. 239.
[118] Hulusi Arslan, *Kelâmî Açıdan Şia-Mutezile İlişkisi (Şerif Murtazâ Örneği),* Nehir Yayınevi, Malatya, 2007, s. 11.

böyle düşündüğü ortaya atılmış olabilir.[119] Nihayetinde aşırı görüşleri İmamiyye itikadının tamamına mal etmek doğru değildir. Öyle anlaşılıyor ki İmamiyye içinde aşırı görüşlere sahip zümreler de bulunmuş, İmamiyye sistematik hale geldikten sonra bu zümrenin kendi bünyesinde olmadığını söylemiş ve onlarla mücadele etmiştir.[120]

Şeyh Müfid'in yakındığı konular üzerinden bir değerlendirme yapacak olursak her ne kadar o, ilk devir Râfizîlerini aklamaya çabalasa da kanaatimize göre zamanla İmamiyye diye teşekkül eden Râfizîlerin ilk dönemlerde Allah hakkındaki inançlarının teşbih ve tecsime dayandığı bir gerçektir. Diğer meseleye gelince o, İmamiyye mezhebinin Mutezile'den çok ayrı bir fırka olduğunu ispatlamaya uğraşsa da İmamiyye'nin Mutezile'den etkilendiği kanaatindeyiz. Zira İmamiyye sadece tevhid konusundaki görüşleri ile değil, irade, kaza, kader, Allah'ın görülmesi gibi konularda da Mutezile ekolüyle benzerlik göstermektedir. Bu benzerlikler neticesinde kendilerinin Mutezile'den etkilenmediklerini savunmaları ilmi veriler açısından doğru olmamaktadır.

İbn Teymiyye Râfizîlerin Allah anlayışlarına karşı[121] Ehl-i Sünnet içerisinde hiç kimsenin Allah'ın cisim olduğunu savunmadığını ve farklı Allah anlayışlarına sahip kimselerin bulunmadığını ifade eder. Buna ilaveten İbn Teymiyye'ye göre Allah'ın ahirette görüleceği hususunda Ehl-i Sünnet uleması ittifak halindedir.[122] Allah'a izafe edilen yatma, uyuklama, unutma, aciz kalma ve bilememezlik gibi özelliklerden Ehl-i Sünnet'in Allah'ı tenzih ettiklerini vurgulayan İbn Teymiyye'ye göre Allah anlayışı kitap ve sünnetin bize bildirdiği şekilde olmalıdır ve Ehl-i Sünnet de bunu böyle kabul etmiştir.[123]

Cisim, cevher, tehayyuz, cihet gibi kavramları kitap, sünnet, sahabe ve selefin sözlerinde kabul etmeye veya reddetmeye yönelik herhangi bir bilginin bulunmadığına dikkat çeken İbn Teymiyye, bu kelimelerin kabulü ve reddedilmesi noktasında ilk konuşanların Cehmiyye, Mutezile, Mücessime, Müşebbihe ve Râfizîler olduğunu söyler.[124]

---

[119] İlhan, **"Şia'da Usulüd'd-Din",** s. 410.
[120] Topaloğlu, **Kelam İlmi,** s. 213-214.
[121] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 505-514.
[122] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 514-515.
[123] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 522-523; İbn Teymiyye, **Der'ü Teâruz**, I, s. 284.
[124] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 527.

Allah inancı hakkında Râfizîlerin Ehl-i Sünnet'e attıkları iftiralara değinen İbn Teymiyye eserinde bu iftiralara yer vermektedir. Misal, Râfizîlere göre Ehl-i Sünnet'in bazısı Allah'ın her Cuma günü bir genç şeklinde merkebe binmiş halde dünyaya indiğine inanmaktadır. Bunu bilen âlimler evlerinin çatılarına merkep için su koymaktadırlar.[125] İbn Teymiyye bu gibi iftiraların bir şeyden anlamayan, cahil insanların iddiası olduğunu söyleyerek bu söyleme şiddetle karşı çıkar. Ayrıca ona göre bu bilginin nereden nakledildiği de belli değildir.[126] Râfizîlerin Ehl-i Sünnet'e attığı iftiraları incelediğimizde İbn Teymiyye gibi bizde aslında onların kendi düşüncelerini yansıtmakta olduğu düşüncesindeyiz. Kendi görüşlerini Ehl-i Sünnet üzerinden ifşa eden Râfizîlerin bu tarz bir yol izlemeleri kendi fikirlerinin benimsenmesi ve inançlarının yaygınlaşması adına izledikleri bir metot olarak görülebilir.

İbn Teymiyye çoğunlukla Râfizîleri eleştirse de birtakım şartları sağladıkları durumlarda görüşlerinin sahihliğine dair olumlu fikirler beyan eder. Ona göre Râfizîlerin herhangi bir yerde olanın sonradan yaratılmış olduğu ve bir yer edinmesi gerektiği düşüncesini iki şartın gerçekleşmesi halinde doğru bulur. Bu şartlardan ilki ona göre şeyin kapladığı yerin maddi ve kendisine işaret edilebilir olması gerekir. Şartların ikincisi ise o varlık için bahsedilen özelliklerin ondan ayrı olmaması gerekir. Bu takdirde Râfizîlerin Allah için mekân yoktur iddiası doğru olacaktır. Bununla birlikte konuyla ilgili endişelerini dile getirmeyi elden bırakmayan İbn Teymiyye yaratıcının bir yer içinde ve o yere muhtaç olduğunu iddia eden Hillî'ye karşı çıkarak onu Allah için mekâna muhtaç kılmakla suçlar. Hâlbuki ona göre Allah arşı yarattığından Allah'ın yarattığı bir şeye muhtaçlığı düşünülemez. Allah'ın arşın üstünde olması onun arşa muhtaç olacağını göstermez. Bununla ilgili delil olarak Allah'ın arşı tabaka tabaka yarattığı halde her bir tabakayı birbirine muhtaç etmediğini öne süren İbn Teymiyye mutlak güç ve kuvvetin Allah'tan başka hiçbir varlıkta olmayacağının altını çizerek buna iman ettiğini ifade eder.[127]

Doğru bir tevhid algısının ortaya konulması adına Allah'ın anlaşılmasındaki problemlerin yanı sıra onun sıfatlarının anlaşılması büyük önem arz etmektedir. Bu sebeple Râfizîlerin Allah algısının ve İbn Teymiyye'nin bu algıya karşı çıkışının

---

[125] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 631.
[126] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 632-635.
[127] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 645-647.

anlaşıldığı düşüncesinden hareketle Râfizîlerin sıfatlar konusundaki düşüncelerine ve İbn Teymiyye'nin bu düşüncelere ne gibi eleştiriler getirdiğine geçebiliriz.

2.5.2. Allah'ın Sıfatları

İbn Teymiyye Râfizîlerin Allah'ın sıfatlarını inkâr noktasında Mutezile ile hemfikir olduğunu söylemekle beraber[128] Râfizîlerin bu konuda ihtilaf içerisinde olduklarını ifade eder.[129] Ona göre ilk dönem Râfizîleri ile sonraki dönem Râfizîleri arasında fark vardır.[130] Hişam b. Hakem, Hişam el-Cevâlîkî, Yunus b. Abdurrahman el-Kummî gibi ilk dönem Râfizî kelamcıları Allah'ın sıfatlarını maddeleştirmeye götürmüşlerdir.[131] Onlara göre Allah'ın ilim, kudret, hayat ve kelam gibi sıfatları bulunmadığını belirten İbn Teymiyye bu konuda Mutezile ve Cehmiyye'nin Râfizîlere destek verdiğini dile getirir. Hâlbuki Allah'ın bizzat kendi zâtı için sıfat kabul ettiğine inandıklarını ifade eden İbn Teymiyye onların Allah'ın yarattığı hiçbir şeye benzemediğine inandıklarına yer verir.[132] Çünkü onlara göre Allah'ın zâtına sıfatları eklemek birden fazla kadimin (teaddüd-ü kudema) var olmasına, Allah'ın ortaklarının bulunmasına ve ona benzemelerine sebep olacaktır.[133]

Allah için sıfat kabul etmek İbn Teymiyye'ye göre Allah'ın yarattıklarına benzeyeceği anlamını taşımaz. Allah kendi zâtı için gerekli olan sıfatlarla vasıflanmıştır. Onun sıfatları ezelî ve ebedî özelliğe sahip olup bu sıfatların varlığı Allah'ın zâtıyla ilgilidir. İbn Teymiyye bu fikirlerinden dolayı bu şekilde düşünen Ehl-i Sünnet'in düşünce sistemini sakıncalı görmemektedir. Allah'ın sıfatlarını kabullenmemek ona göre sofistlerin işidir. İbn Teymiyye Râfizîlerin düşünce biçiminin Ehl-i Sünnet âlimleri tarafından yanlış ve bid'at olarak görüldüğünden bahseder. Çünkü ona göre Ehl-i Sünnet düşüncesinde asıl olan görüş Allah'ın madde ile vasıflandırılmamasıdır.[134] Buna ilaveten İbn Teymiyye insan zihninin varlıkları birtakım vasıflarla niteleyerek anladığını belirtir. Bu yüzden insanın ontolojik yapısına

---

[128] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 70.
[129] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, IV, s. 17.
[130] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VIII, s. 6; İbn Teymiyye, **Der'ü Teâruz**, VI, s. 210.
[131] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 20, 71-72.
[132] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 102.
[133] Ebü'l-Vefa Taftazânî, *Ana Konularıyla Kelam,* çev. Şerafettin Gölcük, Kitap Dünyası, Konya, 2000, s. 139; Emrullah Yüksel, "İmamiyye Şia'sında İnanç Esasları", *AÜİFD,* S. XI, Erzurum, 1998, s. 21.
[134] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 143-144.

göre Allah'ın zâtını sıfatlarıyla birlikte düşünmek zorunludur.[135] Ancak İbn Teymiyye Eş'arîlerin yaptığı gibi sıfatları Allah'ın zâtına zaid saymalarına karşılık sıfatları zorunlu realiteler olarak görmeyi sakıncalı bulur. O, bu yüzden Allah'ın zâtına zaid ifadesinden çok Allah'ın zâtına bağlı sıfatlar tabirini kullanmayı tercih eder.[136]Ayrıca İbn Teymiyye sıfatlar konusundaki bu tür tartışmaların kavramsal olduğuna ve aynı kavramlara farklı anlamlar verilmesinden doğduğuna işaret etmektedir.[137]

Râfizîler Allah'ın sıfatlarının kavramları bakımından farklı görünmelerine rağmen hakikatleri ve varlıkları bakımından bir ve sıfatların Allah'ın zâtına muzâf olmayıp zâtının aynı olduğunu söyleyerek Mutezile ekolüne katılmış olurlar.[138] Onların sıfatlar meselesindeki genel görünümü ile Mutezile'nin sıfat nazariyesi arasında bir fark yoktur.[139]

Râfizîlerin ilahi sıfatlar konusundaki bazı görüşlerini Eş'arîlere yönelttikleri eleştiriler üzerinden açıkladıkları görülür. Bu çerçevede İbn Teymiyye Râfizîlerin sıfatlar hususunda Eş'arîlere yönelttikleri eleştirilere yer verir. Mesela Allah'la birlikte ezeli olan şeylerin varlığından bahsedip bu ezeli olan şeyleri hariçte sabit olan Allah'ın sıfatları şeklinde açıklamak ve Allah'ı zâtıyla kadir, âlim ve hayy kabul etmeyip Allah'ı ezeli olan manalara ve sıfatlara muhtaç etmek İbn Teymiyye'nin Eş'arîleri eleştiren Râfizîlerden aktardığı tenkitlerden birkaçıdır. Hatta Râfizîlere göre Râzî'nin Eş'arîleri bu konuda eleştirmesi Eş'arîleri zor durumda bırakmaktadır.[140] Ancak görebildiğimiz kadarıyla Râfizîler bu hususta hataya düşmektedirler. Zira Râfizîler ya Eş'arîleri anlayamamışlar ya da Eş'arîlerin kendi aralarındaki ihtilafları genelleme yoluna giderek tümünün böyle düşündüğünü göstermeye çabalamışlardır. Hangi sebeple olursa olsun Râfizîlerin genellemeci bu yaklaşımı sıhhatli görünmemektedir. Eş'arîlerin ihtilaf halinde olmaları Râfizîlere göre kendi lehlerine kullanabilecekleri bir argüman olarak gözükse de Râfizîler de sıfatlar konusunda net bir tavır

---

[135] Eş'arîlerin buna benzer görüşleri için bkz. Cihat Tunç, *Sistematik Kelam,* Erciyes Üniversitesi Yay., Kayseri, 1997, s. 121; Hüseyin Aydın, *Ebü'l-Hasen el-Eş'arî'de Nazar ve İstidlal,* Fecr Yay., Ankara, 2013, s. 191-193.
[136] İbn Teymiyye, **Der'ü Teâruz**, I, s. 282, 337, II, s. 231, 337, III, s. 26, 394-395.
[137] İbn Teymiyye, **Der'ü Teâruz**, III, s. 395, 403-405.
[138] Ethem, Ruhi Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, İLVAK Yay., İzmir, 2014, s. 365; Fığlalı, **İmamiyye Şiası**, s. 203; Hasan Hüseyin Tunçbilek, "Allah'ın Sıfatlarının Mahiyeti Problemi", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi",* C. VII, S. I, Şanlıurfa, 2001, s. 75.
[139] Keskin, **Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları**, s. 72.
[140] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 482.

sergileyememektedirler. Nitekim Eş'arî Râfizîleri bu konuda dokuz ayrı fırkaya ayırmaktadır.[141]

İbn Teymiyye Râfizîlerin Eş'arîlere bu iddialara birkaç yönden cevap verir. Ona göre öncelikle bu iddialar Eş'arîlere atılmış bir iftiradan ibarettir. Eş'arîlerden hiç kimse Allah'ın başka şeylerle kemale erdiğini söylememiştir. Ona göre Râzî'nin sıfatlar konusunda eleştirdiği kişiler Eş'arî değil Cehmiyye mezhebindendir.[142] Ayrıca İbn Teymiyye'ye göre bu görüşler Eş'arîlerin tamamına mal edilemez. Çünkü ona göre Eş'arîlerin çoğu bu konuda ilmin Allah'ın âlim olması demek olduğunu ilimsiz âlim, kudretsiz kadir ve hayatsız hayy olunamayacağını düşünmektedirler.[143]

Kelamcılara yönelik tenkitlerinde Eş'arîleri eleştirmek için İbn Rüşd'ün yanında yer alan İbn Teymiyye bu sefer Eş'arîleri Râfizîlere karşı savunmaktadır. O, masdarsız ismi failin olmayacağını belirterek namaz kılana namazsız, oruç tutana oruçsuz, konuşana kelamsız denilmeyeceğini söyler. Yani ona göre ilimsiz âlim, kudretsiz kadir, hayatsız hayy olan bir Allah anlayışı kabul edilemez. Râfizîlerin iddialarının tam aksine İbn Teymiyye'ye göre Eş'arîler Allah hayydır ama hayatı yoktur, Allah âlimdir ama ilmi yoktur, Allah kadirdir ama kudreti yoktur diyenleri reddetmişlerdir. İbn Teymiyye'ye göre Allah'ın âlim, kadir ve hayy olduğunu dile getiren Eş'arîler bunlarla Allah'ın zâtının ilmini, kudretini, hayatını kastederlerse Allah'ı başka bir şeye muhtaç etmemiş olurlar. Çünkü onlar Allah'ı zâtıyla âlim, kadir ve hayy kabul etmişlerdir. Kaldı ki Eş'arîler bu sıfatları Allah'ın dışında somut manalar olarak anlamamışlar bilakis Allah'ın sıfatlarına soyut manalar yüklemişlerdir.[144]

Mutezile gibi Râfizîlerin Allah'ın sıfatlarını zâtından kabul etmeleri birtakım sonuçlar doğurmaktadır. Allah'ın zâtı ile sıfatlarının aynı olması halinde sıfatlar arasında bir ayrım yapmak mümkün gözükmemektedir. Yani Allah'ın ilmi, kudreti Allah'ın kudreti, ilmi olmaktadır.[145] Buna istinaden Allah'ın ilminin zâtı olması,

---

[141] Eş'arî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn**, s. 29-31.
[142] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 483.
[143] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 486-487.
[144] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 488-489
[145] Keskin, **Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları**, s. 75; İbn Teymiyye, **Der'ü Teâruz**, I, s. 285.

zâtının da ilmi olması halinde Allah'a ibadet eden kişi, Allah'ın yanında ilmine ibadet etmiş olacaktır. Hâlbuki İlahi Zât'tan başka bir şeye ibadet etmek ise küfürdür.[146]

Râfizîlerin "Allah varken başka hiçbir varlığın olmadığını kabul etmediğimiz sürece Allah'ın bir olduğuna inanmış sayılmayız." iddiasına İbn Teymiyye destek verir. Ona göre "Allah sıfatlarıyla ezelidir." dediğimizde zaten bir tek Allah'ı sıfatlarıyla vasıflandırmış oluruz. Yine ona göre Allah'a sıfat kabul etmek birden fazla Allah inancını doğurmamaktadır. Hurma ağacının gövdesi, dalları, lifleri yaprakları vb. özelliklerinin tümüyle hurma ağacını kapsadığını örnek olarak veren İbn Teymiyye Allah'ı teşbihten münezzeh ve bütün sıfatlarıyla bir tek ilah olarak niteler. Hiçbir şekilde Allah bir zamanlar kudretli değildi, sonradan kudreti yarattı veya daha önce ilim sahibi değildi, sonradan kendine ilmi yarattı denilemez. Kudret ve ilmi olmayan bir varlığın ilah olacağı düşünülemeyeceği gibi o varlık aciz ve yaratılmış bir varlıktan öteye geçemez. Sıfatların Allah'ın aynından düşünülmesi fikrine tümüyle karşı çıkan İbn Teymiyye bu düşünceden Allah'ı soyutlayarak Allah'ın ezelden beri, kudretli ve ilim sahibi olduğunu vurgular.[147]

Râfizîlerin Eş'arîlerle ilgili bir diğer iddiası onların Allah'ı zatıyla âlim ve kadir kabul etmedikleridir. Râfizîler eğer ki bu sözleriyle Allah'ın ilim ve kudretten beri soyut bir varlık olmadığını kastediyorlarsa İbn Teymiyye'ye göre bu doğrudur. Ona göre sıfatları inkâr eden Mutezile'nin dediği gibi Allah sıfatsız soyut bir varlık değildir. İlim ve kudretten yoksun, soyut bir varlığın hariçte bir etkisi olmaz. İbn Teymiyye böyle bir varlık anlayışının Allah için düşünülemeyeceğinin altını çizer. Böyle bir varlık Allah olmaz. Râfizîlerin ne demek istediklerini anlamaya çalışan İbn Teymiyye'ye göre Râfizîler bu sözleriyle Eş'arîlerin Allah'ın zâtıyla ilmi ve kudreti gerektiren âlim ve kadir sıfatlarının bulunmadığını iddia ediyorlarsa İbn Teymiyye bu iddiayı iftira ve yalan olarak görür. Çünkü İbn Teymiyye Eş'arîlerin Allah'ın ilim ve kudretiyle âlim ve kadir olduğuna inandıklarını aktarır.[148]

İbn Teymiyye Râfizîlerin kendilerinden başka herkesi Müşebbihe mezhebinden olmakla itham ettiklerini dile getirir.[149] Ona göre Ehl-i Sünnet bu iddianın dışında kalmaktadır. Çünkü o, Ehl-i Sünnet'in Allah'ı, yarattıklarına

---

[146] Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Nesefi, *Tabsıratü'l-Edille fi Usûli'd-Din*, thk. Hüseyin Atay, Şaban Ali Düzgün, C. I, DİB Yay., Ankara, 2004, s. 269.
[147] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 485-487.
[148] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 492-493.
[149] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 598.

benzemekten tenzih ettiğini savunur. Ona göre Ehl-i Sünnet Allah'ın sıfatlarını kitap ve sünnetin bildirdiği şekilde anlamıştır. Sıfatları tahrif etmedikleri gibi tevile başvurmaktan da kaçınmışlardır. Keyfiyet ve benzeşmeye yanaşmayan Ehl-i Sünnet İbn Teymiyye'ye göre sıfatları temsilsiz ve ta'tilsiz kabul etmiştir.[150]

İbn Teymiyye Râfizîlerin Ehl-i Hadis ve Allah'ın sıfatlarını kabul edenleri Müşebbihe diye isimlendirmesini, yine onların ilk üç halifenin hilafetini kabul edenleri Nasibî diye isimlendirmesine benzetir. Râfizîlerin benzetme yaptığı bu kelimelerle birlikte kendi kullandıkları Râfizî kelimesinin Kur'ân ve sünnette olmayışı İbn Teymiyye'yi rahatsız etmiştir. Bu çerçevede onun Râfizî kelimesini tarif olarak kullandığını ifade etmesi[151] anlaşıldığı kadarıyla izlediği yol olarak benimsediği kitap, sünnet ve selefe bağlılığa ters düşmediğini gösterme çabaları olarak algılanabilir.

Ezcümle İbn Teymiyye'ye göre hiçbir fırka, hiçbir mezhep sıfatlar konusunda hem temsil hem ta'til hem de teşbih açısından Râfizîler kadar ileri gitmemiştir. Bu üç özelliğin tümü birden bir tek Râfizîlerde bulunur. Çünkü İbn Teymiyye diğer grupları incelemiş ve onların ilk olarak ne savundularsa daha sonraki süreçte de bu şekilde kaldıklarını tespit etmiştir. Râfizîler ise ilk dönemlerde teşbih ve tecsim görüşleriyle anılırken daha sonra bu görüşlerin zıddı olan ta'til anlayışlarıyla bilinir hale gelmişlerdir. Râfizîlerin ilk dönem âlimleri ile sonraki dönem âlimleri arasında farklılıklar ve çelişkiler bulunmaktadır. İlk devir âlimleri teşbih ve tecsimi savunarak Müşebbihe ve Mücessime'ye benzerlerken sonrakiler ta'tili savunarak Mutezile ve Cehmiyye'yi aratmamışlardır.[152] İbn Teymiyye'nin Râfizîlerin Allah'ın sıfatlarıyla ilgili eleştirilerini de ortaya koyduktan sonra nübüvvet meselesine geçebiliriz.

2.6. NÜBÜVVET

Râfizîler Ehl-i Sünnet'in peygamberlerin masum olmadığına inandıklarını iddia eder. Ancak İbn Teymiyye bu iddiaya sert bir şekilde karşı çıkarak Ehl-i Sünnet'in peygamberlerin nübüvveti hususunda ittifak halinde olduğunu söyler. Ayrıca Ehl-i Sünnet peygamberlerin risaleti dışındaki diğer konularda kendilerine

---

[150] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 522,526. Sıfatlar konusunda Ehl-i Sünnet'in yöntemi için bkz. İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 554.
[151] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 608.
[152] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 103, 242-243, 513.

küçük hatalar nispet edilebileceğini ifade eder. Fakat onlar peygamberlerin asla o hataya devam edeceklerini düşünmezler. Çünkü peygamberler peygamberliklerine zarar gelebilecek şeylerden uzak durular ve hatalarda ısrar etmezler.[153] Buna örnek olarak İbn Teymiyye Ehl-i Sünnet'in Hz. Davud'un tövbe etmeden önceki haliyle sonraki hali arasında bir fark görmediklerini aktarır.[154] İbn Teymiyye'ye göre bu durum hem peygamberlerin konumunu yükseltirken hem de gönderilmiş oldukları toplumun onu örnek almasını sağlar. Ayrıca peygamberlerin geçmiş ve gelecek günahlarının bağışlanacak olması[155] Ehl-i Sünnet'in görüşünü desteklemektedir.[156]

İbn Teymiyye'ye göre peygamberin masum olması demek peygamberin getirdiği haberin, haber verenin haberine mutabık olması demektir. Peygamber haber verenin haberine kasten veya hataen herhangi bir muhalefet etmez. Peygamberlerin, Allah'tan tebliğ ettikleri hususlarda masum olmalarının anlamı budur. Bu durum ismetin ilahî yönüyle ilgili olup ilahî vahyin şeytanlara karşı korunması, ilahî vahiyle şeytanî vahyin, doğru ile yalanın, gerçek peygamberle yalancı peygamberin bilinmesi ve ayırt edilebilmesi için ismet peygamberin şahsında bir niteliğe dönüşür.[157]

Râfizîler peygamberler hakkında hata, unutkanlık, günah gibi şeylerin caiz olmayacağı kanaatindedirler.[158] İbn Teymiyye onların peygamberlerin masumiyetini kabul etmedikleri takdirde imamlarının masumiyetini iddia edemeyeceklerini savunur. Ayrıca Râfizîlerin peygamberleri masum olarak görmeyenleri düşman olarak niteledikleri dile getirir.[159] İbn Teymiyye'nin de ifade ettiği üzere Râfizîlerin peygamberlerden insanlık unsurunu giderme gayreti içine girmeleri aslında kutsal güçlerle donatılmış masum imam öğretisine zemin hazırlamak içindir.[160]

---

[153] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 126, 130, 470-471, II, s. 401.
[154] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 472.
[155] Fetih 48/2
[156] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 401-402. Peygamberlerin ismet sıfatıyla ilgili Ehl-i Sünnet'in görüşleri için bkz. Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, *İsmetü'l-Enbiyâ,* Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kahire, 1406/1986, s. 137-158; Ebû Muhammed Nureddin Ahmed b. Mahmud b. Ebi Bekr es-Sâbûnî, *el-Müntekâ min İsmeti'l-Enbiyâ,* thk. Mehmet Bulut, Merkezü'l-Buhûsi'l-İslamiyye, İstanbul, 1435/2014, s. 245-252; Ebû Muhammed Nureddin Ahmed b. Mahmud b. Ebi Bekr es-Sâbûnî, *Kitâbü'l-Bidâye mine'l-Kifâyefi'l-Hidâye fi Usûli'd-Dîn,* thk. Fethullah Halif, Dârü'l-Maarif, Kahire, 1969, s. 95-97; İmam Âzam, *Fıkh-ı Ekber Aliyyü'l-Kârî Şerhi,* çev. Yunus Vehbi Yavuz, Çağrı Yay., İstanbul, 2016, s. 104-110.
[157] Bünyamin Okumuş, *İbn Teymiyye'ye Göre Vahiy ve Peygamberlik Selefî Öğretinin Olgusal Bir Yorumu,* Ankara Okulu Yay., Ankara, 2012, s. 152.
[158] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 123.
[159] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, III, s. 371.
[160] Emrullah Fatiş, "Şia'nın İmametle Şekillenen İnanç Esasları", *Bilimname Dergisi,* C. II, S. XXIII, Kayseri, 2012, s. 99.

Peygamberlerin küçük hatalar yapıyor ve bu hatalardan tevbe ediyor olmaları İbn Teymiyye'ye göre Râfizîleri güç duruma sokar. Çünkü onlara göre peygamberlerin bu durumu onlara olan güveni sarsmaktadır ve günah işlediklerinden dolayı onlardan nefret etmek gerekir. İbn Teymiyye bu iddialara karşı çıkarak kişinin kusurunu itiraf ederek tevbe etmesi ve Allah'ın affına muhtaç olduğunu belirtmesi, o kişinin yüce gönüllülüğüne, kibir ve yalandan uzak olduğunun işareti olduğunu ifade eder. Ona göre Râfizîlerin bahsettiği güvensizlik ve nefret etme hatalarda ısrar etmekle olacak bir şeydir. Ancak nadir olarak hata işleyen ve çokça tövbe eden bir kimse için bu düşünülemez.[161]

İbn Teymiyye Râfizîlerdeki masum peygamber anlayışının ihtilaflı olduğunu söyler.[162] Ancak bu durum İbn Teymiyye için bir hayli şaşırtıcıdır. Zira İbn Teymiyye onların masum imama inandıkları ama masum peygambere inanmadıkları yönünde açıklama yapar.[163] Râfizîlerin bu hususta ki ihtilaflarına yer veren İbn Teymiyye Râfizîlerin bir kısmının peygamberin günah işlemesini caiz gördüklerini ve buna delil olarak da Bedir savaşında esirlerin salıverilmesi için onlardan para alınmasının hata olduğunu ileri sürdüklerini aktarır.[164]

İbn Teymiyye'ye göre peygamberlerin Allah'a isyan etmelerini caiz gören Râfizîler, bağlı bulundukları imamlara masum demişlerdir. Onlara göre peygamber günah işlediğinde vahiy gelir gelmez pişmanlık duyar. Ancak imamlara vahiy gelmediğine göre onlardan kötülük veya hata meydana gelmesi caiz değildir. İbn Teymiyye bu görüşlerin Hişam b. Hakem'e ait olduğunu söyleyerek bu görüşleri saçmalık olarak değerlendirir. Bütün Müslümanların peygamberlerin tebliğ görevlerini eksiksiz ve kusursuz yerine getirdikleri, vahiy alırken onlarda herhangi, bir unutkanlığın meydanda gelmediği konusunda ittifak ettiklerini söyler. Ona göre risalet ancak bu şekilde amacına uygun olarak tahakkuk eder.[165] Hişam b. Hakem'in peygamberin ismeti ve masumiyeti konusundaki görüşleri Râfizîler tarafından kabul

---

[161] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 403.
[162] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 393-394.
[163] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VI, s. 427.
[164] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 394; Bağdâdî, **el-Fark beyne'l-Firak**, s. 96.
[165] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 394-396; Eş'arî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn**, s. 37; Bağdâdî, **el-Fark beyne'l-Firak**, s. 96. Şehristânî Hişam b. Hakem'e ait bu görüşleri Şia'nın Galiyye kolunun Hişamiyye alt fırkasında Hişam b. Salim'e nispet ederek vermektedir. Ancak muhtemelen bu bilgide bir yanlışlık vardır. Zira hemen hemen ilgili tüm kaynaklarda bu görüşler Hişam b. Hakem'e izafe edilir. Bunun için bkz. Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal, s.** 150.

edilmemiş onu tekfir etmeye kalkışmışlardır.[166] Yani Hişam b. Hakem'in peygamberlerin masumiyetini reddetme fikrinin pek destek bulduğu söylenemez.[167]

İbn Teymiyye Râfizîlerin nübüvvet konusunda Hristiyanlara benzemekten kaçamadıkları görüşündedir. Peygamberler Allah'ın emir ve yasaklarını iletmek için gönderilmişlerdir. Ancak Hristiyanlar aşırıya kaçarak Hz. İsa'ya ilahlık vasfı yüklemiş Allah'a şirk koşmuş ve Hz. İsa'ya isyan etmişlerdir. Aynı şekilde Râfizîler de peygamberlere inanç noktasında aşırı bir tavır sergilemişler, peygamberleri insanüstü görme eğiliminde olmuşlardır. Peygamberlerin masumiyetini ispatlamak için onların tevbe ve istiğfarlarını yalanlamışlardır.[168] İbn Teymiyye Râfizîlerin tamamının bu görüşte olmadığının altını çizerek bir kısmının böyle düşündüğünü belirtir.[169]

İbn Teymiyye peygamberleri kutsama noktasında ileri giden Râfizîlerin peygamberin emir ve yasaklarına uymamalarını tuhaf karşılamıştır. Onların kendi ilim adamlarına peygamberlerden daha çok saygı duydukları ve ilim adamlarının peşinden peygamberden daha çok gittikleri bilgisini verir.[170] Bu sebeple ona göre Râfizîler ne peygambere iman etmiş ne de onu reddetmiş sayılırlar. Çünkü İbn Teymiyye Râfizîlerin peygamberliği tam anlayamadıklarını, bazı özelliklerini kabul ederken bazılarına karşı çıktıklarını dile getirir.[171]

İbn Teymiyye'ye göre Râfizîlerin Hristiyanlara benzeyen bir diğer yönü onların ilim adamlarına peygamberlerden daha çok önem vermeleridir. Nitekim Hristiyanlar havarilere Hz. İsa'dan daha çok değer vermektedirler.[172] Buna ilaveten Râfizîler risalet ve imamet arasını kesin çizgiyle ayırmışken, imameti temellendirmek için kullandıkları yöntemler risalet ve imamet arasındaki çizgiyi yok etmektedir.[173] Bu gibi anlayışlarından dolayı Râfizîler imamlar ve peygamberleri üstünlük yarışına sokmuşlardır. Râfizîlerin peygamberlerle kıyasladıkları imamlar konusunda üç farklı eğilime sahip oldukları görülür. Birinci eğilime göre onlar peygamberlerin imamlardan üstün olduklarını savunurlar. İkinci eğilimde olanlar ise imamların ulü'l-

---

[166] İzmirli, **Muhassal Yeni Kelam İlmine Giriş**, s. 159.
[167] Metin Bozan, "İmamiyye Şiası'nın Peygamberlik ve İmamet Anlayışlarının Mukayesesi", *Dini Araştırmalar Dergisi,* C. IX, S. XXVI, Ankara, 2016, s. 100.
[168] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 130, 472-473.
[169] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 393-394.
[170] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 435.
[171] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 6.
[172] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 55.
[173] Hanifi Şahin, *Şîilerin Gözüyle Sünnîler İlk Dönem Şiî Kaynaklarda Sünnî Algısı,* Mana Yay., İstanbul, 2016, s. 86.

azm haricindeki tüm peygamberlerden üstün olduğu görüşündedirler.[174] Muhtemelen bu görüşteki Râfizîler imamları ulü'l-azm peygamberlerle aynı seviyede görmektedirler.[175] Üçüncü eğilimde olanlar ise üstünlüğü daha da daraltarak Hz. Peygamber dışındaki tüm peygamberlerden daha üstün olduklarına indirgemişlerdir.[176]

Eş'arî bu konuda Râfizîleri daha farklı bir ayrıma tabi tutmuştur. Onun bu ayrımı melek, peygamber ve imam ekseninde olmakla beraber Râfizîlerin kendi kaynaklarıyla kısmen örtüşmemektedir. Ona göre de onlar bu konuda üç farklı gruba ayrılırlar. Birinci grup peygamberlerin imamlardan üstün olduğunu savunmakla birlikte imamlar meleklerden üstünlerdir. İkinci gruba göre ise imamlar hem peygamberlerden hem de meleklerden üstünlerdir.[177] İtizâlî düşünceye sahip Râfizîlerin melek ve peygamberlerin imamlardan üstün olduğu görüşü de üçüncüsüdür.[178] Pezdevî ise Râfizîlerin bazen imamı peygamberden üstün tuttuklarını bazen de Hz. Peygamber'e bağlayıp ona ilhak ettiklerini söylemiştir.[179]

Râzî imamlar bazında değil de Hz. Ali'nin Hz. Peygamber hariç tüm peygamberlerden üstün olmasını eleştirir. Ona göre Müslümanlar arasında Hz. Peygamber'in Hz. Ali'den üstün olduğu konusunda icmâ olduğu gibi, yine ona göre Hz. Peygamberden önce peygamber olanların peygamber olmayanlardan daha üstün oldukları konusunda da icmâ vardır. Râzî Müslümanların imamların peygamberlerden üstün olmadığı konusunda ittifak halinde olduklarını vurgular.[180]

Hangi tasnif esas alınırsa alınsın imamların peygamberlerden üstün görülmesi, onların seviyesine çıkarılması veya peygamberlerle karşılaştırılması İslam'ın ruhuyla taban tabana zıt olan bir bakış açısıdır. Bu tasnifler bir yandan Râfizî imamların ve

---

[174] Ebû Abdullah İbnü'l-Muallim Muhammed b. Muhammed Müfid, *Evâilü'l-Makâlât fi'l-Mezâhibi'l-Muhtârât*, thk. İbrâhim el-Ensârî, el-Mu'temeru'l-Âlemî li-Elfiyeti'ş-Şeyhi'l-Müfîd, Kum, 1413, s. 81; Murtaza Mutahharî, *İmamet ve Rehberiyyet,* çev. Ünal Çetinkaya, Endişe Yay., Ankara, 1991, s. 185.
[175] Bozan, **"İmamiyye Şiası'nın Peygamberlik ve İmamet Anlayışlarının Mukayesesi"**, IX, s. 108.
[176] Şeyh Müfid, **Evâilü'l-Makalat,** s. 81; Muhammed Bakır b. Muhammed Taki b. Maksud Ali Meclisî, *Bihârü'l-Envâri'l-Câmia li-Düreri Ahbâri'l-Eimmeti'l-Ethâr,* C. XXVI, Darü'l-İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyye, Beyrut, 1983, s. 273; Muhammed Bakır b. Muhammed Taki b. Maksud Ali Meclisî, *Mir'âtü'l-Ukûl fî Şerhi Ahbâri Âli'r-Rasûl,* C. II, Dârü'l-Kütübi'l-İslamiyye, Tahran, 1370, s. 290; Mazlum Uyar, "Akla Dayalı Şiî Kelamının Oluşmasında Mutezile'nin Rolü ve Şeyh Müfid", *İslamî Araştırmalar Dergisi,* C. XIII, S. I, 2000, s. 105.
[177] Meclisî, **Bihârü'l-Envâri'l-Câmia**, XXVI, s. 267.
[178] Eş'arî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn**, s. 36.
[179] Pezdevî, **Usulü'd-Din**, s. 254-255.
[180] Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Razi, *Tefsir-i Kebir Mefatihu'l-Gayb,* C. VIII, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1421/2000, s. 72-73.

liderlerin otoritesini artırırken bir yandan da buna inanan kimseleri liderlerine kayıtsız şartsız inanmaya, onlara itaat etmeye sürükler.[181] Bu yüzden imamet meselesinin önemini artırmak veyahut imameti dinin ana esası olarak göstermek için nübüvvetle ilişkisini bu açıdan ortaya koymak doğru bir yaklaşım değildir.

Klasik kelam kitaplarında devlet başkanlığı, hilafet vb. konular ya nübüvvet başlığı içerisinde ya da ondan sonraki ana başlıkta işlenmektedir. Biz de bu sıralamayı esas alarak İbn Teymiyye'nin hilafet konusundaki eleştirilerine nübüvvetten sonra yer vermeyi uygun gördük.

2.7. HİLAFET

İbn Teymiyye Râfizî inancının ve bid'atlerinin temelinin hilafet ve imamete dayandığını savunur. Ona göre Râfizîlerin düştükleri bütün kötü durumların başlangıç noktası budur.[182]

İbn Teymiyye'nin reddiye yazdığı Râfizîlerden Hillî ilk üç halifenin hilafet makamına uygun olmadığını savunarak onların halifeliklerini iptal etmeye çalışır. Bunun üzerine İbn Teymiyye ilk üç halifenin hilafetleri boyunca Müslümanlara başkanlık yaptıklarını, Müslümanlar arasında hüküm koyma yetkisine sahip olduklarını, kanunları ikame ettiklerini, hak sahiplerini mağdur etmeyip haklarını iade ettiklerini, düşmanlara karşı olması gereken tavrı gösterdiklerini söyler. Ayrıca Müslümanların onlara biat ettiklerini ve halifelerin hilafetlerini gerektiği gibi yerine getirdiklerini savunarak Hillî'nin iddialarının iftira ve yalan olduğunu ifade eder. Ayrıca İbn Teymiyye Râfizîler dışında hiçbir Müslümanın ilk üç halifenin hilafetlerinin gerçek oluşunun tevatürle bilinmesini ve bu zamana kadar bu şekilde gelmesini reddetmediğini söylemektedir. [183]

Razi Hz. Ali'nin ilk üç halifeye biat ettiği halde Hillî ve Râfizîlerin halifelerin hilafetlerini kabul etmemesinden dolayı onların Hz. Ali taraftarı oldukları konusunda şüpheye düştüğünü ifade etmektedir. Ayrıca bu konuda Ehl-i Sünnet'in hilafet için

---

[181] Hasan Onat, "Şiilik ve Günümüz Şiiliğinde Bazı Yeni Yaklaşımlar", *İslamî Araştırmalar Dergisi,* C. III, S. III, Ankara, 1989, s. 128.
[182] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, III, s. 356, X, s. 356.
[183] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VIII, s. 141-142.

gerekli gördüğü ittifak, seçim ve biat ilkelerinin halifeler için gerçekleştiği değerlendirmesini yapmaktadır.[184]

Râfizî Hillî ilk üç halifenin halifeliklerini reddetmek için onların İslam gelmeden önceki durumlarına atıf yaparak onların peygamber çıkıncaya kadar putlara tapan kâfirler olduğunu söylemektedir. İbn Teymiyye bu sözlerinden dolayı onu sert bir şekilde eleştirerek Müslüman olduktan sonra bir kimsenin İslam'dan önceki günahlarının silindiğini ifade etmektedir.[185] İbn Teymiyye'ye göre halifelerin birini bile kabul etmeyen ve halifelerin meşru olmadıklarını savunan Râfizîler evlerinin önündeki binek hayvanından daha şaşkın bir durumdadırlar.[186]

İbn Teymiyye halifeleri kötülemenin aslında hem peygamberi hem de peygamberliği kötülemek manasına geldiğini ifade eder. Ona göre ilk üç halifenin peygamberle farklı faklı şekillerde bağlılıkları vardır. Peygamber hiçbir şekilde hiçbir yerde ne Hz. Ebubekir'i ne Hz. Ömer'i ne de Hz. Osman'ı kötülemiştir. Onları lanetlediği görülmemiş ve duyulmamıştır. Aksine ashab tarafından bu sahabileri sevdiği bilinmektedir. Bu kişilerin halifelikleri nasıl olur da kabul olmaz sorusunu İbn Teymiyye Râfizîlere yöneltmektedir. Buna ilaveten İmam Malik'ten alıntı yapan İbn Teymiyye onun Râfizîler hakkında insanların yanlış düşünmesini sağladıklarını ve peygamberin mübarek kişiliğini kötülemekten başka çabalarının olmadığını söylediğini ekler.[187]

İbn Teymiyye Hillî tarafından halifelere yöneltilen eleştirilere cevap vermeye çalışır. İddiaları teker teker ele alır ve çeşitli açılardan ispata gider. Mesela Ebubekir'e yöneltilen eleştiriler sonucunda o, Hz. Ebubekir'i en çok kendisine itaat edilen kişi olduğunu, Müslümanların ona isteyerek biat ettiğini, onun hilafeti döneminde çözümsüz mesele kalmadığını vurgular. Ayrıca o, ümmetin ittifakla kabul ettikleri Hz. Ebubekir sayesinde dağılmadığını ve diğer halifelerin Hz. Ebubekir'e yakın olduğunu ifadelerine ekler.[188]

---

[184] Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, *Kitâbu'l-Erbaîn fî Usûlü'd-Dîn*, thk. Ahmed Hicazî es-Sekkâ, C. II, Dârü'l-Cîl, Beyrut, 1424/2004, s. 443-444. Buna benzer bir değerlendirme için bkz. Serdar Demirel, *Takiyye Şia Rivayet Kültüründeki Derin Paradoks*, Ravza Yay., İstanbul, 2016, s. 35.
[185] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VIII, s. 152.
[186] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, III, s. 153.
[187] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, VII, s. 457-458.
[188] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VIII, s. 148.

Râfizî imam, Ehl-i Sünnet'in "Hz. Ebubekir hakkında onun hilafeti icmâ ile sabittir." dediklerini iddia eder. Oysaki Hillî'ye göre Haşimoğullarından bir grup[189] Hz. Ebubekir'e biat etmemiştir. İbn Teymiyye buna karşılık Hz. Ali'ye de biat etmeyen veya biat vadini bozan sahabenin olduğundan bahsederek Hillî'ye cevap verir. Hillî'nin iddia ettiği Hz. Ebubekir'e biat etmeyen sahabileri tek tek ele alan İbn Teymiyye onların biat etmeme sebeplerini veya sonradan gerçekleşen biatlerini delilleriyle ispatlar. Ona göre sahabeden sadece Sa'd b. Ubade biat etmemiştir.[190] Buna ilaveten hilafette icmâ meselesi İbn Teymiyye tarafından çok önemli bir mesele görülüyor olacak ki bu meseleye eserinde uzun uzun tartışarak yer verir.[191]

Râfizîlerin Ehl-i Sünnet'e nispet ettiği bir diğer görüş Hz. Peygamber'in kimsenin halifeliği hakkında vasiyette bulunmadığı ve vasiyet edemeden vefat ettiği görüşüdür. İbn Teymiyye bu sözün Ehl-i Sünnet'in tamamını kapsamadığını ifade eder. O, Ehl-i Sünnet'in bazısının Ebubekir'in hilafetinin nasla sabit olduğu düşüncesinde olduklarını aktarır. Ona göre bu görüşte olanlar Hasan el-Basrî (ö 110/728), Ehl-i Hadis'ten bir topluluk ve Haricilerden Beyhesiyye'dir. Bu görüşte olmayanlar yani hilafetin Hz. Ebubekir'e seçimle geçtiğini savunanlar ise Eş'arî, Mutezile ve Ehl-i Hadis'ten bir topluluktur.[192]

İbn Teymiyye Râfizîlerin Hz. Ebubekir'in hilafeti hakkındaki tartışmalara iki açıdan yaklaşmaktadır. Birincisi hilafetin fiilen gerçekleşip gerçekleşmediği, ikincisi ise hilafetin onun hakkı olup olmadığı meselesidir. İbn Teymiyye'ye göre birinci meselede Hz. Ebubekir'in hilafetinin fiilen gerçekleştiği tevatürle sabittir. Çünkü ümmet Hz. Ebubekir'in peygamberin yerine geçip hilafeti yürütmesi, hadleri tatbik etmesi, mürtedlerle savaşmasından yola çıkarak hilafet makamının gereklerini yerine getirdiği hususunda ittifak etmişlerdir. Bu sebeple Hz. Ali'nin hilafete liyakatini ispatlayacak her hüccet Hz. Ebubekir için de geçerlidir.[193]

İbn Teymiyye gibi İmam Mâtürîdî de Râfizîlerin Hz. Ebubekir'le ilgili görüşlerine yer vererek tenkit eder. Mesela Râfizîlere göre Hz. Ebubekir halife olunca sahabe irtidat etmiş ve dini terk etmişlerdir. Mâtürîdî onların bu iddiasının Hac suresi

---

[189] Hz. Ebûbekir'e biat etmeyen sahabe'nin isimleri için bkz. İbnü'l-Mutahhar Cemâlüddin Hasen b. Yusuf b. Ali el-Hillî, *Minhâcü'l-Kerame fî Ma'rifeti'l-İmâme,* thk. Abdürrahîm Mübarek, İntişârâtü't-Tâsûâi, Meşhed, 1379, s. 183.
[190] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VIII, s. 177.
[191] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VIII, s. 170-195.
[192] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 134.
[193] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VIII, s. 183.

41. ayet[194] ve Nur suresinin 55. ayetiyle[195] çeliştiğini belirtir. Râfizîlerin sahabe hakkındaki irtidat iddiasını çürüten bu ayetlere göre Allah'ın ayette vasfı geçen kimseleri yeryüzünde egemen kılmaya ve kendilerine cenneti vaat ettiğine işaret ettiğini belirtir.[196] Ona göre bu ayette vasfı geçen kişiler sahabedir. Allah'ın güzel bir rızıkla rızıklandıracağı ve Allah'ın rızasını kazanacak kişiler sahabedir. Ona göre yukarıda işaret edilen ayetler Râfizîlerin bu görüşlerini çürütmektedir.[197] Ayrıca İmam Mâtürîdî "Eğer ki Hz. Ali hilafeti ilk hak edenin kendisi olacağını bilseydi Hz. Ebubekir'e sessiz kalmaz, Allah'ın ona bahşettiği hakkı arardı." şeklinde aklî bir delil sunmaktadır. Ona göre Hz. Ali'nin bu sessizliği Hz. Ebubekir'in halifeliğini onayladığını göstermektedir.[198]

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Hillî'nin her halife için birtakım iddiaları bulunmaktadır. İbn Teymiyye bu iddialardan Hz. Ömer'in halife seçme işini istişare kuruluna bırakmasına yönelik eleştirileri reddettikten sonra özet olarak Hz. Ömer'in kimseden korkmadığını, takiyyeye ihtiyaç duymadığını, kendi bildiği doğruyu yapmaktan çekinmediğini söyler. Ayrıca İbn Teymiyye'nin Hz. Ömer'in birini hilafet için görevlendirmesi halinde ümmetin ona itaat edeceği iddiası[199] onun bu konuda Hz. Ömer'e güvenini ve Hz. Ömer'in halife seçimiyle ilgili yaklaşımını desteklediğini göstermektedir.

Hz. Osman hakkında Hillî ehil olmayan kişileri valilik makamına atadığı için Hz. Osman'a sitem etmektedir. Hatta ona göre bu atanan kişilerin bazılarında ihanet ve fasıklık emareleri ortaya çıkmıştır. Akrabalık bağlarından dolayı valileri atama şeklini de eleştiren Hillî defalarca uyarılmasına rağmen onun bu huyundan vazgeçmediğini söylemektedir. İbn Teymiyye ise Hz. Osman ile ilgili eleştirilere Hz.

---

[194] "Onlar öyle kimselerdir ki, şayet kendilerine yeryüzünde imkân ve iktidar versek, namazı dosdoğru kılar, zekâtı verir, iyiliği emreder ve kötülüğü yasaklarlar. Bütün işlerin akıbeti Allah'a aittir."

[195] "Allah içinizden, iman edip de salih ameller işleyenlere, kendilerinden önce geçenleri egemen kıldığı gibi onları da yeryüzünde mutlaka egemen kılacağına, onlar için hoşnut ve razı olduğu dinlerini iyice yerleştireceğine, yaşadıkları korkularının ardından kendilerini mutlaka emniyete kavuşturacağına dair vaatte bulunmuştur. Onlar bana kulluk eder ve bana hiçbir şeyi ortak koşmazlar. Artık bundan sonra kimler inkâr ederse, işte onlar fasıkların ta kendileridir."

[196] Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Mâtürîdî es-Semerkandî, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, thk. Fatma Yusuf el-Hıyemî, C. III, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1425/2004, s. 376; Sıddık Korkmaz, "İmam Matürîdî'nin Şia'ya Yönelttiği Eleştiriler", *Büyük Türk Bilgini İmam Matürîdî ve Matürîdîlik Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı Tebliğler Kitabı,* İFAV Yay., İstanbul, 2012, s. 293.

[197] Mâtürîdî, **Te'vilâtu Ehli's-Sünne**, III, s. 381; Korkmaz, "**İmam Matürîdî'nin Şia'ya Yönelttiği Eleştiriler"**, s. 294.

[198] Mâtürîdî, **Te'vilâtu Ehli's-Sünne**, II, s. 48; Korkmaz, "**İmam Matürîdî'nin Şia'ya Yönelttiği Eleştiriler"**, s. 294.

[199] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VI, s. 90.

Ali üzerinden cevap verir. Zira ona göre Hz. Ali'nin valileri Hz. Osman'ın valilerinden daha haindir. Hz. Ali kendi oğlu Hüseyin'in katili olan Ubeydullah'ın babasını Basra'ya atamıştır. Ayrıca Hz. Osman'ın katlinde ve ona isyanda rolü olan kişileri de farklı yerlere vali tayin etmiştir. İbn Teymiyye bunun gibi örneklerin çok olduğunu vurgular.[200]

İbn Teymiyye Ehl-i Sünnet'in bu konudaki görüşünü her ikisini de halife olarak kabul ettikleri şeklinde ifade eder. Ehl-i Sünnet'in halifelere dil uzatanlara karşı çıkarak onları eleştirdiğini ifade eden İbn Teymiyye aşırı Râfizîlerin Hz. Ali'ye ilahlık, masumiyet vb. vasıflar yüklediklerini ancak bunu Hz. Osman'ın taraftarlarının Hz. Osman'a yapmadıklarını dile getirir.[201]

Şu bir gerçek ki Hillî eleştirilerin bir kısmında haklıdır. Zira Hz. Osman'ın seçimlerinde akrabalarına olan düşkünlüğü etki etmiştir. Bu çerçevede Hz. Osman bazı noktalarda hataya düşmüş olabilir. Burada İbn Teymiyye'nin sırf Râfizîlerin iddialarını çürütmek için Hz. Ali ile Hz. Osman'ı yaptıklarından dolayı karşılaştırması hoş bir durum değildir. Tabi ki Hz. Ali'nin de Hz. Osman'ın da hataları olmuş olabilir. Ancak Hillî'nin Hz. Osman'la ilgili iddialarına İbn Teymiyye'nin Hz. Ali üzerinden cevap vermesi İbn Teymiyye'yi Hz. Ali'yi kötüler gibi göstermiştir. Burada yapılması gereken bize göre Hz. Osman'ın hilafetinin haklılığını ispat etmek için veya yaptıklarını savunmak için Hz. Ali'nin yaptığı uygulamaların karşıt görüş olarak verilmemesidir. Hz. Osman'ın yaptığı uygulamaları kendi dönemi içerisinde Hz. Ali'nin yaptığı uygulamaları da kendi dönemi içerisinde incelemenin ve bir değerlendirme yapmanın daha ilmî ve daha doğru bir bakış açısı kazandıracağı açıktır.

İbn Teymiyye bu kez iki halifeyi birden savunmaya geçerek Hz. Ali'nin de Hz. Osman'ın da halife olduklarını kabul ederek onların masum değil bilakis mazur olduklarını savunur. Hz. Osman kadar Hz. Ali de mazurdur. Onun bu kanaatte olmasının altında Hz. Ali zamanında kâfirlere karşı savaşmak yerine Müslümanların birbiriyle savaşmaları ve şehit vermiş olmaları yatar. Buna ek olarak İbn Teymiyye Müslümanların Hz. Ali devrinde Hz. Osman'ınki kadar iyilik içinde olmadıklarını düşünür. İkisi de akrabalarını birtakım makamlara atamışlardır. Müslümanlar Hz. Osman'ın şehit edilmesine kadar emniyet içinde yaşamışlardır. Ancak Hz. Ali devrinde emniyet biraz daha sarsılmıştır. Çünkü Hz. Ali'nin atadığı valiler bile

[200] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VI, s. 101.
[201] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VI, s. 108.

öldürülmüş, Hz. Ali böyle bir dönemde şehit edilmiştir. Ona göre Hz. Osman'ın zamanında kendi kanı hariç Müslümanların kanı akmamışken Hz. Ali devri böyle değildir. Bu yüzden Hz. Osman'ın görüş ve içtihatları nasıl makul görülebilirse Hz. Ali'nin görüş ve içtihatları da bir o kadar makul görülür.[202]

Hillî'nin Hz. Osman'ın hilafetiyle ilgili bir diğer iddiası onun caiz olmayan birçok iş yaptığını iddia etmesidir. Nitekim ona göre Müslümanlar Hz. Osman'a bu yüzden karşı çıkmışlardır. İbn Teymiyye bu iddianın yalan olduğunu ifade eder ve Hz. Osman'a, içlerinde Hz. Ali'nin de bulunduğu altı kişilik şûrâ heyetinin biat ettiğini ve Müslümanların Hz. Osman hilafetinde ihtilafa düşmediklerini vurgular.[203]

İbn Teymiyye Hz. Ali ile savaşanlar ve onu kabul etmeyenlerin Hz. Osman'ı öldürenlerden daha fazla olduğunu iddia eder. Ona göre Hz. Ali'nin öldürülme sebebi Hz. Osman'ın öldürülme sebebinden daha ağırdır. Çünkü Hz. Osman'ı öldürenler onu küfürle itham etmemişler ancak Hz. Ali için durum böyle olmamıştır. Bununla beraber Hz. Ali ile savaşanlar arasında malesef züht ve takva ehli olan sahabe vardır. İbn Teymiyye Hz. Osman ve Hz. Ali'nin kanını helal sayanları zalim ve hadlerini aşmış bozguncu kişiler olarak niteler.[204]

İbn Teymiyye Râfizîlerin Hz. Osman'ın hilafeti akrabalarına teslim etmesine yönelik eleştirilerine onların savunduğu bir iddia üzerinden cevap vererek çelişkilerini ortaya koymaya çalışır. Zira hilafete layık olanın peygambere en yakın kişinin olması gerektiğini savunarak akrabalık meselesinin üzerinde duran Râfizîler Hz. Osman'ı akrabaları yüzünden eleştirmektedirler.[205]

İbn Teymiyye hilafeti biat açısından ele alarak birtakım değerlendirmeler yapar. Ona göre Hz. Ali'ye Müslümanların çoğu biat etmemiştir. Hz. Ali'nin hilafetini tanımayan şehirler arasında Medine, Mekke, Şam, Mısır, Irak, Horasan bulunmaktadır.[206] Karşılaştırıldığında Hz. Ebubekir'e olan biat Hz. Ali'ye olandan daha fazladır. Çünkü ümmetin sadece üçte biri veya daha azı Hz. Ali'ye biat etmişti.[207] Hatta Hz. Osman'a biat edenlerin sayısı da Hz. Ali'ye biat edenlerin sayısından çoktur.[208] Buna ek olarak İbn Teymiyye Hz. Osman'ın yönetimini istemeyenlerin

---

[202] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VI, s. 105.
[203] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VIII, s. 168.
[204] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VIII, s. 168.
[205] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VI, s. 185.
[206] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne,** IV, s. 161, 323-325, VI, s. 362.
[207] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 180,354, VIII, s. 338.
[208] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, IV, s. 459.

sayısının Hz. Ali'nin yönetimini istemeyenlerinkinden az olduğunu dile getirir.[209] Çünkü Hz. Osman'a karşı çıkan kişiler fitne çıkarmak isteyen bir grup tipler olurken Hz. Ali'ye karşı çıkanlar ise sahabedir.[210] Hal böyleyken Râfizîlerin üç halifenin hilafet haklarının olmadıklarını iddia ederlerken hilafeti sadece Hz. Ali'ye has kılmaları anlaşılır bir durum değildir.[211] Hatta hilafette tüm Müslümanların icmâı veya biati aranmış olsaydı o zaman kendisine tamamen biat etmemiş veya hakkında icmâ bulunmayan halifenin hali, durumun üzerinde düşünülmesi gereken ayrı bir boyutudur.

İbn Teymiyye Râfizîlerin "Hz. Ali'nin hilafeti ilk üç halifenin aksine icmâ ile sabittir." şeklindeki iddialarını Yahudilerin "Muhammed'in peygamberliğinin aksine Musa'nın peygamberliği icmâ ile sabittir." iddiasıyla Hristiyanların "İlahlık Musa ve Muhammed'e değil de İsa'ya has bir durumdur." iddiasına benzetir. Hz. İsa'nın Hz. Muhammed ve Hz. Musa'dan ayrı bir özelliği olmadığı gibi Hz. İsa'nın ilahlığını gerektirecek bir durum da yoktur. Keza Hz. Ali de ilk üç halifede olmayan veya masumiyetini gerektirecek bir haslete sahip değildir.[212]

Râfizîler tarafından allame olarak anılan Hillî[213] Hz. Ali'nin biatinde icmâ aramaya gerek olmadığını söyler. Zira ona göre Hz. Ali'nin hilafeti nasla sabittir. İbn Teymiyye ise hilafeti ilk kimin hak ettiği ile ilgili nasların Hz. Ebubekir'e delalet etmesinden bahseder. Ayrıca Hz. Ali de dâhil ona biatın gerçekleşmesiyle birlikte Müslümanlar Hz. Ebubekir'i Allah resulünün halifesi olarak isimlendirmişlerdir.[214] Ayrıca o, nasların Hz. Ebubekir yanında Hz. Ömer'e de işaret ettiğinden bahsederek güvenilir kaynaklarda Hz. Ali'nin hilafetine yönelik bir nassın bulunmadığını dile getirir.[215]

Râfizîler nas konusunda ne kadar delil öne sürerse sürsün tarihi gerçekler böyle bir nassın ne Hz. Ebubekir ne de Hz. Ali hakkında bulunmadığını kesin olarak göstermektedir. Bir defa eğer peygamber kendisinden sonra halife olacak kişiyi belirlemişse Müslümanlar niçin Sakife denilen yerde toplandılar? Orada olanların böyle bir hadiseden haberleri olmadığını varsayarsak daha sonradan Müslümanlar Hz.

---

[209] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VIII, s. 313-334.
[210] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VIII, s. 234.
[211] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, IV, s. 241, VI, s. 362.
[212] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VI, s. 434-435.
[213] Mazlum Uyar, *Şiî Ulemânın Otoritesinin Temelleri*, Kaknüs Yay., İstanbul, 2004, s. 80. Ayrıntılı bilgi için bkz. Şahin, **İlhanlılar Döneminde Şîîlik,** s. 270-285.
[214] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VIII, s. 183.
[215] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VIII, s. 361-362.

Ebubekir'e neden biat etti? Bunun ne takiyye ne de başka bir şeyle izah edilmesi mümkündür. Zira hiçbir işlevi olmayan ve zamanla fiilen sona ermiş olan bir müessesenin kıyamete kadar kalıcı olacağı iddiası akılla da nakille de uyuşmamaktadır.[216]

İbn Teymiyye Râfizîlerin Hz. Ali'nin Gadîr Hum'da[217] halife tayin edilmesine binaen zikrettikleri delillerin sadece Hz. Ali değil Ehl-i Beyt'i de kapsadığını delilleriyle ortaya koyar.[218] Ayrıca Hz. Ali'nin Medine'de halife seçilmesi onun hilafeti ilk sırada hak ettiğinin ölçütü olmadığına ve ilk önce onun seçilmesi gerektiğini göstermediğine ısrarla vurgu yapar.[219]

İbn Teymiyye Râfizîlerin Hz. Ali'nin hilafetinin nasla tayini için ileri sürdükleri Gadîr Hum hadisini[220] asılsız kabul etse de Sünnî ulemanın çoğu hadisin sübutundan kuşku duymamaktadır.[221] Cemal Sofuoğlu'nun bu konuda dikkat çekici değerlendirmeleri vardır. Ona göre Hum hadisini inkâr etmek ne kadar imkânsız ise bu hadis ile Hz. Peygamber'in Hz. Ali'yi halife olarak bıraktığını iddia etmek de o kadar imkânsızdır. Hz. Peygamber Gadîr Hum denilen mevkide namaz kılıp dinlenmiş ve sahabeyle sohbet etmiş olabilir. Eğer Hz. Ali'yi gerçekten halife tayin etseydi hilafet üzerine münakaşaların yoğunlaştığı günlerde İbn Teymiyye'nin de dediği gibi Hz. Peygamberin bu vasiyetini duyanlardan hiç olmazsa birisi bunu açıklardı. Öyle anlaşılıyor ki Şiîler daha sonra Hum hadisi diye meşhur ettikleri bu hadise bir sebeb-i vürud icat etmişler ve bunu Hum mevkiine nispet etmişlerdir. Zaten başta Şiîler olmak

---

[216] Keskin, **Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları**, s. 144.

[217] Hz. Peygamberin Veda haccı dönüşü Gadîr Hum denilen yerde konakladığında söylediği rivayet edilen hadistir. Gadîr Hum hadisi olarak bilinen bu hadise Şia büyük önem atfetmiştir. İmamiyye kaynakları hadisin rivayet edildiği konusunda görüş birliği içerisindedirler. Zira bu hadisin önemi Hz. Ali'nin imametine dayanak teşkil etmesinden kaynaklanmaktadır. Bkz. Mehmet Salih Arı, *İmamiyye Şiası Kaynaklarına Göre İlk Üç Halife,* Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2011, s. 54. Detaylı bilgi için ayrıca bkz. Ali Osman Ateş, *Ehl-i Sünnet ve Şia'nın Delil Olarak Aldığı Bazı Hadisler,* Beyan Yay., İstanbul, 1996, s. 109-135; Mekarim Şirazi, *Ehl-i Beyt Mektebinde Temel İnançlar,* çev. S. Çiçek, Ş. Eroğlu, Aşura Yay., Çorum, 1993, s. 236-241; Sıddık Korkmaz, *Şia'nın Oluşumu Hz. Ali'nin Vasîliği Düşüncesi,* İz Yayıncılık, İstanbul, 2015, s. 46-52.

[218] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, IV, s. 418-419.

[219] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, IV, s. 416.

[220] "Ben kimin mevlası isem Ali'de onun mevlasıdır" rivayeti için bkz. Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmam Ahmed b. Hanbel,* thk. Şuayb el-Arnaût, Âdil Mürşid, C. II, Müessesetü'r-Risale, 1421/2001, s. 71, 262, 268-269, 434, C. XXX, s. 430, C. XXXII, s. 75-76, C:XXXVIII, s. 32, 193, 218-219; Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *Fezâilü's-Sahabe,* C. II, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1403/1983, s. 569, 584, 596, 613, 643, 705; İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 501, V, s. 33, 51, VII, s. 32, 44, 52, 55, 313, 319, 324, 360.

[221] Mustafa Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet&Şia Polemikleri,* Ankara Okulu Yay., Ankara, 2015, s. 28.

üzere hadis uyduranların metotlarından birisi budur.[222] Ahmed el-Kâtib İmamiyye'den bazılarının bu hadisle ilgili olumsuz değerlendirmelerinin olduğunu söyler. Mesela ona göre Seyyid Murtaza bu hadis hakkında "Kendisine ilave edilen fazlalıkları bir tarafa attığımızda bu hadis kapalı bir nastır, açık bir nas değildir." dediğini söylemektedir. Ahmed el-Kâtib bu değerlendirmeyi bir itiraf olarak görmektedir.[223] Bu değerlendirmeler neticesinde bu hadis hakkında Sünnî cenahta olumlu değerlendirmeler yanında olumsuz değerlendirmeler yapanlar olduğu gibi Şiî cenahta da bu durum aynı şekilde gerçekleşmektedir. Hatta bazı Şiî âlimlerin Ahmed el-Kâtib'in dediği gibi bu hadise bir şeyler eklediklerini söylemesi Cemal Sofuoğlu'nu haklı çıkartmaktadır.

Râfizîler Hz. Ali'nin güç kuvvet sahibi, bütün halifelerden üstün olduğunu ve İslam'ı koruduğunu savunurlar. İbn Teymiyye bu iddialara cevaben Hz. Ali'yi hiç olmayacak kadar öven ve onu göklere çıkaran Râfizîlerin hilafeti elde etme meselesine gelince Hz. Ali'ye acziyet, güçsüzlük ve takiyye yüklediklerine dikkat çeker. Râfizîlere göre bu durumda Hz. Ali güçsüz, perişan, mazlum ve hakkı gasp edilmiş bir kişi olmaktadır.[224] Râfizîlerin Hz. Ali'yi soktukları bu durumu eleştiren Nesefî (ö. 508/1115) öncelikle buna Hz. Ali'nin kendisinin ve ashabın karşı çıkacağını ifade etmiş bu tutumları sebebiyle Râfizîleri hak yoldan sapmış, gözleri doğruyu ve yanlışı göremeyen topluluk olarak nitelemiştir.[225]

Râfizîler Hz. Ali'nin hilafetini ispatlamak adına birçok sahabiye ithamlarda bulunmuşlar, onları töhmet altında bırakmışlar ve kötü vasıflarla vasıflandırmışlardır.[226] Ancak İbn Teymiyye halifelerin hilafetlerinin meşruluğunu ve bunların sırasıyla hilafete liyakatini delilleriyle ispatlar. Ayrıca o eserinde halifelerin şahsi özelliklerinden, halifelerin hilafet dönemlerinden bahseder ve halifelere Râfizîler tarafından isnat edilen hataları farklı açılardan inceleyerek delilleriyle reddeder. Bütün bunları ortaya koyarken İbn Teymiyye mukayese yapmayı ihmal etmez ve yukarıdaki

---

[222] Cemal Sofuoğlu, "Gadir-i Hum Meselesi", *AÜİF Dergisi,* C. XXVI, S. I, Ankara, 1983, s. 467.
[223] Ahmed el-Kâtib, *Şiada Siyasal Düşüncenin Gelişimi Şûrâdan Velâyet-i Fakîhe,* çev. Mehmet Yolcu, Otto Yay., Ankara, 2016, s. 87.
[224] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VII, s. 207, VIII, s. 142-133.
[225] Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed el-Hanefî en-Nesefî, *Kitâbu't-Temhîd li-Kavâidi't-Tevhîd*, thk. Habibullah Hasan Ahmed, Dârü't-Tıbaâti'l-Muhammediyye, Kahire, 1406/1986, s. 403-404.
[226] Hasan Gümüşoğlu, *İslam'da İmamet ve Hilafet,* Kayıhan Yay., İstanbul, 2011, s. 312.

hususlardan yola çıkarak halifelerin hilafete layık olma sırasını öncelikle Hz. Ebubekir sonra Hz. Ömer sonra Hz. Osman ve son olarak Hz. Ali şeklinde belirler.

Halifeler arası üstünlük meselesine daha sonra değinilecektir. Hilafeti imametle devam ettiren Râfizîlerin bu konudaki görüşlerini tespit etmek, İbn Teymiyye'nin bu konudaki eleştirilerine yer vermek ve değerlendirmek üzere bir sonraki başlığımıza geçebiliriz.

2.8. İMAMET

Râfizîlere göre dinin aslî unsurları dört şeyden oluşmaktadır. Bunlar tevhid, adalet, nübüvvet ve imamettir.[227] Onlara göre imamet hem bu dört temelin hem de dinin en önemli meselesidir.[228] İmamet konusuyla yüce makamlara erişileceğini savunurlar. İmamet imanın bir şartı olduğundan imamete iman eden kişi cenneti hak eder.[229] Ancak İbn Teymiyye Râfizîlerin esaslarına ve iddialarına karşı çıkarak ümmetin en önemli meselesinin imamet olmadığını, bu iddianın Müslümanların ittifakıyla yalan olduğunu söylemektedir. Çünkü ona göre İslam hükümleri icra edildiği zaman onların iddia ettiği esaslar şeklinde bir esas bildirilmemiştir.[230] Peygamber imanı tarif ederken imanın şartlarından bahsetmiş fakat imameti bu şartlar içerisine dâhil etmemiştir.[231] Bununla birlikte İbn Teymiyye tepkisini "Dört yüz altmış seneden beri mağaraya gizlenip gaip olan İmam Mehdi Muntazar'ın imametine inanmak Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine inanmaktan nasıl daha önemli olur?" şeklinde gösterir.[232]

Neredeyse bütünüyle imamlara atfedilen görüşler çerçevesinde şekillenen Şiî düşünce geleneğinin[233] ilk devir âlimleriyle son devir âlimleri arasında imamet nazariyesinin dinin aslı sayılması hususunda farklılık gözlemlenmektedir. Nitekim

---

[227] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 99. Bazı ilim adamları Rafızilerin dinin asli unsurlarını dört değil beş kabul ettiklerini iddia ederler. Bunun için bkz. İzmirli, **Muhassal Yeni Kelam İlmine Giriş**, s. 157; Halil İbrahim Bulut, *Dünden Bugüne Siyasi-İtikadî İslam Mezhepler Tarihi,* Ankara Okulu Yay., Ankara, 2013, s. 254.

[228] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 74. İbn Teymiyye eserinin farklı bir yerinde Rafızilerin imameti asli değil feri bir konu olarak gördüklerini söyler. Asli konu olmadığı için de Rafıziler zamanın imamından bir maslahat elde edememişlerdir. Bunun için bkz. İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 121.

[229] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 74.

[230] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 75-106.

[231] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 108.

[232] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 113-114.

[233] Hasan Onat, "Yirminci Asırda Şiilik ve İran İslam Devrimi", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu,* İlmi Neşriyat, İstanbul, 1993, s. 142.

Hillî'nin yanı sıra Şeyh Saduk gibi ilk devir Şiî âlimlere göre imamet dinin aslından sayılırken[234] Kâşifu'l-Ğıta gibi muahhar âlimlerin imametin dinin aslından değil de mezhebin aslından olduğu şeklinde açıklamalar yaptığı görülür. O, imamete inanmayan kişiye karşı garaz beslenemeyeceğini, hakkında kötü söz söylenemeyeceğini dile getirerek imametin dinin aslından sayılmadığına işaret etmiştir.[235]

Ali Şeriati imamet müessesini canlı, dinamik bir temele oturtmaya çalışmıştır. Bu bağlamda imamete farklı anlamlar vererek izah etmiştir. Ona göre imam ideal olan insan tipidir. Dinin itikadî ve zihinsel meselelerinin ayni ve nesnel tecessümü olup dinî bir mektebin insani nesillerin yapısında model olması için insan toplumunun aziz bir örneğidir.[236] Bütün uğraşılarına rağmen Ali Şeriati imamet müessesine yeni bir anlayış veyahut yaklaşım getirmeye çabalasa da onun bu çabası imamet kavramına yeni bir tanım, izah getirmekten ileri gidememiştir.[237]

İbn Teymiyye'ye göre imametten daha önemli bir konu vardır ki o da kelime-i şehadettir. Kişi ancak bu sözle iman şerefine nail olur.[238] Ona göre Kur'ân dinde olması gerekenleri önem sırasına göre belirtmiş ve bunların başına tevhidi oturtmuştur. Ancak imametle ilgili hususlar Kur'ân'da belirtilmemiştir.[239] İbn Teymiyye imametin dinin asli unsuru olmadığını ispatlamak için bir hayli çaba sarf eder. Bu çerçevede konuyla ilgili uzun uzun izahlara yer verir.[240]

İbn Teymiyye gibi Kadı Abdülcebbar da imametin dinin asıllarından sayılmadığını,[241] temel inanç ilkelerinden biri olamayacağını söyler. Ona göre imamet halkın kararına bırakılan ve kamu yararını ilgilendiren bir konudur. Bu doğrultuda o, imamet meselesine seçme özgürlüğü çerçevesinde yaklaşarak devlet başkanını belirleme görevinin Müslüman topluma ait olduğunu ve belirli niteliklere sahip birinin göreve getirilmesinin bir gereklilik olduğunu öngörmüştür.[242]

---

[234] İbn Bâbaveyh el-Kummî, **Risâletu'l-İ'tikadâti'l-İmâmiyye**, s. 109-112.
[235] Kâşifu'l-Ğıta, *Caferi Mezhebi Fıkhı ve Esasları,* çev. Abdülbaki Gölpınarlı, Sin Yay., Kayseri, 1992, s. 42; Ali Şeriati, *Hangi Şia?,* çev. Hicabi Kırlangıç, Fecr Yay., Ankara, 2013, s. 50.
[236] Ali Şeriati, *Dinler Tarihi* II, çev. Ejder Okumuş, Fecr Yay., Ankara, 2012, s. 48.
[237] Hasan Onat, **"Yirminci Asırda Şiilik ve İran İslam Devrimi"**, s. 136.
[238] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 76-77.
[239] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 78-80, 98.
[240] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 75-123.
[241] Ebü'l-Hasan Kadı Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdilcebbar el-Hemedânî, *el-Muğni fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl,* C. XX, eş-Şirketü'l-Arabiyye, Mısır, 1380, s. 29-30.
[242] Kadı Abdülcebbar, **el-Muğni,** XX, s. 99-100.

Râfizîlere göre peygamber nübüvvetini imametle devam ettirmiştir. Allah insanlara hata ve günahlarından haberdar etmek için masum imamlar tayin etmiştir. Böylece Allah dünyayı lütfundan ve merhametinden eksik bırakmayacaktır. Peygamberden sonra imamet vazifesini Allah sırasıyla Ali, sonra oğlu Hasan, Hüseyin, Hasan'ın oğlu Ali, Muhammed, Cafer, Musa b. Cafer, Ali b. Musa, Muhammed b. Ali, Ali b. Muhammed, Hasan b. Ali el-Askeri ve Muhammed b. Ali El-Askeri'ye tevdi etmiştir. Aynı zamanda peygamber imameti vasiyet yoluyla bildirmiştir.[243] Bu iddiaları ile Rafıziler imamlarda nübüvvetin karizmatik mirasını daimileştirmiş,[244] dinî, siyasî ve hukukî bir karizmanın yanı sıra bir de ilmî karizma ilave edilmiştir.[245]

İbn Teymiyye Râfizîlerin diğer konularda nasıl ileri gittilerse imam kabul ettikleri kişiler içinde aşırı bir tavır sergilediklerini düşünerek Râfizîlerin bir kısmının imamları Allah'tan başka ilah olarak gördüklerini aktarır.[246] İbn Teymiyye bu şekilde düşünen Râfizîlerin İslam direğinin ayakta durmasını engellediklerini ifade eder.[247] Râfizîler nübüvvetle ilişkilendirerek açıklamaya çalıştıkları imametle ilgili söylemleri bazen o kadar ifrata varır ki peygamberlerin yapamadığını yapan ve bilemediğini bilen bir makamdan bahsedildiği izlenimi doğmaktadır.[248] Bu yüzden onların imamet nazariyesi, zaman zaman pratik hayat ile çelişmiştir. Bu çelişkileri telafi etmek için birtakım rivayetler üretmek ve nasları tevil etmek durumunda kalmışlardır.[249]

Râfizîler Hz. Ali'nin imametinin nasla sabit olduğunu savunurlar. Hz. Ali peygamberin varisi ve ondaki gibi ismet sıfatına sahiptir. Muhacir ve ensar Hz. Ali'nin imametini gizlemişlerdir. Diğer üç halife onlara göre ya münafıktır ya da önceden iman etmişlerken sonradan küfre girmişlerdir. Râfizîlerin dinin aslından saydığı bu gibi düşüncelerin tümü İbn Teymiyye'ye göre saçmalıktan ibarettir. Onlar bu düşüncelerle yetinmemişler daha büyük hatalara düşerek tehlike çukurlarına yuvarlanmışlardır.[250] Ayrıca İbn Teymiyye Ehl-i Sünnet'in Hz. Ali'nin imameti

---

[243] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 126. İmametin nasla tayin edilmesi için ayrıca bkz. Hâkim et-Tirmîzî, *Kitabu'r-Red ale'r-Râfiza,* s. 38; Eş'arî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn**, s. 19; Malati, **et-Tenbih**, s. 21.
[244] Yusuf Benli, "Şiî Düşüncede Ehl-i Beyt Tasavvurları", *İslamî Araştırmalar Dergisi,* C. XVII, S. IV, Ankara, 2004, s. 340.
[245] Sönmez Kutlu, "Ehl-i Beyt Sembolik Kapitalinin Tarihi Süreç İçinde Semerelendirilmesi", *İslamiyât Dergisi,* C. III, S. III, Ankara, 2000, s. 116.
[246] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 474.
[247] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, IV, s. 519.
[248] Keskin, **Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları**, s. 131.
[249] Veysi Ünverdi, *İmamiyye Şiası'nın İmamet Anlayışının Eleştirisi,* İlahiyat Yay., Ankara, 2015, s. 356.
[250] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, III, s. 356, X, s. 356.

hakkında kesin nas bulunduğunu bilselerdi, herkesten önce kendilerinin ona biat edeceklerini söyler.[251] Kaynaklarda Râfizîlerin nasla tayin edilen Hz. Ali'ye biat etmedikleri için sahabeyi tekfir ettikleri ve bu hususun hiçbir Râfizî fırkası tarafından ihtilaflı olarak görülmediği aktarılmaktadır.[252] Gerçekten Hz. Ali'nin imameti nasla tayin edilmiş olsaydı sahabilerden biri onun hakkını savunurdu. Hepsinin Hz. Ali'ye düşmanlık beslemesi düşüncesinde olmak sahabeyi töhmet altına sokar. Sahabeyi töhmet altına sokmak pahasına Hz. Ali'yi kurtarmaya, onun nasla tayin edilmiş imam olduğunu savunmaya çalışmanın mantığını anlamak imkân dâhilinde değil gibidir.[253] Aynı zamanda Râfizîlerin imamın seçimini ümmete değil de nassa dayandırması onların ümmete güvenmediğinin bir göstergesidir. Onların bu anlayışının temelinde mülkî devlet görüşünün bulunduğu bilinmektedir.[254] Şuna da işaret etmek gerekir ki madem imamet ümmete bırakılmayacak kadar önemli bir mesele ise imamet nazariyesini Kur'ân-ı Kerim niçin düzenlememiştir?[255] Niçin imamet meselesine hiç işaret edilmemiştir? Kur'ân-ı Kerim bütün itikadî rükünleri genel itibariyle açıkladığı halde Râfizîlere göre usûlü'd-dinden sayılan imamet meselesi niçin açıklanmamıştır?[256]

Muhammed Amara imamın nasla tayin edilmesi meselesinin kaderci anlayıştan kaynaklandığını düşünmektedir. Ona göre bu yaklaşım kişiye güvensizliğin ve özgür irade sergileyememenin neticesidir. Mevcut yönetime razı olup değişmesi yönünde bir çaba sarf etmemek ona göre kadere razı olmak demektir. Râfizîlerin bu teslimiyetçi yaklaşımları Emevîlerin yıkılışının ancak Allah'ın izniyle gerçekleşebileceği inancını doğurmuştur. Bunun sonucunda Râfizîler Emevîlerin yıkılmasını beklemişlerdir.[257] Ahmed el-Kâtib Emevîlerin Şia'ya olan baskılarının ilahi imamet nazariyesinin masumluk, nas ve tayin esaslarına dayalı son şeklini almasında etkili olduğunu düşünmektedir.[258]

Nasla tayin meselesinde İmamiyye tarihçileri Hz. Ali'den sonraki imamların imametine dair bir nassın varlığını ispatlayamamışlardır. Bundan dolayı ilahi imamet

---

[251] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VII, s. 410.
[252] Hâkim et-Tirmîzî, **Kitabu'r-Red ale'r-Râfıza**, s. 38; Eş'arî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn**, s. 19; Malati, **et-Tenbih**, s. 21.
[253] Aycan, Söylemez, **İdeolojik Tarih Okumaları**, s. 264-265.
[254] Ahmet Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası Alevi Sünni Ayrışmasının Arka Planı,* Otto Yay., Ankara, 2016, s. 92.
[255] Akbulut, **Sahabe Dönemi İktidar Kavgası**, s. 98.
[256] İsmail Kaya, *Kendi Kaynaklarına Göre Şia ve Şiilik,* Nida Yayıncılık, İstanbul, 2015, s. 29.
[257] Muhammed Amara, *Mutezile ve Devrim*, çev. İbrahim Akbaba, Ekin Yay., İstanbul, 1998, s. 99.
[258] Katib, **Şiada Siyasal Düşüncenin Gelişimi**, s. 67.

nazariyesinin teorisyenleri sonraki imamların imametlerinin ispatı konusunda nas dışında başka yollara tevessül etmişler; bunlar da, vasiyet, akıl ve mucizedir.[259]

İmamın nasla tayin edilmesi başka bir problem doğurmaktadır. Zira İslam düşüncesinde devlet başkanının belirli sebeplere binaen azli meselesi vardır. Eğer ki Râfizîler gibi imametin nasla tayin edildiğini kabul ettiğimizi varsaydığımızda imamın görevden alınmasını düşünmek imkânsızlaşır. Çünkü onu belirleyen azlini de üstlenecek olan insan değil Allah'tır. Peygamber gibi Allah'ın seçtiği birinin insanlar tarafından azledilmesi mümkün değildir.[260] Hâlbuki Râfizîler haricindeki İslam âlimleri bazı durumlarda imamlığın sakıt olacağını veya imamın azledilebileceğini söylerler.[261]

Râfizîlerin imamet düşüncesinin inşa edilmesi sürecinde ve bunun Ehl-i Beyt'e dayandırılmasında karşılaştıkları bir diğer problem de bizzat Ehl-i Beyt'in bu nazariyeye karşı takındıkları tavırdır. Zira onlar bu düşünceye karşı çıkanların başında gelirler. Büyük halk kitlelerinin önünde kendilerinin sıradan insan olduklarını, bu sebeple bazen hatalı davranışlar sergileyebileceklerini, kendilerinin günahlardan korunmuş olmadıklarını söylemişlerdir. İnsanlardan kendilerini tenkit etmelerini, kendilerine yol gösterebileceklerini, bir hata işlediklerinde veya kötülüğü emrettiklerinde kendilerine karşı tavır almalarını istemişlerdir.[262]

İbn Teymiyye Râfizîlerin masum imamın tayinini şart koşmaları üzerine onlara bazı sorular sorarak iddialarını anlamaya çalışır. Onlar bu iddiayla Allah'ın masum bir imam yaratmasını mı kastetmişlerdir yoksa insanların böyle bir imama biat etmelerinin vacip olduğunu mu kastetmişlerdir? İbn Teymiyye onların asıl gayelerinin Hz. Ali'nin masumiyetini iddia etmek olduğunu belirterek Allah Hz. Ali'yi ne ilk üç halife zamanında ne de kendi hilafeti döneminde masum kılmıştır. Onların iddialarına göre "Allah zalim olan ilk üç halifeyi desteklemiş Hz. Ali'yi teyit etmediği için desteklememiştir." anlamı çıkar ki İbn Teymiyye'ye göre böyle bir şey mümkün değildir.[263]

---

[259] Kâtib, **Şiada Siyasal Düşüncenin Gelişimi**, s. 87.
[260] Keskin, **Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları**, s. 134.
[261] Sâbûnî, **Kitâbü'l-Bidâye**, s. 101.
[262] Kâtib, **Şia'da Siyasal Düşüncenin Gelişimi**, s. 104. İmam Cafer'in bu hususta tavrı için bkz. Öztürk, **Tefsirde Ehl-i Sünnet&Şia Polemikleri**, s. 41.
[263] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VI, s. 393-394.

Râfizîler Hz. Ali'nin imametinin nassın yanında icmâ yoluyla da sabit olduğunu savunurlar. Bu icmâ Hz. Ali üzerinden gerçekleşmeyip Hz. Ali'nin imametin icmâı onlara göre ilk üç halifenin masum olmamasına bağlıdır. Ancak İbn Teymiyye Râfizîlerin icmâı delil olarak kabul etmediklerini dile getirerek onların bu iddialarını boşa çıkarır.[264] Her şeyden öte Hz. Ali'nin imametinin ilk üç halifenin masum olmadığının icmâına bağlı olması kanaatimizce bir hayli şaşırtıcıdır. Aslında onlar icmâı kabul etmediklerinden diğer üç halife üzerinden Hz. Ali'yi masum yapmaya çalıştıklarını düşünmekteyiz. Sonuçta Ehl-i Sünnet ilk üç halifenin masum olmadığını ittifakla kabul ettiği gibi buna Hz. Ali'yi de dâhil eder. Yani Râfizîler Ehl-i Sünnet'in halifeler hakkındaki düşüncelerinden yola çıkarak kendi nazariyelerini desteklemeye çalışmışlardır.

İmameti hidayet bağlamında açıklamaya çalışan Râfizîlere göre Allah'ın imamlar tayin etmesindeki maksat insanların Allah'a itaat etmesini sağlamaktır. İnsanlar imamlara itaat ettikleri müddetçe hidayete ererler. Ancak imamlara isyan etmişlerdir.[265]

İbn Teymiyye Râfizî Hillî'nin Hz. Ali'nin imametine delalet eden kırk kadar ayetin olduğundan bahseder. Ancak biz araştırmamızın kapsam aralığını aşmamak adına bir örnek üzerinden Hillî'nin imamet için getirdiği naklî delillere ve İbn Teymiyye'nin ona verdiği cevap ve açıklamalara yer vermekle yetineceğiz.

Râfizî Hillî'ye göre Hz. Ali'nin imametine delalet eden ayetlerden biri Ahzab suresinin 56. ayetidir. "Allah ve melekleri, peygambere çok salavat getirirler. Ey müminler! Siz de ona salavat getirin ve tam bir teslimiyetle selam verin."[266]

"Buhari'de rivayet edildiğine göre Ka'b b. Ucre şöyle diyor: "Ya Rasulallah! Allah nasıl selam vereceğimizi öğretti, fakat nasıl salât edeceğiz? diye sorduk. Rasulallah şu mealdeki salâtı talim buyurdu: "Allah'ım! Muhammed ile Muhammed'in âline rahmetini dileriz"[267]

Râfizî allame Hz. Ali'nin şüpheye yer bırakmayacak şekilde peygamberin en yakın akrabası olduğunu savunarak imameti onun hak ettiğini dile getirir.

---

[264] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VI, s. 433.
[265] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 312.
[266] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VII, s. 238.
[267] Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, XXX, s. 30, 33, 34, 52; İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VII, s. 239.

İbn Teymiyye yukarıdaki naklin doğru olduğunu, yani Hz. Ali'nin peygamberin âlinden olduğunu ve salâta mazhar olduğunu söyler. Ancak bu durum sadece Hz. Ali'ye mahsus olmayıp bütün Haşimoğulları, peygamberin kızları ve peygamberin hanımları buna dâhildir. Bunların dışında Ehl-i Beyt'e dâhil olanlar Ehl-i Beyt nesli ve Hz. Ali'nin kardeşleridir. İbn Teymiyye bu kişilerin duaya dâhil olmalarının diğer ashabtan üstün olduklarını ve imamete layık olduklarını göstermediğini dile getirir. Ammar, Mikdad, Ebû Zer vb. Ehl-i Sünnet ve Şiîlerce üstün kabul edilmelerine rağmen bu duanın kapsamına girmemektedirler. Resulullah'ın zevceleri bu duanın kapsamına girer ancak kadına imamet caiz değildir. Ayrıca Hz. Ali, Ehl-i Beyt'in en faziletli kişisi değildir, Ehl-i Beyt'in en faziletlisi peygamberdir. Hz. Ali yalnız Ehl-i Beyt'in bir ferdidir.[268] Sonuç olarak İbn Teymiyye bu duanın kapsamına giren herkesin üstün kabul edilecek veya imameti hak edecek diye bir kaidenin olmadığını söyler.[269]

Râfizî Hillî vahiy kesildiği için imamın Kur'ân ve sünnette tafsil edilmeyen şerî ahkâmı bilmesi gerektiğini savunur. Bu yüzden Allah'ın masum imam tayin etmesi gerekir ki bazı hükümleri terk edilmesin, bilerek veya bilmeyerek ahkâma ekleme veya çıkarma yapılmasın. Hz. Ali'den başka hiç kimsede bu özelliklerin olmadığı icmâ ile sabittir. İbn Teymiyye ise bu iddiaları kabul etmez. O, şerî ahkâmın korunmasında sadece Hz. Ali'nin değil bütün ümmetin bundan sorumlu olduğunun altını çizer. Bu koruma bazen cemaatlerle bazen de kişilerle gerçekleşir. Zira ona göre şerî hükümlerin tevatür yoluyla topluluk tarafından nakledilip korunması, bir tek kişinin onları nakledip korumasından daha faziletlidir.[270] İbn Teymiyye'nin bu açıklamalarına şerî hükümlerin korunmasında tek tek fertleri düşündüğümüzde bunun muhafazasının kişiden kişiye değişiklik arz edebileceği eklenebilir. Kaldı ki şerî ahkâmı koruma görevini tek kişiye yüklemek daha tehlikelidir. Çünkü şerî ahkâm birçok kişi tarafından bilindiği takdirde sonraki nesle aktarmak ve ahkâmı korumak kolaylaşacak bunun getirdiği ağır sorumluluk yükünü tek kişi üstlenmemiş olacaktır.

---

[268] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VII, s. 240-242.
[269] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VII, s. 244; İbn Teymiyye'nin Hz. Ali'nin imametiyle ilgili Rafiziler tarafından ileri sürülen rivayet ve yorumların eleştirisiyle ilgili ayrıca bkz. İsmail Hakkı Atçeken, "İbn Teymiyye'nin Hz. Ali'nin İmametiyle İlgili Şiî Rivayet ve Yorumları Tenkidi", *SÜİFD,* S. XII, Konya, 2001, ss. 49-69.
[270] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VI, s. 457-458.

Ahkâma ekleme çıkarma yapma meselesine gelince, Allah'ın dinini tamamladığını bildirmesi[271] ahkâmda herhangi bir değişiklik yapacak birine ihtiyacın olmadığını gösterir. Bu durumda devlet işlerinin yürütülmesi için gerekli şartların ötesinde imama din koruyuculuğu gibi özel bir sıfatın atfedilmemesi gerekir. Dini hükümlerin icrasını sadece imama tevdi eden Râfizîlerin devletin işleyişinde imamlar dışındaki insanları kabul etmeyişinden yola çıkarak nizamın doğru bir şekilde işleyişi mutlak iktidar sahibi olan imama yüklenen bazı özel şartlarla sağlanmak istenmiş fakat ne imkân ne de tarihi vakıalar açısından bu durumun doğrulanması gerçekleşebilmiştir.[272]

İbn Teymiyye yukarıda da geçtiği gibi Hz. Ali'nin imameti hakkında açık ya da işaret yoluyla kesin bir nassın bulunmadığını, nas diye ortaya koyduğu hadislerin zayıf ve dayanaksız olduğunu ve bunların nas yerine geçebilecek hüviyette olmayacağını aklî ve naklî delillerle ortaya koyar.[273] Hz. Ali'nin imameti için öne sürülen hadisleri tek tek inceleyerek hadislerin sıhhat derecelerini tartışır. Hadis âlimlerince tan edilen ve zayıf kabul edilen hadisleri ortaya çıkararak[274] doğru ve sahih olanları zayıf ve uydurmalarından ayırır.[275]

İbn Teymiyye Râfizîlerin itikatta bütün fırkalardan ayrılmış ve kesin olarak kurtuluşa erdikleri düşüncesinde olduklarını belirtir. Çünkü onların kurtuluşa ermelerinin sebebi masum imam öğretisidir. Onlar dinlerini masum imamlardan almışlardır. Diğer mezhepler ihtilafa düştüklerinden görüş çokluğu sebebiyle hilafet konusunda sıkıntı yaşamışlardır. İbn Teymiyye Râfizîlerin bunun sebebini kişi imameti hak etmediği halde yanındakilerin ona dünya menfaati için biat ettiklerine bağladıklarını aktarır.[276]

İbn Teymiyye'ye göre masum imam görüşü sünnete aykırı olan ve aslı bid'ate dayanan bir görüştür. Ona göre bu görüşü ilk ortaya atan kişi münafıkların piri olarak gördüğü Abdullah b. Sebe'dir.[277] O, masum imam öğretisinin İsmailiyye ve Râfizî fırkaları haricinde hiçbir fırkada görülmediğini belirterek onların bu görüşüne

---

[271] Maide 5/3.
[272] Keskin, **Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları**, s. 137-138.
[273] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VI, s. 443-456.
[274] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VII, s. 319 vd.
[275] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 110-115, III, s. 381-385.
[276] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 7-8.
[277] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VI, s. 426; İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, IV, s. 518-519.

kendilerinde mülhid, münafık özelliği bulunan kişilerin katıldığını söyler.[278] Masum imam öğretisini İbn Teymiyye, öğretilerin ve sözlerin en bozuğu olarak görür.[279] Bu bozukluğu on üç açıdan ele alarak değerlendirmesi bu kararında etkili olmuştur.[280]

İmamların peygamberler gibi günahsız oluşları hakkındaki görüşleri İbn Teymiyye'ye göre sadece Râfizîlere hastır. Sonra bu düşünceleri onlardan İsmailiyye gibi mezhepler almıştır. Ayrıca ona göre peygamberler hakkında unutkanlık düşünülemeyeceği iddiası da Râfizîlere hastır. Râfizîler hadis rivayet zincirlerini imam dedikleri kişilere dayandırarak peygambere bağlamışlardır. Ancak İbn Teymiyye Râfizîlerin imam kabul ettikleri şahıslardan sadece Hz. Ali'nin ve iki oğlunun peygamberi gördükleri halde masum imama varıncaya kadar rivayetleri birbirinden nakletmelerini şaşkınlıkla karşılamıştır. Onların hadislerde dikkat ettikleri masum imamdan rivayet edilme hususu yeterliyse kendisinden tek kelime dahi rivayet edilmeyen Muntazar'dan hiç nakil olmayışı İbn Teymiyye'nin dikkatini çekmiştir.[281]

İbn Teymiyye'ye göre peygamberler için unutkanlığı caiz görmek Râfizîlerin imamlar hakkında masumiyet iddialarını geçersiz kılacaktır. Zira Ehl-i Sünnet âlimlerine göre peygamberlere unutkanlık ve hata nispet edilebileceği gibi onların küçük sayılabilecek günah işlemeleri caizdir. Peygamberlerin hata işleyebilecekleri gerçeği ortaya çıktığı takdirde imamların masumiyeti ortadan kalkar. Buna ilaveten Râfizîler hadisleri imamlardan alma hususunda çeşitli zorlama yollara girmişlerdir. Çünkü peygamberlerin unutkanlığı varsayıldığında imamların birbirilerinden hadis nakletmeleri imkânsızlaşır. Bu sebeple İbn Teymiyye'ye göre Râfizîler peygamberler gibi imamların masum olduğunu ve haklarında unutkanlığın düşünülemeyeceğini savunmak durumunda kalmışlardır. Bu şekildeki müfrit ismet anlayışına karşı çıkan Ehl-i Sünnet âlimleri imamların günah işlediklerini iddia ve ispat peşinde olmamış, bilakis onların da insan olmaları sebebiyle günah işleyebilecekleri şeklinde olaya yaklaşmış ve Hz. Peygambere ait bir sıfatın onun torunları da olsa başkasına verilmesini kabul etmemişlerdir.[282]

İbn Teymiyye Râfizîlerin masum imam nazariyesine farklı aklî delillerle karşı çıkmaktadır. Mesela onların masumiyet iddialarına yönelik İbn Teymiyye

---

[278] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, III, s. 374.
[279] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, XXXV, s. 120.
[280] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VI, s. 385-430.
[281] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 452-454.
[282] İbrahim Coşkun, "Şia'da İmamların Otoritesi", *DÜİFD,* C. VII, S. I, Diyarbakır, 2005, s. 35.

peygamberin bile vekil ve memurlarının masum olmadığı tezini geliştirir. Ona göre peygamberin tayin ettiği vekiller ve memurlar masum olmazken Râfizîlerin kendi kafalarına göre belirledikleri imamların masum olmasının delili yoktur.[283] Buna ilaveten bazı imamların belirlenmesinde Şia'nın alt kolları, imam kabul ettikleri kişilerin oğullarını imam ilan etme ve tayin etme hususunda rol oynamışlardır. Aynı imamın oğullarından biri Râfizîlere göre masum olurken diğerinin masum olmayışı akıllara soru işareti getirmektedir. Ayrıca Emevî saltanatını babadan oğula geçmesi sebebiyle eleştiren Râfizîlerin imamları babadan oğula geçirmek suretiyle tayin etmeleri dikkat çekicidir. Kendi eleştirdikleri hususiyetlere, Râfizîlerin kendi inançlarında rastlamak mümkün olduğu gibi bu mesele onlar için bir çelişki olarak değerlendirilebilir.

Râfizî Hillî Hz. Ali'nin imametine delalet eden deliller hakkında imamın masum olması gerektiği, masumiyet şart olduğu müddetçe Hz. Ali'nin imam olacağı düşüncesindedir. O da naklî delillerin yanında aklî delillerle bu hususu ispatlamaya çalışır. Bu bağlamda o insanın tek başına yaşamasının mümkün olmadığını, birtakım şeylere ihtiyaç duyduğundan insan bazen elinde olmayan şeye muhtaç olunca başkasında olanı almaya çalıştığını bu takdirde anarşi ve fitnenin doğacağını söyler. İşte bu nedenlerden dolayı insanı anarşiden, fitneden, kötülüklerden koruyacak, insanlara insaflı davranıp hakkını verecek, kendisinde unutkanlık ve hatanın olmayacağı masum bir imamın tayini gerekecektir. Bu sıfatlara sahip biri bulununcaya kadar teselsül görülecektir. İlk üç halife ittifakla masum değillerdir. O halde Ali masum olduğuna göre o imamdır.[284]

İbn Teymiyye bu iddialara yönelik masum olanın Hz. Ali değil peygamber olduğunu söyler. Ona göre itaat edilen kişi her zaman peygamberdir. Ümmet peygamberi başkalarından dini tatbik etme ve hükümlere uyma açısından ayırmıştır. Ulu'l-emr ise peygamberin tebliğ ettiği hükümleri uygulamakla görevlilerdir. Onların başka görevleri yoktur. Peygamberin uygulamalarında onun tayin ettiği görevliler kendi içtihatlarıyla halkı yönetiyorlardı. Bunların hiçbirisi masum olmadığı gibi hiçbirisi için masumiyet iddia edilmedi. Hatta Hz. Ali'nin görevlendirdiği görevliler onun emir ve yasaklarının tersine iş yapabiliyorlardı. Bütün bunların yanında

---

[283] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VI, s. 141.
[284] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VI, s. 382-384. Rafızilerin Hz. Ali'nin masum olduğu ile ilgili iddia ve delilleri için bkz. Ali Ahmed Sâlûs, *Ma'a'l-İsnâ Aşeriyye fi'l-Usûl ve'l-Furû'*, Mektebetü Dârü'l-Kur'ân, Mısır, 1424/2003, s. 284-303.

Râfizîlerin kabul ettiği gibi bir imam zamanımızda bulunmamaktadır. Ayrıca bu sıfatlara uygun olan imam onlara göre kaybolmuştur. Kaybolmuş olan imamla imamet için ileri sürdüğünüz şartların gerçekleşmesi mümkün değildir. Aksine biraz zulüm ve cehaleti olup ümmetin başında olan bir imam kaybolmuş, hiçbir faydası olmayan imamdan daha faziletlidir.[285] İbn Teymiyye'nin değerlendirmelerine ilaveten Râfizî imamın imamet için ileri sürdüğü aklî delillerin eksik ve hatalı olduğunu söyleyebiliriz. Zira baştan masum kabul edilen birine sonradan masum imam demek bir nevi paradokstur. Ayrıca insanlardaki mefsedeti gidermek için masum olmaya gerek yoktur. Sonuçta İslam ümmeti bir şekilde Allah'ın emir ve yasaklarını peygamber aracılığıyla bu zamana kadar ulaştırmıştır. Ehl-i Sünnetten hiç kimse kalkıp da bunun için masumiyetin gerekliliği iddiasında bulunmamıştır.

İbn Teymiyye Râfizîlerin masum bir imam yaratmak Allah için vaciptir şeklindeki iddiasını batıl görür. Burada ona göre iki ihtimal söz konudur. Eğer ki onlar Allah kulların fiillerini yaratır derlerse Allah'ın zulmü gerektirecek şeyleri yaratmaması lazımdır ki insanlar itaat etsinler. Ancak Rafıziler bunu kabul etmezler. Diğer ihtimale göre Allah'ın kulların fiillerini yaratmadığı takdirde masumiyet, kulun kötülükleri değil iyi olan şeyleri istemesi ve yapmasıyla olur. Oysaki Râfizîlere göre Allah kulunun iradesine müdahale edemez. Buradan hareketle kulunu masum yapması gücünün dışında kalmış olur. Çünkü masumiyet kulun iyi şeyleri yapmasını gerektirir. Kul kendi iradesini yaratıyorsa Allah'ın iradesine müdahale edemediği bir kulunu masum kılması nasıl mümkün olur?[286]

İbn Teymiyye Râfizîlerin masumiyet nazariyelerini reddetmek için cedelî bir yöntem kullanır. Ona göre masum imamın varlığı ya vaciptir ya da değildir. Vacip değilse Râfizîlerin iddiaları boşa çıkar. Şayet vacip olduğu hususunda ısrar edecek olurlarsa ilk üç halifenin değil de sadece Hz. Ali'nin masumiyetini kabul etmeleri bir çelişkidir. Ona göre Ehl-i Sünnet ilk üç halifenin imamete Hz. Ali'den daha layık olduğu düşüncesindedir. Bu zâtlar hakkında masumiyet söz konusu olmuyorsa haliyle Hz. Ali içinde söz konusu değildir.[287]

---

[285] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VI, s. 384-386. İbn Teymiyye'nin siyaset anlayışı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Hanifi Şahin, "İbn Teymiyye'nin Siyaset Anlayışı", *The Journal of Academic Social Science Studies*, C. VI, S. III, Fransa, 2013, s. 615-638.
[286] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VI, s. 404-406, 429.
[287] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VI, s. 433.

İbn Teymiyye dinî hususlarda kendilerine başvurmak üzere belirli ve masum imamlara ihtiyaç vardır diye iddia etmenin Allah'ın peygamberler göndermesinin lüzumsuzluğunu kabul etmek manasına geleceğini söyler.[288] Bununla birlikte imamet bahsinden yola çıkarak Râfizîlerin İslam'a yaptıklarını Pavlus'un Hristiyanlığa yaptıklarına benzeterek Râfizîlerin Pavlus'tan daha kötü olduğunu söyler.[289] Kanaatimize göre İbn Teymiyye yukarıda çok ciddi bir iddia serdetmiştir. Zira imamlara ihtiyacın olduğunu savunmak peygamberin lüzumsuzluğuna delalet etmez. Nihayetinde Râfizîler bile imameti peygamberden sonraki hilafet döneminde başlatırlar. Peygamberden önce imamet makamının olması gerektiğini savunan bulunmamaktadır. Ancak Râfizîlerin peygamberlik müessesesine zarar verdiği gözden kaçırılmamalıdır. İmamları masum kabul etmek pahasına peygamberlerin masum olduğunu ispat etmek İslam düşüncesiyle bağdaşmamaktadır. Zira peygamberlerin de küçük hatalar yaptığı nasla[290] ve bir takım tarihi verilerle sabittir.[291]

İbn Teymiyye'nin benzetmesi Pavlus'la sınırlı değildir. Ona göre imamlara masumiyet atfetmek bir nevi Hristiyanların Hz. İsa'ya ilahlık atfetmeleri gibi bir şeydir.[292] Râfizîlerin Yahudilere benzetilmesi sadece İbn Teymiyye tarafından değil birçok İslam âlimi tarafından yapılmıştır. Mesela klasik kaynaklarda Mâtürîdî Râfizîleri Yahudilere benzetirken[293] muasır kaynaklarda İzmirli İsmail Hakkı için de böyle bir durum söz konusudur. Nitekim o, Râfizîlerin itaatin vacip olması noktasında imamların peygamberimize nispetlerini Yahudilerin peygamberlerini Hz. Musa'ya nispetlerine benzemektedir.[294]

İbn Teymiyye Râfizîleri son imam olarak kabul ettikleri Mehdi Muntazar'dan dolayı eleştirmeyi ihmal etmez. Râfizîlerin Muntazar'ı görmediklerini, tanımadıklarını ve onu göreni ve tanıyanı da bilmediklerini söyleyerek onların iddia ettiğinin tam tersine Muntazar'dan nakil olmayacağının imkânsızlığına dikkat çeker. İbn Teymiyye Râfizîlerin dört yüz küsur seneden beri görmedikleri bir çocuğun imametine

---

[288] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VI, s. 450.
[289] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VI, s. 428.
[290] Enfal 8/67-68, Tevbe 9/41-43.
[291] Bu konudaki örnekler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali Seyyid Şerîf Hanefî el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, C. VIII, Beyrut, 1419/1998, s. 300-305; Sa'deddîn Mesud b. Ömer b. Abdullah Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd,* thk. Abdurrahman Umeyra, C. V, Âlemü'l-Kütüb, 1419/1998, s. 49-60.
[292] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VII, s. 109, 481-482.
[293] Kıyasettin Koçoğlu, "Mâturidiyyenin Temel Kaynaklarında Râfıza ve Râfızi Fırkalar", *AÜİFD,* S. XXXVIII, Erzurum, 2012, s. 221.
[294] İzmirli, **Muhassal Yeni Kelam İlmine Giriş**, s. 149.

çağırdıklarını söylerken onları var olan imama uymaya davet eder.[295] Ayrıca bir mezhebin itikadî esasları, tevil ve ihtimallere açık olmayan, aklî çıkarımlara uygun, sübûtu ve delâleti kat'î kesin naslara dayanması gerekirken, Râfizîlerin itikadî esasları içerisinde yer alan ve imametin önemli bir bölümünü meşgul eden gaip imam inancı bu şartları taşımamaktadır.[296]

İbn Teymiyye gibi Nesefî de Râfizîlerin bekledikleri imam anlayışını eleştirerek imamın imamet görevini ihya edebilmesi için gaip değil zahir olması gerektiğini ifade eder. Yoksa imamın gaipliğinin ona göre bir anlamı kalmayacaktır.[297] Ali Şeriati geleneksel anlayıştan bu konuda bir şey elde edilemeyeceği düşüncesindedir. Ona göre geleneksel anlayışta imamın gaipliği meselesi olumsuz bir bekleyişi içerir. İmamın gaip olmasına binaen İslam'ın topluma bakan yüzü rafa kaldırılmıştır. İmamın olmayışı cemaatin olmayışı demektir.[298] Ne yiyip, ne içtiği ve nerede ikamet ettiği bilinmeyen, insanın aklına gelebilecek en basit soruların hakkında cevapsız kaldığı bir imamın bu kadar uzun süre yaşaması Allah'ın tabiat kanunlarında Hz. Nuh hariç kimseye nasip olmamıştır.[299]

İbn Teymiyye Râfizîlerin imamlarının tamamını eleştirmez. Ona göre on iki imamdan Ali b. Hüseyin, Muhammed b. Ali, Cafer b. Muhammed fazilet ve ilim sahibi kişilerdir. Geri kalan imamlarda ilim adına bir şey bulunmamaktadır.[300] İbn Teymiyye buna örnek olarak imamlardan asker lakaplarıyla bilinen Ali b. Muhammed el-Askerî ve Hasan b. Ali el-Askerî'yi verir. Ona göre bu kişilerin ilimle temayüz edecek pek tarafları yoktur.[301]

İbn Teymiyye durum ne olursa olsun hilafet koltuğuna oturan kişilerin senelerden beridir bekledikleri imamdan daha hayırlı olduğunu ifade eder. Hz. Ali hariç onların atalarının imameti gerçekleştirecek güç ve kudretleri yoktur. Zira onlar imamet için ehil değillerdir.[302]

Üzülerek belirtmek gerekir ki, tarihi seyir içerisinde Müslümanlar, siyasî-idarî meselelerin Müslümanlara bırakıldığı gerçeğini pek anlamak istememiş gibidirler. Şia,

---

[295] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 114-115.
[296] Mustafa Öz, *İmâmiyye Şiasında Onikinci İmam ve Mehdî İnancı,* İFAV Yay., İstanbul, 1995, s. 90.
[297] Ebü'l-Muîn Nesefî, **Kitâbu't-Temhîd**, s. 396.
[298] Ali Şeriati, *Ali Şiası Safevi Şiası,* çev. Hicabi Kırlangıç, Fecr Yay., Ankara, 2016, s. 209.
[299] Hüseyin Atay, *Ehl-i Sünnet ve Şia,* AÜİF Yay., Ankara, 1983, s. 110.
[300] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 473, V, s. 164.
[301] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, V, s. 165.
[302] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 548.

problemi Allah'a çözdürtmek istemiş, ortaya kocaman bir imamet nazariyesi, nas ve tayinle gelen masum imamlar çıkmıştır.[303] Çok sayıda iktidar teşebbüsünde hayal kırıklığına uğrayan İmamiyye'nin gerçeklik ve sorumluluğa olan ilgisini kaybetmesi sonucunda İbn Teymiyye'nin ifade ettiği imam anlayışına sapması adeta kaçınılmaz olmuştur. Böylelikle zaman geçtikçe imamın rolüne ilişkin düşünceler daha hamasî, keyfî ve mitolojik hale gelmiştir. Sürekli olarak memnun olmayan İmamiyye mensupları muhalefet olarak teolojide spekülasyonun cazibesine kapılmış ve ona teslim olmuşlardır.[304]

Şia'nın oldukça radikal bir teokrasiye dayanan masum imam nazariyesini temellendirme amacıyla ürettiği aklî istidlaller gerçekten dolambaçlı olup aklın imkân ve sınırlarını zorlamakta ve en azından bizim için ikna edici bir içerik taşımamaktadır. Muhtelif ayetlerde peygamberlerin hatalarından söz edilmesine rağmen böyle bir nazariyenin Kur'ân'a dayandırılması isabetsiz gözükmektedir.[305] Zaten tarihi verileri dikkate aldığımızda imamet meselesinin devlet başkanlığı açısından sadece bir nazariyeden ibaret kaldığı görülür. Çünkü Râfizîlerin imam kabul ettikleri kişilerden sadece Hz. Ali ve Hz. Hasan fiilen devlet başkanlığında bulunmuştur.[306] Neticede son imamın gaybetiyle birlikte fiilî bir iş yapma ihtimali de ortadan kalktığından onun imamet makamının gerektirdiği sorumlulukları yapması düşünülemez. Zikredilmesi gereken bir diğer husus her fırsatta takip ettiği yol olarak selefin çizgisine uymak gerektiğini dile getiren İbn Teymiyye'nin selef âlimlerini masum sayma, onların sorgulanamaz olduğunu ifade etme anlayışı, kendisinin sürekli olarak eleştirdiği imamet anlayışından daha geniş bir masumiyet yelpazesi öngördüğü için eleştirilmesi gerekir. Zira İbn Teymiyye Şia karşısında masumiyet eleştirilerini yöneltirken çok daha geniş bir alana yaydığı selef âlimlerini masumiyet dairesine almakla çelişkiye düşmektedir.[307]

İbn Teymiyye'nin hilafet ve imamet konusundaki görüşlerini merak eden bir araştırmacının *Minhâcü's-Sünne* adlı eserinin dört, beş, altı, yedi ve sekizinci ciltlerine

---

[303] Hasan Onat, "Şiî İmamet Nazariyesi (Kuleynî, Kummî ve Tûsî'nin Görüşleri Çerçevesinde)", *AÜİF Dergisi,* C. XXXII, Ankara, 1992, s. 90.
[304] Mehmet Zeki İşcan, "İmamiyye Şiasında Politik Bir Teori Olarak İmametin İmkânı", *EKEV Akademi Dergisi,* Erzurum, 2002, S. X, s. 84.
[305] Öztürk, **Tefsirde Ehl-i Sünnet&Şia Polemikleri,** s. 61.
[306] Aisah Mohamed, "Şia'nın İmamette İsmet Doktrinin Eleştirisi", çev. Ömer Aydın, *İÜİFD,* S. VIII, İstanbul, 2003, s. 235-236.
[307] Hüseyin Aydın, "İbn Teymiyye'nin Nasçı Akılcılığının Kelamî Açıdan Değerlendirilmesi", *EOÜİFD,* S. I, Eskişehir, 2014, s. 140.

bakması yeterlidir. Hilafet ve imamet meselesini açığa kavuşturduktan sonra bu meselelere bağlı olarak Râfizîlerin efdaliyet bahsindeki görüşlerine ve İbn Teymiyye'nin bu meseleyle ilgili değerlendirmelerine geçelim.

2.9. EFDALİYET

İbn Teymiyye'ye göre Râfizîler Hz. Ali'yi diğer sahabilerden üstün tutmak için çeşitli yollar denemişlerdir. Onlara göre Hz. Ali diğer üç halifeden ve geri kalan sahabeden üstündür. Râfizîler Hz. Ali'ye üstünlüğe dayalı meziyetler yüklemişlerdir. İbn Teymiyye Râfizîlerin olmayacak şeyleri Hz. Ali için üstün özellikler gibi gösterdiklerini savunur. Ona göre aslında bu özellikler herkeste bulunabilecek özelliklerken Râfizîlere göre sadece Hz. Ali'de bulunan özelliklerdir.[308] Ancak Râfizîler Ali'yi zamanının en üstünü gördüklerinden üstün olmayanların üstün olana tercih edilmesi onlara göre aklen ve naklen çirkindir. İbn Teymiyye'nin buna cevap olarak ise Hz. Ali'nin zamanının en üstünü olduğunu kabul edemeyeceğini ifade ederek onun minbere çıkıp "Ümmetin en hayırlısının sırasıyla Ebubekir ve Ömer'dir." dediği rivayeti örnek olarak verir.[309] Hz. Ali'nin sırasıyla Ebubekir ve Ömer'i peygamberden sonra en üstünü kabul etmesi konusundaki rivayeti bununla sınırlı değildir. Kendi oğlu ile arasında geçen bir konuşmada ümmetin peygamberden sonraki en hayırlılarını soran oğluna Hz. Ali yine yukarıda geçen rivayetteki gibi cevap vermiştir.[310] Başka bir rivayette Hz. Ali kendisinin Ebubekir ve Ömer'den üstün olacağını söyleyenleri cezalandıracağını söylemiştir.[311] Hz. Ali bu rivayetine dayanarak özellikle ilk üç halifeye ve Hz. Ayşe'ye dil uzâtan bazı sahabilere hukuki yaptırımlar uygulamıştır. Ayrıca Hz. Ali bazı kişilere Muaviye ve taraftarlarını lanetlemeyi de yasaklamıştır.[312]

Tarihi süreç içerisinde Hz. Ali'nin karşılaştığı gibi bu tarz olaylar yaşanmıştır. Kişiler ve isimler değişmiş ancak anlayış değişmemiştir. H. 7. yy'da Şafiî mezhebine mensup Şam'ın önde gelen âlimleri, ilk üç halifenin Hz. Ali ve çocuklarının haklarını

---

[308] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, V, s. 6, 7, 14, 20, 25, 30, 507, VII, s. 173, 229, 265, 331, 334, 367, 392, 490-491, 495, 498, 499, 529, VIII, s. 5, 10, 57, 62, 69, 74, 76, 135, 139, 154, 158, 161.
[309] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VI, s. 474-475.
[310] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 16.
[311] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VI, s. 83.
[312] Hasan Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği,* Endülüs Yay., İstanbul, 2016, s. 45.

gasp ettiklerini söyleyerek onlara hakaret eden Râfizîlerden bir şahsı tövbe etmeye çağırmışlar ve bu işten vazgeçirmeye çalışmışlardır. Ancak Râfizî olan kişi bu işten vazgeçmeyince onun idamına karar vermişlerdir.[313] Tarih bunun gibi örneklerle doludur.

Râfizîlere göre Hz. Ali peygamberle olan akrabalık bağından dolayı diğer sahabilerden üstündür. İbn Teymiyye Râfizîlerin bu iddiasını akrabalık bağının sadece Hz. Ali'ye has bir durum olmadığını, Hz. Peygamberin Hz. Ebubekir, Ömer ve Osman'la da akrabalık bağının olduğunu ispat ederek iddialarını boşa çıkarmaya çalışmıştır.[314] Ayrıca Ebubekir'in Hz. Peygamber ile olan akrabalık bağının Hz. Osman ve Hz. Ali'den daha üstün olduğunu savunmuştur. [315] Buna ilaveten İbn Teymiyye akrabalık bağından dolayı Hz. Ali'nin üstünlüğü ile ilgili bir ayetin bulunmadığını söylerken[316] öte yandan Hz. Peygamber ve Hz. Ebubekir'in arasındaki dostluğunun ayette geçtiğini belirtir.[317] Yine de ona göre soy-sop kişiyi cennete götürmediği gibi[318] üstünlük takvadadır.[319]

Hz. Ali'nin peygamberden sonra en bilgili kişi olmasını üstünlüğe bağlayan Râfizîlere karşılık İbn Teymiyye bilgi açısından sırayla önce Hz. Ebubekir'in daha sonra Hz. Ömer'in geldiğini ifade eder. Zira peygamberin vefat etmeden önce Hz. Ebubekir'i imam tayin etmesi[320] ayrıca onda bulunan ileri anlama yeteneği ve ince zekâsı onun peygamberden sonra en bilgin kişi olduğuna delalettir.[321] Çünkü ona göre Hz. Ebubekir başkalarının çözemediği hususların çözümünde ilk sırada yer almakta ve herkesin anlayacağı şekilde konuşmaktadır.[322] Hz. Ömer'in ise naslara hâkimiyeti açısından Hz. Ali'den üstün olduğunu savunan[323] İbn Teymiyye Hz. Ali'ye özel bilgiler verildiğine dair rivayetleri yok sayar.[324]

Râfizîler Hz. Ali'nin faziletini Kur'ân'la sabitliğe bağlarlar. Ama İbn Teymiyye'ye göre bu deliller bütün sahabeyle alakalıdır. O, Râfizîleri umumiyet ifade

---

[313] Mehmet Ümit, "Ehl-i Beyt Merkezli Yaklaşımlarda Sahabe İmajı: Zeydiyye Örneği" *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu*, İslami İlimler Dergisi Yay., Ankara, 2007, s. 220.
[314] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VIII, s. 234.
[315] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VIII, s. 246.
[316] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, III, s. 244.
[317] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, XXXV, s. 61-62.
[318] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, IV, s. 600.
[319] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, IV, s. 606-608.
[320] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VII, s. 517; İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, IV, s. 404.
[321] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, II, s. 217.
[322] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, IV, s. 403.
[323] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VII, s. 158; İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, IV, s. 403-413.
[324] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, II, s. 217.

eden ayetlerde sahabeyi dışarıda bırakmakla itham eder. Hz. Ali'nin faziletiyle ilgili hadislerin daha çok olduğunu savunan Râfizîlerin onları rivayet eden sahabeyi kabul etmemesi, İbn Teymiyye nezdinde tuhaf karşılanmıştır. Çünkü onlar işlerine gelince sahabeyi Hz. Ali'den küçük görerek kabul etmemişler ama aynı sahabenin rivayet ettiği hadisleri Hz. Ali'nin faziletine delil olarak getirmişlerdir. İbn Teymiyye Râfizîlerin dışarıda bıraktıkları sahabenin Hz. Ali'nin üstünlüğü ile ilgili rivayetlerini kabul etmelerini geçersiz sayarak Râfizîlerin delillerini çürütmüştür.[325]

İbn Teymiyye'ye göre Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in fazileti hakkında rivayet edilen hadisler Hz. Ali'nin üstünlüğü hakkında rivayet edilen hadislerden daha fazladır. Râfizîlerin cumhura atfederek sahih olarak kabul ettiği hadislerin çoğu hem uydurmadır hem de cumhura iftiradır. Ona göre gerçekten sahih olan hadislerde Hz. Ali'nin Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'den üstün olduğu söylenmemiştir. Râfizîlerin ilk üç halifenin faziletinin aksine onlara nispet ettiği kusur ve eksiklikleriyle ilgili rivayetler Ehl-i Beyt'e düşmanlık edenlerin uydurduğu rivayetler gibidir.[326]

Râfizîlerin Hz. Ali'nin insanların en zahidi olduğu iddiasına yönelik İbn Teymiyye bu iddianın yanlış olduğunu söyleyerek insanların en zahidinin sırasıyla Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer olduğunu bir takım delillerle açıklamaya çalışır.[327] Buna ilaveten İbn Teymiyye Râfizîlerin Hz. Ali'yi üstün tutup diğer üç halifeyi yermelerini batıl olarak görür. Çünkü ona göre masum imam nazariyesinden dolayı üstünlük algısı ahiret hayatı açısından Hz. Ali'yi rahatsız edebilecek bir davranıştır. İbn Teymiyye Râfizîlerin Hz. Ali'ye duydukları sevgiyi Yahudilerin Hz. Musa'ya, Hristiyanların Hz. İsa'ya duyduğu aşırı sevgiye benzetir.[328]

Râfizîler ayrıca üstünlüğü imamete seçilmek için bir sebep edinmişlerdir. Hz. Ali'nin fazileti onlara göre imamete layık olduğunu gösterir. Çünkü seven sevmeyen herkes Hz. Ali'nin fazileti hakkında bir şeyler nakletmiştir. Diğer üç halife hakkında rivayet edilen kusur ve eksiklikler fazilet açısından Hz. Ali'den geri kalmalarına sebep olmuştur.[329] Ancak İbn Teymiyye'ye göre Ehl-i Sünnet Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in önüne geçilmez haklara sahip oldukları konusunda ittifak halindedir. Ayrıca ilim ehli Hz. Osman'ı da Hz. Ali'den efdaliyet açısından üstün tutmuşlardır. Ehl-i Sünnet'in

---

[325] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VII, s. 105-106.
[326] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, V, s. 6-7.
[327] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VII, s. 479-494.
[328] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, IV, s. 292-295.
[329] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, V, s. 5.

Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer fazilette hiçbir sahabenin ulaşamadığı bir makama sahiptir görüşünde olduğunu dile getiren İbn Teymiyye Hz. Ali'nin yakın arkadaşlarının bunu kabul ettikleri bilgisini verir.[330]

Râfizîlerin Hz. Ali'yi diğer sahabilerden üstün tuttukları bir diğer konu Hz. Peygamberden sonra iyi bir hitabet özelliğine sahip olmasıdır. Diğerlerinde olduğu gibi buna da karşı çıkan İbn Teymiyye bu iddianın abartılı olduğunu düşünür. Hz. Ali'nin dışında hitabeti güçlü ve kuvvetli olan sahabilerden Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer başta olmak üzere Sabit b. Kays, Hasan b. Sabit, Ka'b b. Malik gibi sahabe de vardır.[331]

İbn Teymiyye üstünlük açısından sırasıyla Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in geldiğini zaman zaman vurgulayarak Râfizîlerin iddia ettiği gibi en üstün olanın Hz. Ali olmadığını söyler.[332] Ona göre bizzat Hz. Ali'nin kendisi bunu tasdik etmiş Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in bütün ümmetten üstün olduğunu söylemiştir.[333] Ona göre daha sonra gelen Selef Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'i Hz. Ali'den üstün tutma konusunda ittifak halindedir ve İbn Teymiyye buna delil olarak eserinin farklı yerlerinde açık örnekler verir.[334]

İbn Teymiyye yukarıdaki bilgilerin yanı sıra Hz. Ali'nin Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer hakkındaki sözünden dolayı Şia-i Ûlâ'nın bu konuda münakaşa etmediklerini sadece Hz. Ali'nin Hz. Osman'dan üstün olup olmadığı konusunda münakaşaya girdiklerini söyler.[335] Ona göre Şia-i Ûlâ'dan hiç kimse Hz. Ali'yi Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'den üstün tutmamıştır. Aksine onlar Hz. Ali'yi sevmekle beraber Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'i Hz. Ali'den üstün tutmuşlar ancak Hz. Osman'ı Hz. Ali'den üstün görmemiştir.[336]

İbn Teymiyye sahabe ve diğer Müslümanların, aşırı şekilde Hz. Ali'yi üstün tutanların ve Hz. Ali'ye bağlananların küfrü konusunda ittifak ettiklerini dile getirir. Hatta bizzat Hz. Ali'nin kendisi onları tekfir etmiş, kimini yaktırmış kimini sürgüne

---

[330] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 71-74.
[331] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VIII, s. 51-56.
[332] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VI, s. 475.
[333] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, IV, s. 407-408.
[334] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 72-74, 82-87, , s. 135-138.
[335] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 13-14, II, s. 72, 86; Çağatay-Çubukçu, **İslam Mezhepler Tarihi**, s. 53.
[336] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, IV, s. 132 İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, IV, s. 405-407, 436.

göndermiştir.[337] İbn Teymiyye Râfizîlerin Hz. Ali'ye düşmanlık besleyenlerden daha çok zarar verdiği kanaatindedir.[338]

İbn Teymiyye Ehl-i Sünnet'in mutedil davranmak amacıyla hem Hz. Ali'nin tarafını hem de geri kalan üç halife ve sahabenin tarafını tutmaya çalıştıklarından onlar hakkında zikrettikleri rivayetleri Râfizîlerin kendilerine mesnet yapmalarından yakınmaktadır. Üstünlük konusunda Ehl-i Sünnet'in rivayetlerinin sadece Hz. Ali ile sınırlı olmadığını açıklayan İbn Teymiyye diğer üç halifeyle de ilgili efdaliyet hadislerinin mevcudiyetinden bahsetmektedir.[339] Ayrıca Ehl-i Sünnet'in bu hadislerin sahihine, zayıfına bakmadan eserlerinde yer vermeleri İbn Teymiyye'nin yakındığı bir diğer husustur. Çünkü ona göre bu tarz rivayetler Râfizîlerin yalanlarına yardımcı olmaktadır. Ona göre Ebû Nuaym gibi bazı zâtlar halifelerin faziletleri konusunda önüne gelen ne varsa zayıfını sahihinden ayırt etmeksizin rivayet etmişlerdir. İbn Teymiyye ilim ehlinin ittifakıyla bu kişilerin rivayet ettiği her bilginin doğru olarak kabul edilmeyeceğinin altını çizer.[340] Ona göre Ebû Nuaym gibi bazı kişilerden alınan rivayetler konusunda Râfizîler insicamlı değildir. Çünkü onlar sadece Hz. Ali'nin üstünlüğüyle ilgili değil diğer üç halife hakkında da hadis rivayet etmiş ancak Râfizîler sadece Hz. Ali ile ilgili olanları almışlardır. Râfizîlerin bu tavırları İbn Teymiyye için bir eleştiri konusu olmuştur. Zira ona göre Râfizîler eğer hadis aldıkları kişilerin rivayetlerini kabul ediyorlarsa sadece Hz. Ali ile ilgili olan fazilet hadislerini değil diğer üç halifeyle ilgili olan hadisleri de kabul etmeleri gerekir. Bunun aksini yaptıkları takdirde de hadislerin hiçbirini kabul etmemeleri gerektiğini vurgulayan İbn Teymiyye Râfizîlerin bu konuda izledikleri metodu geçersiz kılmıştır. Ona göre Râfizîler sadece kendi mezheplerine uygun olan hadisi kabul ettikleri zaman muhaliflerine rivayetleri reddetme hakkı doğacaktır.[341]

Görüldüğü üzere İbn Teymiyye halifelerin efdaliyeti konusunda Ehl-i Sünnet'in geleneksel anlayışı olan sıralamayı tercih etmektedir. Buna göre üstünlük sıralaması halife oluş esasına dayalı olarak Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali şeklinde gerçekleşmektedir.[342]

---

[337] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, V, s. 11-12.
[338] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, V, s. 13. Rafızilerin Hz. Ali'ye verdikleri zararlar için bkz. İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 90-92.
[339] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VII, s. 261.
[340] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VII, s. 312-313.
[341] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VII, s. 11-12.
[342] İbn Teymiyye, *Ashâb-ı Kirâm*, çev. Heyet, Tevhid Yay., İstanbul, 1996, s. 31-32.

Sünnî âlimlerin Hz. Peygamberden sonra ümmetin en faziletli kişisinin kim olduğu konusunda hilafete gelme sırasını esas almasının temelinde Şia'nın Hz. Ali başlangıçlı imamet düşüncesini reddetme anlayışı vardır. Nitekim Sünnî kelamcıların imamet meselesi hususunda sürekli olarak Şia'nın görüşlerini çürütmeye çalışmaları bu anlayışın bir göstergesidir. Sünnî âlimlerin fazilet sıralamasına ait bu genel kabulü siyasî içerikli olmakla birlikte[343] politik tercihler neticesinde ortaya çıkan fazilet nazariyesinin sahabe döneminde sistemleştirildiği söylenemez.[344]

Gazâlî'ye göre sahabe ve halifeler hakkında ilim adamları aşırı övme ve yerme bakımından ifrat ve tefrite kaçmışlardır. Gazâlî bir kimsenin başkasına üstün olduğunun söylenmesini, insanların Allah katındaki mertebeleri hakkında konuşmak anlamına geleceği için doğru bulmaz. O böyle bir hükme varılmasının bilgi temelinden yoksunluk olduğu kanaatindedir. Belli bir tertibe göre üstünlük sıralamasının meşruiyetinin mütevatir habere dayanmadığını kaydeder. Dışa yansıyan amellere bakarak bir üstünlük hiyerarşisi oluşturmak zandan öteye geçmez. Zira eylemleri esas değerli kılan insanların iç dünyalarıdır. Efdaliyet sıralaması ile meşgul olmak insanın üstüne vazife olmayan boş bir işle uğraşmasından öte bir anlam ifade etmez.[345]

Bütün bunlar neticesinde halifeler arası efdaliyet meselesi tüm Sünnî âlimlerce kabul edilmiş değildir. Bu mesele daha çok klasik kaynaklarda geçmekle birlikte gerçekte en faziletlinin kim olduğunu ancak Allah bilir.[346] Râfizîlerin sadece dört halife ile ilgili değil aynı zamanda sahabe hakkında da birtakım iddiaları mevcuttur. Bir sonraki başlık bu iddiaları ele alacak ve İbn Teymiyye'nin ne gibi eleştiriler getirdiği tespit edilecektir.

2.10. SAHABE ANLAYIŞI

İbn Teymiyye'nin Râfizîleri eleştirdiği bariz konulardan biri Râfizîlerin sahabeye olan tavırlarıdır. Çünkü onlar sahabeye düşmanlıkla temayüz ettiklerinden ümmetin peygamberden sonraki en önemli şahsiyetlerini kötü göstermeye çalışmışlardır. Onlar ümmetin hayırlılarını en şerli ve en kötüleri olarak göstermenin

---

[343] Öztürk, **Tefsirde Ehl-i Sünnet&Şia Polemikleri**, s. 27.
[344] Akbulut, **Sahabe Dönemi İktidar Kavgası**, s. 109-111.
[345] Ebû Hâmid el-Gazâlî, *Kitâbu'l-İktisâd fi'l-İ'tikâd,* Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1409/1988, s. 153-154.
[346] Atay, **Ehl-i Sünnet ve Şia**, s. 149-150.

yanında onlara büyük sayılabilecek suçlar isnat etmişlerdir. Bununla da yetinmeyen Râfizîler sahabeye iftira atarak sahabenin iyi niyetle yaptığı şeyleri kötü olarak göstermişlerdir.[347]

İbn Teymiyye Râfizîleri sahabeye en saygısızca davranan, Ehl-i Beyt'i en çok inciten ve onlara en çok düşmanlık edenler şeklinde vasıflandırır.[348] Râfizîler sahabenin yaşam tarzını bilmekten çok uzaklardır.[349] Binaenaleyh onlar sahabe arasındaki olaylara ilim ve adaletle yaklaşmak yerine cehalet ve zulüm örneklerine dayalı davranış sergileyerek mutedil davranmaktan uzak kalmışlardır. Bazı sahabiler konusunda sınırı aşarak onlara ilahlık vasfı yüklerken bazı sahabileri de düşman ilan etmişler ve onlara iftira atmışlardır.[350] İbn Teymiyye'nin başka bir deyişiyle onlar üstün olanlara düşmanlık ederken, daha aşağıda olanlara sahabeden daha fazla değer vermişlerdir.[351] İbn Teymiyye Râfizîlerin yerdikleri kişilerin övdükleri kişilerden daha çok olduğunu kaydetmektedir.[352]

Râfizîlerin Şiîleşme temayülünü artırmak için sahabeye düşmanlık yaptıklarının[353] altını çizen İbn Teymiyye onların bu düşmanlığını en kötü kalp hastalığı olarak nitelendirir.[354] Kalp hastalığına yakalanan Râfizîler peygamberin ashabına kin beslemekten geri durmamışlardır.[355] Zira onlar ashab konusunda tefrikaya düştüklerinden kimilerini dost edinmişler kimilerine düşman olmuşlardır. Bütün bunlar Allah ve resulünün yasakladığı tefrika ve kutuplaşmaktan kaynaklanmaktadır.[356]

İbn Teymiyye Râfizîlerin sahabenin çoğunun yalan söyleyebileceğine inandıklarını aktarır.[357] O, ümmetin tamamının Râfizîlere göre dalalete düşmüş, hak yoldan çıkmış olduğunu ifade ederek onlardan hiç kimsenin hidayet üzere olmadığını düşündüklerini dile getirir.[358] İbn Teymiyye sahabeyi yıpratmanın dini yıpratmak olduğu düşüncesindedir.[359] Râfizîler sahabeyi itibarsızlaştırma ve yıpratma

---

[347] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, V, s. 160-161.
[348] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VII, s. 408.
[349] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, III, s. 457.
[350] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, V, s. 133.
[351] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VI, s. 186.
[352] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VI, s. 151.
[353] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 18.
[354] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 17-19.
[355] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 22
[356] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, III, s. 381.
[357] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VIII, s. 249-250.
[358] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 14-15.
[359] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 18.

politikasını Abdullah İbn Sebe'den öğrenmişlerdir. Bunun sonucunda sahabeye kötü bir imaj kazandıran Râfizîlerin bu anlayışı tehlikeli sayılabilecek bir boyuta ulaşmıştır.[360] Hariciler ümmeti siyasi nedenlerle parçalamaya çalışırken Râfizîler dini referansa dayalı gerekçelerle ümmeti parçalama yoluna gitmişlerdir.

İbn Teymiyye Hillî'nin sahabeyi dörde ayırdığını söyler. Zira ona göre Hillî denilen bu şahıs peygamberin vefat etmesiyle belaların çoğaldığını söyleyerek insanların ihtilafa düşmeleri sebebiyle görüşler artınca insanların dört gruba ayrıldığını iddia eder. Ona göre bu dört gruptan birincisi haksız yere emirliğe talip olup kendisine dünyevi arzularla biat eden kişilerdir. Bu grupların ikincisi düşünmeden taşınmadan birtakım nefsi arzularla hilafeti eline geçiren kişiye haklıyı haksızı ayırt etmeden biat edenlerdir. Üçüncüsü anlama kıtlığı yaşadığından kendisinde bulunan zekâ geriliği sebebiyle kalabalığa uyarak biat edenlerdir. Son olarak dördüncüsü hilafeti hak ettiği halde ona çok az kesimin destek verdiği kimselerdir.[361] Hillî bu ayrımı sahabenin biat ettiği halifeleri esas alarak oluşturmuştur. Ancak bu oluşum neticesinde o hem halifelere hem de biat eden ashaba haksızlık etmektedir. Zira insanların iç dünyası hakkında objektif bir bilgi vermek ve onları sınıflandırmak mümkün değildir.

Yukarıda görüşlerine yer verdiğimiz Râfizî imam Hillî'ye İbn Teymiyye çok sert bir dille karşılık vermektedir. Hakarete varan ifadeler kullanan İbn Teymiyye onun yalancı, cahil, hiçbir bilgisi olmayan, gerçekleri çarpıtmakta uzman bir düzenbaz olduğunu dile getirmekle birlikte onun Hillî için kullandığı tabirler bundan ibaret değildir.[362]

Uzun süre İran'da kalan ve İran tarihi üzerine çalışmalar yapan müsteşrik Browne, Râfizîlerin Hz. Ömer'e olan düşmanlığının dini ve mezhepsel sebeplerden dolayı değil aksine Hz. Ömer'in Acem diyarını fethetmesi ve Sasani İmparatorluğuna son vermesinden kaynaklandığını ifade eder. Yani Hz. Ömer'in hilafeti zamanında fethedilen, birliği bozulan ve gücü yok olan Persler, kaybettikleri itibar ve iktidarlarını yeniden ele geçirmek için Hz. Ömer ve onun dostlarından intikam alma yoluna gitmişlerdir.[363] Müslümanların galibiyetlerini sürdürdüğü süreçte Farslar

---

[360] Abdülaziz Muhammed Nur Veli, *Şia ve Tarihi Rivayetler,* çev. Mücahit Yüksel, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2014, s. 33.
[361] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 8-10.
[362] İbn Teymiyye'nin Hillî'nin yukarıdaki görüşlerine uzun uzun eleştirisi ve Hillî'ye kullandığı ifadeler için bkz. İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 11-97.
[363] Zahir, **Şia'nın Kur'an, İmamet ve Takiyye Anlayışı**, s. 49.

Müslümanlara boyun eğmişler ve böylece onlardan bazısı Müslüman olmuştur. Ancak onların Müslüman olmaları, başlangıçtaki muhalif tavırlarına engel olamamış, bu tavırlarını şekil değiştirerek devam ettirmişlerdir. Bu şekil değiştirme onların sahabeyi kötüleyip Ehl-i Beyt sevgisini öne çıkararak gerçekleşmiş ve ana gövdeden ayrılık gerekçeleri olmuştur. Bazı idarecilerin Ehl-i Beyt mensuplarına zulüm etmesi onların bu gerekçelerini güçlendirmiş ve bu yolla kendilerini İslam'dan çıkararak farklı yollar edinmişlerdir.[364] Yani onların yenilgiyi hazmedemeyişleri anlayışlarının ortaya çıkmasında ve desteklenmesinde etkili olmuştur.

İbn Teymiyye sahabenin kötü arzuları adedince görüşlerinin arttığını iddia eden Râfizî imam Hillî'ye onların bu iddialardan çok uzak olduğunu söyleyerek sahabe hakkında inen ayetleri sıralar.[365] Ayet inen sahabe hakkında kötü düşünülemeyeceğini ısrarla vurgulayan İbn Teymiyye ensar ve muhacirden sonra gelenler Allah'tan sahabe ve kendileri için dua isterlerken[366] Râfizîlerin sahabeye kin beslemesini anlamlandıramamıştır.[367] İbn Teymiyye'ye göre peygamberin aziz ashabının münafık ve zelil olabileceğini düşünmek kesinlikle mümkün değildir. Onlar nesiller boyu hayırla yâd edilecektir ve edilmesi gerekir.[368] Ümmetin en üstünlerinin ashab olduğunu savunan İbn Teymiyye onların en kötü amellerinin bile bağışlanacağına vurgu yaparak Râfizîlerin değerini düşürmeye çalıştığı sahabeyi yüceltmiştir.[369] Râfizîlerin bu kadar uğraşılarına rağmen Ehl-i Beyt imamları sahabeye dil uzâtan, halifeler hakkında kötü konuşan zâtlardan uzak durmuşlardır.[370] Dahası imamete layık gördükleri Hz. Ali ve onun oğulları, kendi çocuklarına diğer halifelerin isimlerini koyarak sahabeye verdikleri önemi göstermiştir.[371] Buradan hareketle onların imam kabul ettikleri kişilerin sahabeye verdikleri değerle Râfizîlerin bu konudaki tavırlarının çelişki arz ettiği ortadadır.

Râfizîlerin sahabe hakkında küfre düştükleri iddialarını "Onlardan sonra gelenler, ey Rabbimiz! Bizi ve bizden önce iman etmiş olan kardeşlerimizi bağışla.

---

[364] Wellhausen, **İslamiyetin İlk Devrinde Dinî-Siyasî Muhalefet Partileri**, s. 147-148.
[365] Tevbe 9/100, Fetih 48/18, 29.
[366] Haşr 59/10.
[367] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 16-17.
[368] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 46-47.
[369] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 33-34.
[370] Gümüşoğlu, "**Ehl-i Sünnet ve İmamiyye Şiasının Ehl-i Beyt Kavramına Yükledikleri Anlamlar"**, XVIII, s. 309.
[371] Kaya, **Kendi Kaynaklarına Göre Şia ve Şiilik**, s. 31; Demirel, **Takiyye Şia Rivayet Kültüründeki Derin Paradoks**, s. 35.

Kalplerimizde iman edenlere karşı hiçbir kin bırakma!"[372] ayeti bağlamında ele alan Mâtürîdî Allah'ın Muhammed ümmeti içinde seleflerine lanet eden birilerinin çıkacağını bildiği için onlara istiğfar etmelerini emrettiğini söyler. Ona göre bu ayet Râfizîliğin görüşlerinin fasit oluşunu ortaya koyar.[373]

Rafıziler sahabilerin ekseriyetine yönelttikleri küfür ithamı İbn Teymiyye'nin yanı sıra Ahmed b. Hanbel ve İbn Kuteybe gibi kişileri de endişelendirmiştir. Zira tesis edilen dinin bir ayağını sahabilerin Hz. Peygamber'e atfederek rivayet etikleri hadisler oluşturuyordu. Sahabenin küfürle ithamı İslam'a zarar vermekten başka bir anlama gelmiyordu.[374]

İbn Teymiyye sahabe arasında gerçekleşen olaylar üzerinden değerlendirmeler yaparak Râfizîlerin birtakım iddialarına karşılık verir. Ona göre değil sahabe normal insanlar arasında bile ihtilaf meydana geldiği zaman fazla olayı uzâtmadan kapatmak gerekir. İki Müslüman arasında geçen anlaşmazlık üzerinden zaman geçmişse artık hiç kimse konuyla ilgilenmiyorsa ve insanlar artık bu olayı unutmuşsa aralarında geçen meseleyi tekrar canlandırmanın, gündeme getirmenin bir anlamı yoktur. Sahabe arasında geçen olaylar umuma fayda sağlamayıp o kişiler hakkında olumsuz düşüncelere sebep oluyorsa söylenen sözlerin gıybetten başka bir açıklaması yoktur.[375] İbn Teymiyye sahabe hakkındaki bu görüşleriyle bize göre yanılgıya düşmüştür. Zira sahabenin yaşam tarzı ve aralarındaki iletişim İslam düşüncesinin gelişmesine katkı sağlamıştır. Kelam ilminin tartışılan ilk konuları olan büyük günah meselesi ve iman-küfür gibi konularda sahabenin arasında gerçekleşen olaylar belirleyici bir rol üstlenmiştir. Hatta sahabenin zikredilen konular üzerindeki tutumları ilerde ortaya çıkacak olan itikadî mezheplerin zeminini hazırlamıştır. Sahabe hakkında konuşmayı veya olayları irdelemeyi sakıncalı görmek olayların nasıl geliştiğini incelememize ve anlamamıza engel olacak ve İslam düşüncesinin donuklaşmasına sebep olacaktır. Tarihte geçen olaylardan ders çıkarılmadığı takdirde tarihin tekerrür etmesi de kaçınılmaz olacaktır.

İbn Teymiyye her ne kadar sahabe arasında gerçekleşen olaylar hakkında hassas davranmamız, olayları fazla gün yüzüne çıkarmamamız gerektiğine kanaat

---

[372] Haşr 59/10.
[373] Mâtürîdî, **Te'vilâtu Ehli's-Sünne**, V, s. 90.
[374] Yusuf Benli, "Ehl-i Sünnet Geleneğinde Sahabe Algısı", *Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi,* Ensar Yay., Sakarya, 2013, s. 440.
[375] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, V, s. 146-147.

getirse de bu konudaki metodunu açıklamayı ihmal etmez. İster sahabe olsun ister ümmetin diğer fertleri arasında gerçekleşen olaylar hakkında olsun bütüncül bir bakış açısına sahip olmak gerektiğine inanır. Küllî olayların değerlendirilmesi cüzi olayların iyi tahlil edilmesiyle gerçekleşir. Parçaların incelenmesine götüren genel ve bütüncül yaklaşımın bulunması halinde olaylar ve kişilerin söyledikleri ilmi ve dengeli olmuş olur.[376] Ancak İbn Teymiyye'nin kendi koymuş olduğu bu kurala mezhep tarafgirliği, duygusal bağlılık gibi sebeplerle zaman zaman uymadığı tarafımızca tespit edilmiştir.

İbn Teymiyye sahabeden nakledilen hadisler konusunda da kendine bir yol tutmuştur. Ona göre sahabeden gelen nakiller doğru ve yalan olmak üzere ikiye ayrılır. Yine ona göre bu nakilleri değerlendirirken sahabenin yaptıklarının bir kısmının mazerete binaen yapıldığı gözden kaçırılmamalıdır. Çünkü bu mazeretler sahabenin yaptığı bazı hataları günah olmaktan çıkarırken bazıları gerçekten günah olabilir. Hataya dayalı uygulamaların içtihat yanılgısına dâhil edilmeleri gerekir. Bu sebeple sahabe her ne kadar günah işlese de yaptıkları faziletli işler o günahları siler.[377] Böyle olmasının sebebini ise İbn Teymiyye onlar hakkında övücü ayetlerin ve çokça hadisin bulunmasına bağlar. İbn Teymiyye bu hadis ve ayetlere eserinde yer verir.[378] Müslümanların onlar hakkında kötü düşündüklerinin görülmediğini[379] vurgulayan İbn Teymiyye eserinin farklı yerlerinde onları müminlerin en hayırlıları olarak niteler.[380]

Râfizîler hakkında İbn Teymiyye tarafından eleştirildiği bir diğer nokta, sahabeye sebbetmesi yani sövmesidir. İbn Teymiyye'ye göre ashaba sövmek çok büyük günahtır ancak affedilmeyen günahlardan değildir. Eğer kişi sövmekten vazgeçer, tövbe ederse günahları affolunur. Yok, eğer sövmeye devam ederse İslam âlimlerine göre cezalandırılması gerekir. Çünkü peygamber tarafından sahabeye sövmek yasaklanmıştır. İbn Teymiyye'ye göre sahabeye sövmeyi caiz gören birisi bid'at ehlinden, sapık birisidir ve bu kişi peygambere dil uzâtıp ona sihirbaz diyen kişi gibidir. Bunun haram olduğunu bile bile yaparsa o zaman bu kişi Müslümanlara iftira etmekten çekinmeyen zalim bir kişidir.[381] İbn Teymiyye'nin anlayışı bağlamında en basitinden bir örnek verecek olursak Şîîlerin yaşadığı bölgelerde ilk üç halifenin, Hz.

---

[376] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, V, s. 83.
[377] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, V, s. 81-83; İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, III, s. 155-156.
[378] Bu ayet ve hadisler için bkz. İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 17-38.
[379] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, XXXV, s. 59.
[380] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, III, s. 152, 375, 405.
[381] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, V, s. 234, VII, s. 23, VIII, s. 239, 431, 433. Sahabe'ye sövmek konusunda ayrıca bkz. İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, III, s. 409, IV, s. 527-528, 540-543.

Ayşe ve Hz. Hafsa'nın isimlerine neredeyse hiç rastlanmadığı[382] gibi onlara düzenli olarak söver ve lanet ederler. Râfizîlerin halifelere ve diğer sahabeye bu kadar ağır ithamlarda bulunmalarının ve sövmelerinin sebebi imamet konusunda sahabenin Hz. Ali'ye haksızlık ettikleri düşüncesinden kaynaklanmaktadır.[383]

İbn Teymiyye'ye göre Râfizîler peygamberin Ehl-i Beyt'ine saygı gösterirlerken onun hanımlarından olan Hz. Ayşe'ye ağır hakaretler ederler. Bakara suresi 67. ayette geçen bakara kelimesini Hz. Ayşe'ye yorarak yaptıkları saygısızlıklarını ortaya koyarlar. Oysaki peygamber hanımlarının bu ümmetin anneleri oldukları ayetle sabitken Ehl-i Beyt'in bir kısmına saygı duyup bir kısmına saygı duymamaları onların çelişkilerini göstermektedir.[384] Yine aynı şekilde onlar Hz. Ebubekir'in oğlu Muhammed'i överken babasına düşmanlık ederler. İbn Teymiyye onların nesebe önem vermelerine binaen Hz. Ebubekir'den dolayı Muhammed'i de sevmemeleri gerektiğini söyleyerek onların hem Hz. Ayşe'yi kötüleyip hem de Hz. Ayşe'nin kardeşine müminlerin dayısı demelerini onların bir başka çelişkisi olarak görür. İbn Teymiyye bu anlamsız çelişkiyi "Hz. Ayşe'nin kardeşi müminlerin dayısı da Hz. Ayşe müminlerin neyidir?" sorusunu sorarak onların ikilemliğini ortaya çıkarmaya çalışır.[385]

İbn Teymiyye'nin Râfizîlerin sahabeye hakaretleri konusundaki örnekleri bir hayli fazladır. Onların içine düştükleri durumlar ve çelişkiler eserlerinin çeşitli yerlerine dağılmış bir şekilde bulunmaktadır. İbn Teymiyye'ye göre onların içine düştükleri bu çelişkiler onların ahmaklığından kaynaklanır. Bu konuda İbn Teymiyye'nin verdiği örnekler fazlaca olduğundan tekrara düşmemek ve araştırmanın hacmini gereksiz yere büyütmemek için burada hepsini vermeyi gerekli görmüyoruz.[386] Ancak şunu ifade etmek gerekir ki İbn Teymiyye verdiği örneklerden sonra bunların tümünün İslam dışı şeyler olduğunu hatta bırakın İslam dışı olmayı bunların tamamen akıldışı şeyler olduğunun altını çizmektedir.[387]

İbn Teymiyye Râfizîlerin sahabe arasındaki üstünlük sıralamasına karşı çıkar. Ona göre bu sıralamada halifelerden sonra sahabenin en üstünü cennetle

---

[382] Musa el-Mûsevî, *Şia ve Şiilik Mücadelesi,* Sebil Yay., İstanbul, 1995, s. 64.
[383] Cemal Sofuoğlu, "Şia'nın Sahabiler Hakkındaki Bazı Görüşleri" *AÜİF Dergisi*, C. XXIV, Ankara, 1990, s. 535-536.
[384] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, III, s. 404-405, IV, s. 349-351, 375-376.
[385] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, IV, s. 366, 374-378.
[386] İbn Teymiyye'nin verdiği örnekler için bkz. İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 38-57.
[387] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 55-56.

müjdelenenlerdir.[388] Ancak bu sahabilerin de kendi aralarında bir sıralaması vardır ki İbn Teymiyye bunu peygambere arkadaşlık yapmalarına ve sohbet etmelerine göre değerlendirmektedir. Ona göre sohbet eden etmeyenden daha faziletlidir.[389] Sohbet edenler de kendi aralarında Hudeybiye Antlaşmasından önce Müslüman olanlar daha sonra olanlara göre faziletlidir şeklinde ayrılırlar.[390] Ancak bunlar fazilet açısından cennetle müjdelenen on sahabiyi geçemezler. Râfizîlerin iddia ettiği gibi Ehl-i Suffa'nın veya diğer sahabilerin cennetle müjdelenenleri geçtiğini söylemek İbn Teymiyye'ye göre sapıklıktır.[391] Her ne kadar İbn Teymiyye burada sahabeyi Râfizîlere karşı savunmaya kalkışsa da sahabeyi fazilet açısından farklı sıralara sokmak sapıklığa vardıracak kadar bir davranış değildir. Sahabenin faziletinin sıralanışı kişiden kişiye mezhepten mezhebe değişebilir. Burada önemli olan sahabenin değerini bilmek ve onların sahabe olduğunu unutmamaktır.

İbn Teymiyye Ehl-i Beyt'i sevdiğini söyleyen Râfizîlerin tam tersine onlara zarar verdiğini söyler. Mesela o zamanın Şia'sı Hz. Hüseyin'i düşmanlarına teslim etmiş ve düşmanların yanında yer alarak Hz. Hüseyin'e zulmetmişlerdir.[392] Bu durumu sezen sahabe her ne kadar Şia'ya karşı gerekli uyarıyı yapsa da durum aynen onların dedikleri gibi çıkmıştır.[393] Yani sonuç olarak Râfizîler Hz. Fatma'nın evlatlarına düşmanlarının bile yapmadıklarını yapmışlardır.[394] Ayrıca onlar sadece Hz. Ali'ye değil sevdikleri oğullarına da ellerinden gelen kötülüğü yapmışlardır.[395] Delilsiz övgüde bulunması ve olmayacak şeyleri onların meziyetleriymiş gibi gösterme algılarını Râfizîler Hz. Hüseyin'in çocukları için de yapmışlardır.[396]

İbn Teymiyye'nin Ehl-i Beyt'i sevdiklerini söyleyen Râfizîlerin bu iddialarının yalan olduğunu ispat etmek için verdiği bir diğer örnek de Râfizîlerin İmam Zeyd'in yanında savaşmaları gerekirken onu terk edip ölümüne sebep olmalarıdır.[397] İbn Teymiyye Râfizîlerin Ehl-i Beyt'in masum oluşunun ispatı için verdiği ayetlerin böyle olmadığını vurgulayarak ayetlerin aslında onların aleyhlerinde olduğunu ortaya koymaya çalışır. Ayrıca İbn Teymiyye onların Ehl-i Beyt algılarını eleştirerek

---

[388] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, III, s. 153.
[389] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, IV, s. 464-465, 527.
[390] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, III, s. 152, XI, s. 221-223.
[391] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, XI, s. 56.
[392] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 90, IV, s. 592-593.
[393] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 92.
[394] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, IV, s. 64.
[395] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 92.
[396] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, IV, s. 60.
[397] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 34-35.

peygamber hanımlarını Ehl-i Beyt'in içerisine sokar. Zira onlar Ehl-i Beyt kavramına peygamber hanımlarını dâhil etmemişlerdir. İbn Teymiyye Râfizîlerin Hz. Ayşe hakkında yaptıkları hakaretlere ve nasıl buğz ettiklerine yer verir.[398] Aynı şekilde İmam Mâtürîdî de Râfizîlerin Ehl-i Beyt algıları ile alakalı ayetleri zikrettikten sonra onların sınırlı Ehl-i Beyt anlayışlarını eleştirir. Ona göre Ehl-i Beyt ifadesi kadın olsun erkek olsun örfe göre hepsini kapsamaktadır. Peygamber hanımlarının bu tanımlamanın dışında bırakılması İbn Teymiyye gibi ona göre de mümkün değildir.[399]

Râfizîlerin Ehl-i Beyt algısı zamanla Ehl-i Beyt'e dâhil ettikleri sahabilerin ve imamların insanüstü bir varlık olarak tasavvur edilmesine ve buna karşı çıkanların zemmedilmesine sebebiyet vermiştir. Hatta Kur'ân ayetleri zorlama tevillerle Ehl-i Beyt'ten saydıkları kişilere yorulmuştur. İddiaların ispatlamak ve delillerini sağlam temellere oturtabilmek amacıyla batıl tevillerle yorumladıkları Kur'ân ayetlerinden sonra ikinci kaynakları Hz. Peygamber'e atfedilen rivayetler olmuş, gerektiği yerde rahatlıkla rivayet ihdas etmişlerdir.[400] Şia literatürüne girmiş birçok rivayette Ehl-i Beyt imamlara, özellikle Hz. Ali, Muhammed Bakır ve imam Cafer es-Sadık'a dayandırılarak çizilen Ehl-i Beyt veya Ehl-i Beyt imam portresi olağandışı şekilde yüceltilmiş olarak nakledilmektedir. Ehl-i Beyt imamlar bu olağanüstü özellikleriyle Peygamber gibi ilahî işlevi olan şahsiyetler tarzında vasıflandırılmıştır.[401]

İbn Teymiyye bir yandan Râfizîleri eleştirirken bir yandan da Ehl-i Sünnet'in sahabenin fazileti konusundaki rivayetlerin zayıflığına, uydurulmuş olabileceğine, sağlamlığına bakmadan hadisleri almayı gelenek haline getirmiş olmalarını eleştirir.[402] Hatta ona göre sahih olarak kabul ettiğimiz hadis kitaplarında bu konuyla ilgili olarak uydurulmuş hadisler bulunmaktadır.[403] Bu sebeple sahabenin faziletlerini anlatan kitaplardan delil getirirken dikkatli olmak gerektiği konusunda İbn Teymiyye uyarılarda bulunur. Fazilet hadisleri hususunda seçici davranmayan kişinin durumu İbn Teymiyye'ye göre fasık kimsenin şahitliği gibidir. Çünkü fasık kişi nasıl ki bazen

---

398 İbn Teymiyye**, Minhâcü's-Sünne**, IV, s. 21-25.
399 Mâtürîdî, **Te'vilâtu Ehli's-Sünne**, IV, s. 116-117.
400 Abdulcabbar Adugüzel, "Şiî-İmamiyye'nin Ehl-i Beyt Tasavvuru ve Dinî Referansları", *SÜİF Dergisi*, C. II, S. I, Siirt, 2015, s. 146.
401 Benli, **"Şiî Düşüncede Ehl-i Beyt Tasavvurları"**, XVII, s. 341
402 İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VII, s. 312.
403 İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VII, s. 443.

doğruyu söyleyip bazen yanlış şeyler söylerse aynı şekilde fazilet kitapları da fasık kişi gibi bazen doğru bilgiler bazen de yanlış bilgiler verebilir.[404]

Netice olarak İbn Teymiyye Râfizîlerin sahabe hakkında zikrettikleri şeylerin tümünü tahrif edilmiş bilgiler içeren hikâyeler olarak görmektedir.[405]Ancak Râfizîlerin zikrettikleri şeylerin tamamını yanlış görmek ilmî bir hatadır. Burada yapılması gereken ve İbn Teymiyye'den beklenen rivayetlere ihtiyatla yaklaşmak ve ele almak olmalıdır.

2.11. TAKİYYE

İbn Teymiyye takiyyeyi Râfizîlerin ana sermayesi olarak tanımlamış[406] ve Râfizîlerin takiyyeyi dinin asıllarından kabul ettiğini ifade etmiştir.[407] Râfizîler dinlerinin takiyye olduklarını iddia etmekle İbn Teymiyye'ye göre yalancı olmuşlardır. Üstelik Râfizîlerin sadece kendilerini Müslüman gördüklerini açıklayan İbn Teymiyye geri kalanları mürtedlik ve münafıklıkla itham ettiklerini söyler.[408] Bunun üzerine İbn Teymiyye asıl yalancıların kendileri olduğunu, doğruları yalanlama ve gizleme noktasında en mahir fırkanın Revâfız olduğunu dile getirir. İbn Teymiyye Râfizîlerin yalan söylediğine şahit olan pek çok ilim adamı olduğunu söylemekle beraber İslam önderleri Râfizîlerin yalan söyleme konusunda rekor kırdığını dile getirmiştir. Râfizîler hakkında İslam âlimlerinden bu konuda pek çok görüş aktaran İbn Teymiyye Râfizîlerin yalanları doğru gibi doğruları yalan gibi kabul ettiklerini ortaya koyar. Buna ek olarak kıble ehli içerisinde bunlar kadar yalan söyleyen bir fırkanın olmadığı bilgisini verir.[409]

Takiyyenin dinin aslı sayılıp sayılmaması hususunda farklı görüşler mevcuttur. Şiî âlimlerine göre takiyye dinin aslından sayılmakla[410] birlikte birçok Sünnî âlim -İbn

---

[404] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VII, s. 61.
[405] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 516, II, s. 50, IV, s. 69, 80.
[406] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VI, s. 421.
[407] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 46; İbn Teymiyye, *Kur'ân'a Giriş*, çev. Ömer Aydın, İşaret Yay., İstanbul, 2017, s. 433.
[408] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 68.
[409] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 59-69, III, s. 373, VI, s. 302, VII, s. 190, 193, 412-413, VIII, s. 250.
[410] İbn Babaveyh El-Kummî, **Risâletu'l-İ'tikadâti'l-İmâmiyye**, s. 127; Ahmed el-Kâtib, "el-Fikrü's-Siyasiyyü'ş-Şiî mine't-Takiyye ve'l-İntizar ile'l-Velayeti'l-Mutlak", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu,* İlmi Neşriyat, İstanbul, 1993, s. 750-759.

Teymiyye'nin de dâhil olduğu- ve araştırmacı takiyyenin Şiîlerce usûlü'd-dinden kabul edildiğini ileri sürmektedirler. Ancak bu konunun tartışmaya açık olduğu Ali Şeriati'nin yanı sıra bazı çağdaş Şiî araştırmacılar tarafından da ifade edilmiştir. Mesela Ali Şeriati, Ali Şia'sının takiyye anlayışının bir inanç umdesi olarak benimsenmesinden çok amelî bir taktik olarak görüldüğünü ifade etmektedir.[411] Sünnîlerle yakınlık fikrini benimsediği bilinen çağdaş Şiî âlimlerden Kâşifu'l-Ğıta da muhaliflerince iddia edilenin aksine takiyyenin İmamiyye Şia'sında dinin aslından sayılmadığına dikkat çekmiştir.[412]

İbn Teymiyye münafıklığı Râfizîlerin sıfatlarından sayar. Çünkü münafıklığın alameti yalancılıktır. Benzetme yollu kaftanlarını nifak ve takiyyeden ibaret görerek sermayelerinin yalan olduğunu eklemeyi unutmaz. Kalben inanmadıklarını dille söyleyen Râfizîler Cafer es-Sadık'a iftira atmışlardır. Onun "Takiyye benim ve ecdadımın dinidir." dediğini iddia ederler. İbn Teymiyye aslında Allah'ın Ehl-i Beyt'i bu iddialardan tenzih ederek onları takiyyeye muhtaç etmediğini söylemiş onların dininin takiyye değil takva olduğunu bildirmiştir.[413] Tahsis edilme ihtimali yüksek olan bir rivayeti bu ihtimali hesaba katmayarak kabul etmek, kişileri hatalı sonuca götürebilir. Cafer es-Sadık'ın içinde bulunduğu devrin siyasi manzarası göz önüne alındığında bu sözün siyasî anlamda özellikle devlet başkanlığı seçiminde kullanıldığı ihtimali daha baskındır. Tarihi veriler ışığında bu rivayet belli bir konu için söylenmişken Şiî ulemanın hiçbir değerlendirmeye tabi tutmadan bunu umumileştirmesi Sünnî camianın tepkisini çekmiştir. Bu çerçevede dozu yüksek bu tepkilerden bunalan sonraki devir Şiî âlimleri tavırlarını yumuşatmaya çalışmışlardır.[414] Bu âlimlerden biri olan Kâşifu'l-Ğıta Sünnî kardeşlerinin kendilerini anlamadıklarını, anlayamadıklarını, üstelik bazı konuları yanlış anladıklarını beyan etmektedir.[415]

İbn Teymiyye Râfizîlerin takiyye için delil olarak getirdikleri Âl-i İmrân suresinin 28. ayetinin[416] kâfirlerden korunmayı gerektiren bir emir olduğunu, bu ayette

---

[411] Şeriati, **Ali Şiası Safevi Şiası**, s. 206.
[412] Öztürk, **Tefsirde Ehl-i Sünnet&Şia Polemikleri**, s. 119.
[413] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 46-47.
[414] Mustafa Ekinci, "İmamiyye Şiası'nda Takiyye Anlayışına Yeni Bir Yaklaşım", *HÜİFD,* S. XV, Şanlıurfa, 2006, s. 35-36.
[415] Kâşifu'l-Ğıta, **Caferi Mezhebi Fıkhı ve Esasları**, s. 19.
[416] "Müminler, müminleri bırakıp inkârcıları dost edinmesin. Kim böyle yaparsa Allah ile bir ilişiği kalmaz. Ancak onlardan (gelebilecek tehlikeden) korunmanız başkadır. Allah, asıl sizi kendisine karşı dikkatli olmanız hakkında uyarmaktadır. Çünkü dönüş Allah'adır."

Râfizîlerin iddia ettikleri gibi yalan ve takiyyenin emredilmediğini ifade eder. İbn Teymiyye'ye göre Allah küfre zorlanan kimseye kurtulmak için söylemesi gereken kelimeyi telaffuz etmesine izin vermiş ama Ehl-i Beyt'i kimse bir şeye zorlamamıştır. Hatta Hz. Ebubekir Ehl-i Beyt'ten kimseye kendisine biat etme konusunda baskı yapmamış, hepsi isteyerek ona biat etmişledir.[417] Görüldüğü üzere İbn Teymiyye'nin de ifade ettiği gibi ayette müminlerin ancak kâfirlere karşı onlardan gelecek bir tehlikenin olması durumunda korunmak için takiyye yapılabileceğinden bahsedilmektedir. Hâlbuki İmamiyye takiyyeyi kendi mezhepleri dışında kalan diğer müminlere karşı her konuda uygulamaktadırlar. Bu tavırları ayetle bağdaşmamaktadır. Aksi takdirde kendi mezhepleri dışında kalan bütün müminleri kâfir olarak kabul etmek gerekir ki İmamiyye'nin bu kanaatte olmadığı bilinmektedir.[418]

Yukarıdaki ifadelerinden anladığımız kadarıyla İbn Teymiyye'ye göre Râfizîlerin takiyye yapmalarının sebebi Hz. Ali'nin imametini gasp eden halifelerin hilafetlerini açıklamaya çalışmalarından kaynaklanmaktadır. Zira onlar Hz. Ebubekir dışında Hz. Ömer'in ve Hz. Osman'ın da Hz. Ali'nin imametini gasp ettiklerini düşündüklerinden bunu açıklama cihetine gitmişler ve başta Hz. Ali olmak üzere Ehl-i Beyt imamlarının takiyye yaptıklarını savunmuşlardır.[419] Malati bu hususa dikkat çekmiş Râfizîlerin Hz. Ali'nin hilafeti onlara bırakmasını, arkalarından herhangi bir faaliyette bulunmamasını, onlara biat edip arkalarında namaz kılmasını meşrulaştırma sıkıntısı çektiklerinden bahsetmiştir.[420] Bu sebeplere Hz. Hasan'ın idareyi Muaviye'ye bırakmasını, Şiî imamların sahabeyi övücü sözler söylemelerini ve onların liyakatlerini kabul ettiklerine dair haberlerini,[421] Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'e mensup kişilerin sahabeyle iyi ilişkiler kurmalarını[422] eklemek gerekir. Çünkü onlar sayılan bu hususları takiyye ile izah etmiş ve söz konusu çelişkileri takiyye prensibiyle gidermeye çalışmışlardır.[423]

---

[417] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 47-48.
[418] Yusuf Şevki Yavuz, "İmamiyye'nin Usûlü'd-Din'e İlişkin Görüşlerinin Değerlendirilmesi", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu,* İlmi Neşriyat, İstanbul, 1993, s. 682.
[419] Bunun için bkz. Hâkim et-Tirmîzî, **Kitabu'r-Red ale'r-Râfıza**, s. 45-46; Malati, ***et*-Tenbih**, s. 22.
[420] Malati, **et-Tenbih,** s. 26.
[421] İlhan, **"Şia'da Usulüd'd-Din"**, s. 428.
[422] Zahir, **Şia'nın Kur'an, İmamet ve Takiyye Anlayışı**, s. 71; Şaban Öz, "Şia'nın Takiyye İnancı Çerçevesinde Hz. Ali'nin İlk İki Halife İle Münasebetleri", *KSİÜİFD,* S. XV, Kahramanmaraş, 2010, s. 34.
[423] Hasan Tevfik Marulcu, "Bâtıni Tevil Bağlamında Şiî Takiyye Anlayışı –Ehl-i Sünnet ve Şia Kelamı Bağlamında Bir Değerlendirme-", *SDÜİFD,* C. I, S. XXXVI, Isparta, 2016, s. 35.

Şia'nın açıklamaya çalıştığı Hz. Ali'nin ilk üç halifeye biat edişi, onlardan hayırla bahsedişi, çocuklarına halifelerin isimlerini verişi vb. hususları takiyye ile bağdaştırmak Hz. Ali'ye yapılmış büyük bir haksızlıktır. Bu durumda içi dışı farklı olan, istemediği davranışları yapmak zorunda kalan, yaptıklarına inanmayan, düşmanlarına dost görünen riyakâr ve hilekâr bir şahsiyet çıkmaktadır ki Hz. Ali'nin bu vasıflardan uzak olduğuna en başta tarih şahitlik etmektedir. Hele ki ilk üç halifeye biat etmeyi korkaklıkla izah etmeye çalışmak ya cahillik ya da art niyetin bir ifadesi olarak görülmektedir.[424] İslam toplumunda yadırganan görüşlerine meşruiyet kazandırmak ve dini bir hüviyete büründürmek amacıyla imamların görüşlerinin ve yaptıklarının sorgulanmasının önüne geçmeye çalışan Râfizîlerin böylelikle nerede gerçeği izhar edip nerede takiyye yaptıklarını anlamak adeta imkânsızlaşmaktadır.[425] Bu görüşlere paralel olarak böyle bir inanca sahip birinin güvenilirliği konusunda onların ne zaman takiyye ile amel edip ne zaman amel etmediklerinin bilinmezliği meselenin karmaşıklığını artırmaktadır.[426]

Zamanla Şia başta olmak üzere İmamiyye takiyyeyi farklı şekillerde ve amaçlarda kullanmışlardır. Araştırmacılar takiyyenin sebepleri konusunda birçok görüş serdetmişlerdir. Aynı şekilde tarihî verilere baktığımızda Râfizîlerin takiyyeyi kullanma sebepleri de farklılık arz etmiştir. Mesela İslam'ın ilk asırlarından itibaren muhalif kesimi temsil eden Şia takip ve baskıya maruz kalmış ve bunun sebep olduğu korku ve karamsarlık onları büyük oranda yeraltına itmiştir.[427] Bahsedilen bu korkunun objektif kıstaslarla belirlenmiş bir korku olmaktan çok sübjektif tevillerle ve kişisel hissiyata dayanması takiyyeyi bir davranış biçimine dönüştürmüştür.[428] Bunun sonucunda onlar da kendilerini korumak maksadıyla gerçek inançlarını saklamışlar ve bu tavır Şiîliğin belirgin özelliklerinden biri olan takiyye ilkesinin ortaya çıkmasına vesile olmuştur.[429] Kendileri de takiyyenin gerekçeleri arasında acı tarihi tecrübelerin bulunduğunu açık yüreklilikle ifade etmektedirler.[430]

---

[424] Yüksel Çayıroğlu, "Ehl-i Sünnet İle Şia Arasındaki Temel İhtilaf Noktaları", *DÜİFD,* C. XV, S. I, Diyarbakır, 2013, s. 219.
[425] Fığlalı, **İmamiyye Şiası**, s. 225.
[426] Zahir, **Şia'nın Kur'an, İmamet ve Takiyye Anlayışı**, s. 151-152.
[427] İlhan, **"Şia'da Usulüd'd-Din"**, s. 427.
[428] Demirel, **Takiyye Şia Rivayet Kültüründeki Derin Paradoks**, s. 20.
[429] Fazlur Rahman, *İslam,* çev. Mehmet Aydın, Mehmet Dağ, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2016, s. 263-264; Avni İlhan, "Takiyye, Doğuşu ve Gelişmesi", *DEÜİFD,* S. II, İzmir, 1985, s. 160-164.
[430] Allame Tabatabâî, *Tüm Boyutlarıyla İslam'da Şia,* çev. Kadir Akaras, Abbas Akyüz, Kevser Yay., İstanbul, 2016, s. 79-80.

Takiyye inancının yerleşmesinde tarihi tecrübelerin etkin olduğu muhakkaktır.[431] Özellikle Şia'nın itikadileşme sürecinin başladığı zaman olan Abbasiler devrinde baskı ve zulümlerin daha da ağır bir şekilde devam etmesi takiyyenin, inanç esasları arasında beklenildiğinden çok daha büyük bir yer tutmasına ve önem kazanmasına neden olmuştur.[432] Emevî ve Abbasi baskılarından korunmak ve kaçınmak amacıyla kullanılan takiyyeye Râfizîlerin ana sermayesi,[433] yalanın takdis ve tanzim süsü verilerek adlandırılması,[434] Şia'nın afyonu yahut imamların geleneksel Şiî telakkilere ters düşen çeşitli söz ve fiillerine inandırıcı bir izah getirmek için başvurulan bir yorum enstrümanı[435] veyahut muhaliflerce öne sürülen delillerin gözler önüne serdiği gerçeklerden kaçış vasıtası gibi nitelikler atfetmek[436] muhalif kesim tarafından yapılan tanım ve yorumlamalardır. Takiyyenin bu kadar olumsuz anlaşılmasında Şia'nın takiyyeyi can tehlikesinin söz konusu olduğu yerlerde başvurulabilecek bir ruhsat olmaktan çıkararak onu, muhalif kabul ettikleri herkese karşı gerçek inanç ve asıl niyetlerinin gizlenmesine dair bir vecibe olarak değerlendirmeleri vardır. Çünkü Şia isyan etmeye ve üstünlük kurmaya elverişli bir ortam oluşuncaya kadar muhaliflerin baskısından korunmuş ve yöneticilerin dikkatini çekmemeye çalışmıştır.[437] Zamanla takiyye İmamiyye'de hiçbir sınır tanınmadan her konuda kullanılarak makul çizgiyi aşan bir hale getirilmiştir.[438] İbn Teymiyye'nin aşağıya alıntıladığımız bakış açısı bu aşırılığı temsil eden örneklerden sadece bir tanesidir.

Râfizîlerin aşırılarının maksatlarına ulaşmak için Şiî gibi göründüklerinden[439] bahseden İbn Teymiyye maksatlarının dini bozmak olduğunu ancak bunu gizlediklerinin altını çizer.[440] Ona göre bunların içinde Ehl-i Kitap'tan daha beter küfür vardır.[441] Râfizîlerin aşırılarından kendi müntesiplerine telkinlerini İbn Teymiyye şu şekilde aktarır: "Müslümanların arasına Şiî gibi gözükerek gir, onların yanında Şia

---

431 Fığlalı, **İmamiyye Şiası**, s. 225; İlhan, **"Takiyye, Doğuşu ve Gelişmesi"**, s. 162-163; Cemil Hakyemez, "Şiî Takiyye İnancının Teşekkülü", *ÇİFD,* , C. III, S. V, Çorum, 2004, s. 132.
432 Şaban Öz, **"Şia'nın Takiyye İnancı Çerçevesinde Hz. Ali'nin İlk İki Halife İle Münasebetleri"**, s. 33-34.
433 İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VI, s. 421.
434 Zahir, **Şia'nın Kur'an, İmamet ve Takiyye Anlayışı**, s. 140.
435 Musa el-Mûsevî, "et-Takiyye ve'l-İsme ve'l-İlham 'inde'ş-Şia", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu,* İlmi Neşriyat, İstanbul, 1993, s. 745.
436 Yavuz, **"İmamiyye'nin Usulü'd-Din'e İlişkin Görüşlerinin Değerlendirilmesi"**, s. 683.
437 Mustafa Öz, "Takiyye", *TDVİA,* C. XXXIX, TDV Yay., İstanbul, 2010, s. 453.
438 Yavuz, **"İmamiyye'nin Usulü'd-Din'e İlişkin Görüşlerinin Değerlendirilmesi"**, s. 682.
439 İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VIII, s. 479; İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, XXXV, s. 136.
440 İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, III, s. 452, VIII, s. 479.
441 İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, III, s. 452, VIII, s. 486.

inancını benimsiyormuş gibi davran. Sonra da onlara selefin kendilerine zulüm ettiğinden, Hz. Hüseyin'i, hanımlarını, çocuklarını şehit etmelerinden ve imamların dönüşünden vb. Şia'nın hoşuna gidecek şeylerden bahset. Böylece o kişinin senin davetine icabet ettiğini göreceksin."[442] Görüldüğü üzere aşırı Râfizîlerin izlediği yol Gazâlî'nin eleştirdiği Bâtınîlerin ikna yöntemiyle benzerlik arz eder.[443]

İbn Teymiyye Râfizîlerin aşırı olanları hakkında önce kendilerini Şiî gibi gösterdiklerini daha sonra muhatabını Şiî yaparak oradan hareketle kişinin tamamen dinsiz olmasını sağladığını anlatır. Böylece onlar Râfizîlerin ortaya koyduğu bozuk inançlardan yararlanarak kişinin dinini bozmak konusunda onlardan yardım almış olmaktadırlar.[444] Böylece takiyye yoluyla Şia insanları küfre ve nifaka götürme konusunda bir yol haline gelmiş onların açtıkları yollardan İslam düşmanları da giderek gayelerine ulaşmışlardır.[445] İbn Teymiyye'ye göre buna verilebilecek örneklerden biri Mecusilerin Râfizî kılığına girerek yaptıkları tahribatlar ve kendi inançlarını onlara dayatmaya çalışmalarıdır. Çünkü İbn Teymiyye Mecusilerin kendi görüşlerini rahatlıkla benimseyen gruplardan birinin Râfizîler olduğunu söylediğini nakleder.[446]

İbn Teymiyye içindekileri gizleyip aksini söylediklerinden dolayı Râfizîleri Yahudilere benzetir. [447] Ayrıca eserinin bir başka yerinde onların münafıklık üzerine olduklarından bahsederken mezheplerinin takiyye olduğunu dile getirir.[448] Münafıklık üzerine olmalarının sebebi onların içindekilerini münafık gibi gizlemelerinden kaynaklanmaktadır.[449] Bütün bunların ötesinde İbn Teymiyye'ye göre takiyye inancı münafıklık alametlerindendir.[450]

İbn Teymiyye'ye göre Râfizîlerin takiyye inancı genel olarak yalan üzerine kurulu olsa da Râfizîler takiyye yapmayı dinin bir gereği olarak benimsemişlerdir. Nitekim onların ilim adamlarından Şeyh Saduk diye meşhur olan İbn Babaveyh el-

---

[442] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VIII, s. 480.
[443] Ebû Hâmid el-Gazâlî, *Fedâihü'l-Bâtıniyye,* thk. Abdurrahman Bedevî, ed-Dârü'l-Kavmiyyeti't-Tabâati ve'n-Neşr, Kahire, 1383/1964, s. 21-32.
[444] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VII, s. 10, VIII, s. 14; İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, XXXV, s. 136.
[445] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 11, VIII, s. 486.
[446] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, III, s. 453.
[447] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 38. Takiyyeyi Yahudilerden ithal ettikleri iddiası için bkz. Kaya, **Kendi Kaynaklarına Göre Şia ve Şiilik**, s. 61.
[448] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 93.
[449] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VI, s. 421.
[450] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VII, s. 151.

Kummî'ye göre takiyye yapmak vaciptir. Takiyyenin terk edilmesi halinde kişi namazı terk etmiş gibi olmaktadır. Beklenen Mehdi imam çıkıncaya kadar takiyyenin zorunlu olduğunu, takiyyeyi terk edenin Allah'ın dininden ve İmamiyye mezhebinden çıkacağını bildirmiştir.[451] Ancak Şiîler takiyyeyi dini bir inanç mesabesinde kullanmaktan çok onu bir politika ve manevra aracı olarak kullanmışlardır. Bunun sonucunda Sünnî-Şiî arası diyaloglarda takiyye daima bir güvensizlik kaynağı ve şüphe unsuru olarak karşımıza çıkmaktadır.[452]

Şiîler aynı dine mensup oldukları halde kendilerini meşru idareciler olarak görmedikleri Sünnîlerin hâkimiyeti altında yaşamak zorunda kalmanın yarattığı azınlık psikolojisiyle diğer bütün Müslümanları hasım olarak algılamış, dolayısıyla öteki müminlere karşı koşulsuz takiyye yapma lüzumu hissetmişlerdir. Şiî-İmamî rivayet kültüründe takiyyenin özellikle can tehlikesinin baş gösterdiği durumlarda başvurulan bir ruhsat olmanın ötesinde muhalif addedilen herkes karşısında gerçek inancın gizlenmesi gerektiğine ilişkin dini bir vecibe olarak tavsif ve tarif edilmesi, Sünnîlerce şecaatten yoksunluk yahut ikiyüzlülükle eşdeğer bir ahlaki zaaf olarak değerlendirilmiştir.[453]

Bir an için Râfizîlerin takiyyeden vazgeçtikleri varsayılırsa ortada inançlarına dair bir şey kalmayacağı açıktır. Zira bu takdirde Hz. Ali'nin hilafette dördüncü sırada yer alması, ilk üç halifenin gasıp imamlıktan çıkması, imamet inancı ve buna bağlı olarak nasla tayin, masumiyet, efdaliyet anlayışlarının ortadan kalkması ve asırlardır süre gelen Şiî-Sünnî çekişmesinin son bulması mümkün olabilecektir.[454] Görüldüğü üzere Râfizîlerde inanç öğesi olarak sayılan imametin izahı neredeyse takiyye ilkesine bağlıdır. Bir Şiîyi kendisiyle aynı inancı paylaşmayan bir toplumda takiyye yapmak zorunda bırakan bizzat bu inançtır. O imama inanmakla bulunduğu toplumu gayri meşru görmekte, en iyimser ifadeyle o idare ve yönetimi gerçek imama ait bir hakkı gasp eden ve bu nedenle de her halükarda zalim ve günahkâr bir idare olarak tasavvur etmektedir. Bunun en tipik ifadesi Şiîlerin bizzat ilk üç halifeyi Hz. Ali'ye ait olduğunu ileri sürdükleri bir hakkı gasp eden zalimler olarak nitelemiş olmalarıdır. Bir idare ve

---

[451] İbn Bâbaveyh el-Kummî, **Risâletu'l-İ'tikadâti'l-İmamiyye**, s. 127-128; Meclisî, **Bihârü'l-Envâri'l-Câmia**, LXXII, s. 395-398.
[452] Süleyman Uludağ, *İslam'da İnanç Konuları ve İtikadî Mezhepler,* Dergah Yay., İstanbul, 2014, s. 232.
[453] Öztürk, **Tefsirde Ehl-i Sünnet&Şia Polemikleri**, s. 115-116.
[454] Şaban Öz, **"Şia'nın Takiyye İnancı Çerçevesinde Hz. Ali'nin İlk İki Halife İle Münasebetleri"**, s. 29-30.

yönetim hak gasp etmiş gayri meşru bir idare ise, bu durumda bir Şiînin o idareyle tam bir çatışma ve kavga halinde olması kaçınılmazdır. İşte mevcut yönetimleri gayri meşru ve gasp edici olarak görme alışkanlığı onların imama inanmak şeklinde kalıplaştırabilecek inançlarını takiyye tavrıyla gizlemek zorunda bırakmıştır.[455]

Şia takiyye anlayışı yüzünden şiddetli bir şekilde tenkit edilirken; buna karşı bir kısım Şiî uleması takiyyeyi, oldukça yanlış anlamalara çekebilecek bir tarzda savunmaya çalışmışlardır. Bu benimseme tarzını izah ederken kendi mezhep imamlarından gelen nakilleri hiçbir değerlendirmeye tabi tutmadan olduğu gibi aktarmaya çalışmışlar ve problemin daha da içinden çıkılmaz hale gelmesine ve uygulamada istismar edilmesine neden olmuşlardır.[456] Şia âlimleri arasında takiyyeyi savunmaya çalışan âlimler olduğu gibi takiyye hakkında olumsuz sayılabilecek düşüncelere sahip olanlar da vardır. Mesela Şia'nın son dönem âlimleri arasında bulunan Musa El-Mûsevî olaya eleştirel açıdan yaklaşarak takiyyenin Şia mezheplerinin diğer İslam fırkalarından uzaklaşmasına sebep olduğu kanaatindedir. Ona göre Şiîler takiyye yüzünden aslında uzak oldukları birtakım mesnetsiz kulpların kurbanı olmuşlardır. Onların her şeyde hakikati gizlemekle suçlanmaları sebebiyle bu töhmet ve mübalağalara karşı onları savunmak zorlaşmıştır. Ayrıca ona göre takiyye Şiîlerin kendi kendilerini aşağılamalarına ve zillete düşürmelerine sebep olmuştur.[457]

Bazı araştırmacılara göre iki mezhebin arasında diyalog kurulmasının tek engeli[458] olan takiyye anlayışı zaruretten kaynaklanan ârızî bir tavır ve tutuma ilişkin bir içeriğe sahipse Şia'yı bu konuda eleştirmek haksızlıktır. Yok, eğer takiyye Şiîler nezdinde her zaman ve her zeminde uygulanan bir prensip olarak algılanıyor, dolayısıyla makul ve meşru sınırlarını aşıyorsa bunun marazî bir durum olduğunu söylemek, karşı çıkmak ve eleştirmek gerekir. Bazı Sünnî araştırmacıların genellemeci

---

[455] Mehmet Dalkılıç, "Sembolik Anlatımın Siyasal Bir Araç Olarak İşlevselleşmesi ve Bâtını Mezheplerde Gizli Dil", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi,* C. V, S. II, Samsun, 2005, s. 133; Yusuf Şevki Yavuz, "Ehl-i Sünnet", *TDVİA,* C. X, TDV Yay., İstanbul, 1994, , s. 525-530; Mehmet Dalkılıç, "Eleştirel Açıdan Bir Kimlik ve İnanç Örtüsü Olarak Takiyye", *İÜİFD,* S. VII, İstanbul, 2003, s. 131.

[456] Ekinci, **"İmamiyye Şiası'nda Takiyye Anlayışına Yeni Bir Yaklaşım"**, XV, s. 33. İstismar edilmesine dair ayrıca bkz. Mustafa Öz, "Cafer es-Sadık", *TDVİA,* C. VII, TDV Yay., İstanbul, 1993, s. 2; Kâtib, **"el-Fikrü's-Siyasiyyü'ş-Şiî mine't-Takiyye ve'l-İntizar ile'l-Velayeti'l-Mutlak"**, s. 750-759.

[457] Musa el-Mûsevî, *Şia ve Şiilik Mücadelesi*, çev. Kemal Hoca, Sebil Yay., İstanbul, 1995, s. 66-75. Ayrıca bkz. Musa el-Mûsevî, "Takiyye", çev. Doğan Kaplan, *Selçuk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi,* S. XVI, Konya, 2003, s. 273-283.

[458] Muhibuddin Habib, "İslam Mezhep ve Fırkalarının Birbirine Yaklaştırılması Konusu", çev. Hayri Kırbaşoğlu, *AÜİF Dergisi,* C. XXX, Ankara, 1988, s. 295.

bir yaklaşımla Şiî gelenekteki takiyyeyi hiçbir dini temeli bulunmayan bir anlayış yahut pratikte yalancılık ve ikiyüzlülüğün bizâtihi kendisi şeklinde tanımlamaları mezhebî muhalefetten kaynaklanan hasmane tutumun bir yansıması gibi gözükmektedir. Kuşkusuz Şiî gelenekte takiyyenin teori ve pratiğiyle ilgili birtakım arızalar ve dolayısıyla eleştiriye konu olacak hususlar mevcuttur. Ancak bu durum, görüş ayrılıkları ve farklı ekollerine rağmen Şia'yı topyekûn aynı kefeye koymayı ve bütün bir İmamiyye Şia'sına takiyye üzerinden olumsuz hasletler atfetmeyi gerektirmez.[459] Ancak imamlardan takiyyeyi emreden ve takiyye pratiğini meşrulaştıran rivayetler bağlayıcı hadis metinleri olarak Şiî hadis küllîyatında durduğu müddetçe Şiîlerin takiyyesi, Sünnîlerin de güven bunalımı bitmeyecektir. Dün olduğu gibi çağdaş Şia ulemasının çoğu da bu dini metinlerin ön gördüğü takiyyenin çerçevesini eserlerinde onaylamakta, makul görmekte ve göstermektedirler. Bu da karşılıklı diyaloglarda hangi söz ve amelin samimi ve içten gelinerek yapıldığı ile hangilerinin takiyye bağlamında sergilendiği hususunda şüpheleri canlı tutacaktır. Dolayısıyla takiyyenin Şia'daki muhtevasıyla iki ekol arasındaki ilişkileri zehirleyen bir kaide olarak dünü meşgul ettiği gibi bugünü ve geleceği de meşgul edeceği açıktır.[460]

Sonuç olarak ilk başlarda imamete dayalı izah gerektiren durumlar için Râfizîlerin kullandığı bir yöntem olarak algılanan takiyye daha sonraları can korkusu, hayatta kalabilme endişesi ve kaygısı akabinde meşru görülmüş bir fenomen olarak gün yüzüne çıkmıştır. Zamanla evrim geçiren takiyye siyasileşmiş ve dini bir kimliğe bürünmüştür.[461] İbn Teymiyye de Râfizîlerin dini bir kimliğe büründürdükleri takiyyeyi inanç esaslarını açıklamak için bir yol olarak kullanmalarını eleştirmiş, takiyyenin olması gereken sınırlarının dışına taştığını delilleriyle ispat etmeye çalışmıştır. Münafıklık alameti olarak gördüğü takiyyenin yalan üzere inşa edildiğinin üzerinde durarak takiyyenin dinde bağlayıcılığının olmadığına dikkat çekmiştir.

---

[459] Öztürk, **Tefsirde Ehl-i Sünnet&Şia Polemikleri**, s. 140-141.
[460] Demirel, **Takiyye**, s. 113-114.
[461] Selim Özarslan, "Takiyye Üzerine Bazı Mülahazalar", *HÜİFD*, C. XI, S. VI, Şanlıurfa, 2003, s. 127.

2.12. İSTİĞÂSE VE TEVESSÜL

İbn Teymiyye'nin Râfizîlerde ifrat olarak gördüğü ve eleştirdiği konulardan bir diğeri kabir ve türbelere gösterdikleri aşırı tazimden kaynaklanan istiğâse ve tevessüldür. Râfizîler türbelere meşhed adını verdiklerinden İbn Teymiyye eleştirilerinde bu kelimeyi kullanır. Ona göre Râfizîlerde bulunan bu aşırı tazim hiçbir fırkada yoktur. Bu yüzden İbn Teymiyye Râfizîleri cahil ve bid'atlere meyilli olarak niteler. Çünkü ona göre sünnetten haberi olan insanlar tevhidi ve dini bir tek Allah'a mahsus kılarlar. Onlar ise şirke ve bid'atlere yakın olduklarından dini Allah'a mahsus kılmak yerine Allah'ı türbe ve kabirlere saygıda ararlar. Ancak türbelere duydukları aşırı tazimin aksine bir o kadar mescitlere zarar vermeye, onları yıkmaya çalışırlar. Râfizîler mescitlerde ne beş vakit namaz ne de Cuma namazı kılarlar. Aralarında kılacak olanlar varsa bile tek kılmayı tercih edip cemaatten uzak dururlar. Ona göre Râfizîler meşhedlere mescitlerden daha çok önem verirler.[462] İbn Teymiyye mescitleri harap etmenin ve yıkmak istemelerinin sebebinin Râfizîlerin bir tek masum imamın arkasında namaz kılınabileceği düşüncesinde olmalarından kaynaklandığı şeklinde açıklamaktadır. Türbeleri Allah ile kendileri aralarında aracı yapan Râfizîler Allah'a ortak koşma gibi hususlarda Allah ve resulünün emrettiklerinin dışına çıkarlar.[463]

İbn Teymiyye'ye göre Râfizîler türbelere saygı noktasında daha da ileri giderek bu aşırılıklarını türbeleri ziyaret etmenin Allah'ın evi Kâbe'yi ziyaret etmekten daha faziletli olduğu söylemleriyle gösterirler. Onlara göre bu tarz ziyaretler *hacc-ı ekber* olarak adlandırılır. Şeyh Müfîd lakabıyla bilinen ve Râfizîlerin önem verdikleri ilim adamlarından Muhammed b. Numan'ın *el-Hacc ilâ Ziyareti'l-Meşahid*[464] adlı eserinin bu konuyla ilgili olarak yazıldığını söyleyen İbn Teymiyye bu eserde Hz. Peygambere ve Ehl-i Beyt'e nispet edilen rivayetler gördüğüne, bu rivayetlerde geçen ziyaret edilmesi gereken yerleri ziyaret edip haccedilmesi konusunda söylenen sözlerin Allah'ın evini haccetme konusunda, söylenmediğine şaşırarak bu bilgilerin doğru olmadığı kanaatine varır. O, doğru olmayan bu bilgilerin Yahudi ve Hristiyanların kitaplarında bile olmadığını iddia eder. Gayelerini Allah yolundan alıkoymak şeklinde

---

[462] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, XVII, s. 497-498.
[463] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, IV, s. 518.
[464] Şeyh Müfîd'in bu eseri İbn Teymiyye'nin eserinin başka yerlerinde Menasik-i Hacci'l-Meşahid şeklinde geçmektedir. Bunun için bkz. İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, XVII, s. 498, XXVII, s. 338.

açıkladığı Râfizîler dini Allah'a has kılmak yerine aksini yaparak Allah'a ortak koşmuşlardır.[465]

İbn Teymiyye'ye göre Râfizîlerin haccetmekteki maksatları Medine'yi ve Allah'ın peygamberinin kabrini ziyaret etmektir. Yoksa onların Allah'ın evini ziyaret ve haccetmek gibi bir dertleri yoktur. İbn Teymiyye Râfizîlerin yaptığı bu uygulamaların ne Allah ne de peygamberi tarafından emredildiğini dile getirir. Yine aynı şekilde ne sahabe böyle davranmış ne de müçtehit imamlar onların bu yaptıklarını tasvip etmişlerdir.[466] Râfizîlerin yaptıkları bu tarz haccı müşrikler de yapmıştır. Kutsal sayılan yerlerin ziyaret edilmesi bir nevi hac cinsindendir. Her ümmetin bir hac ibadeti vardır. İbn Teymiyye müşriklerin de birtakım büyük putlara hac yapmakla beraber Allah'ın evini tavaf ettiklerini ve onların kendilerine özel telbiyelerinin olduğunu söyler. Bunun gibi nasıl ki Müslümanlar bir ibadetler manzumesi olan hacda çeşitli uygulamalar yapıyorlarsa Râfizîler de kutsal kabul ettikleri meşhedleri ziyaret ederek kulluklarını gösterirler. Onlar meşhedlere, şeyh ve imamlarının kabirlerine yaptıkları bu ziyaretlere hac derler. Hac yapılacağı zamanı duyuran Râfizîlerin Müslümanlar gibi bayrak açarak hac için hazırlandıklarını ifade eden İbn Teymiyye onların hac duyurusunu Bağdat gibi önemli şehirlerde ve alenî bir şekilde yaptıklarını dile getirir. Onlar hac yaparken önem atfettikleri kişilere ziyareti *hacc-ı ekber* olarak adlandırırlar. İbn Teymiyye onların meşhedleri ziyaret etmeyi büyük hac olarak gördüklerini ancak Allah'ın evi Kâbe'yi haccetmeyi küçük hac olarak ifade ettiklerini belirtir.[467]

İbn Teymiyye mescitleri ve meşhedleri eşit tutan Râfizîlerin namaz, kıraat, zikir vb. ibadetlerin camide eda edilmesini meşru görmelerinin yanında bu tarz ibadetlerin türbede yapılmasını daha evla gördüklerini dile getirir. Hatta bazılarının türbelerde gerçekleştirilen ibadet ve uygulamaların mescitlerde gerçekleştirilenlerden daha faziletli olduğunu savunduklarını ekler. Bunun yanı sıra onlar dua veya tevbe etmek istedikleri zaman Allah'ın evleri olan mescit yerine önem atfettikleri kişilerin kabirlerine veya türbelerine giderek oralarda dua ve tevbe ederler. İbn Teymiyye Râfizîlerin Kur'ân dinlemeyi sıkıcı bulduklarını, gittikleri türbelerde okunan birtakım beyitlerde huşuyu aradıklarını belirtir. Bu bağlamda Râfizîler beyitleri dinlerken ki

---

[465] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, IV, s. 517, XXVII, s. 167. ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. Abdullah b. Muhammed es-Sâlih, *Caferî, Şiî ve Râfizîlerin İnanç Esasları,* çev. Teymullah Yücel, Yedi İklim Kitabevi, Konya, 2007, s. 69-73.
[466] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, IV, s. 519-520.
[467] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, XXVII, s. 353-360.

edindikleri huşuyu Kur'ân dinlerken elde edemedikleri İbn Teymiyye tarafından aktarılmıştır.[468] Râfizîler kendilerince kutsal sayılan yerler için bağışlar yapar ve buralar adına vakıflar kurarlar. Dahası buralara yapılan yardımların Allah rızası için yapılan yardımlardan daha hayırlı olduğuna inanmaları onları İbn Teymiyye'nin eleştirilerine maruz bırakmıştır.[469] Bununla beraber onlar ölen veya öldürülen imamların kabirlerine büyük ilgi duymuş, ölülerini diriler gibi takdis etmiş, yüceltmiş ve türbe inşa ettirdikleri imamlardan medet ummuşlardır.[470] Onlar aynı zamanda meşhed dedikleri bu türbeleri ziyaret etmeyi farz ibadetlerden sonra en önemli ibadet olarak kabul etmişlerdir.[471]

İbn Teymiyye yalancı olarak addettiği Râfizîlerin meşhedleri ziyaret ederken kılınacak namazlar ve okunacak dualar noktasında çeşit çeşit hadis üretmelerinden ve mescitleri unutarak bu batıl yerlere yönelmelerinden yakınır. Bu tarz uygulamaların hepsi ona göre İslam dışıdır. Bu hareketlerinden dolayı İbn Teymiyye kabirlere aşırı bağlılıklarından, kabirleri mescit edinmelerinden ve Allah ile kendileri arasında kabirleri aracı kabul ettiklerinden dolayı Râfizîleri eleştirerek onların bu yaptıklarını şirkin aslı olarak niteler.[472]

İbn Teymiyye meşhedleri tamir etmenin müşrik özelliği olduğuna vurgu yapar ve ona göre böyle yapanlar[473] ya müşriktir ya da en azından müşriklere benzemektedirler. Çünkü meşhed tamir edenler Allah'tan değil orada yatan ölüden korkmaktadırlar. Üzerlerine herhangi bir ayet inmeyen bu zâtlara tapınma halinde olan Râfizîler Allah'tan başka herkesten isteklerinin kabul olmasını ve sıkıntılarının giderilmesini isterler. Oysaki Allah meşhed değil mescitlerin öneminden, orada yapılan ibadetlerin büyüklüğünden ve meşhedleri değil mescitleri tamir etmenin faziletinden bahseder.[474] Meşhedleri tamir etmenin faziletiyle ilgili böyle bir bilgi yoktur.[475]

İbn Teymiyye asr-ı saadette kabirlerin türbe haline çevrilmediği gibi ziyaret edilen bir yer haline dönüştürülmediğini söyler. Daha sonra gelen nesillerde de bu tarz

---

[468] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, IV, s. 519, XV, s. 49-50.
[469] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, XV, s. 49.
[470] Uludağ, **İslam'da İnanç Konuları ve İtikadî Mezhepler**, s. 235.
[471] Uludağ, **İslam'da İnanç Konuları ve İtikadî Mezhepler**, s. 237.
[472] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, XXVII, s. 158-159, 167-168, 191.
[473] İbn Teymiyye burada Rafızileri kastetmektedir.
[474] Bakara 2/114, A'râf 7/29-31, Tevbe 9/17-18, Cin 72/18.
[475] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, XXIII, 168-169.

uygulamalar olmadığı gibi Hicaz, Yemen, Şam, Irak, Mısır, Horasan ve Batı Afrika gibi önemli yerlerde de böyle uygulamalar yoktur. İbn Teymiyye bu uygulamanın çıkışını ve yayılmasını Abbasilerin zayıflayıp, Müslümanların birbirine girdiği dönemde hicri üçüncü asra denk gelen Muktedir'in devrine bağlar. Çünkü o devirde Batı Afrika topraklarında ortaya çıkan Karmatîler yayılarak Mısır'a kadar ulaşmışlar daha sonra Mısır'da devlet kurarak Büveyhîler ismini almışlar ve ilk meşhedlerini de burada kurmuşlardır. Bu meşhed Necef yakınlarına Hz. Ali adına inşa edilmiştir. Ancak İbn Teymiyye'ye göre Hz. Ali'nin kabrinin Necef yakınlarında olduğu doğru değildir. Çünkü daha önce Hz. Ali'nin kabrinin Necef'te olduğunu söyleyen çıkmamıştır. Ona göre Hz. Ali'nin kabri Kûfe'dedir.[476] Yeri doğru olmayan türbelerden biri de ona göre Kahire ve Askalan'daki Hz. Hüseyin adına yaptırılan türbelerdir. Ona göre burada âlimlerin ittifakıyla Hz. Hüseyin'in başı yoktur. Onun başı Kerbela'dan Şam'a taşınmamış, başı Kûfe'ye götürülmüştür ve sahih olan görüş de ona göre budur.[477]

Netice olarak İbn Teymiyye'ye göre nasıl Hz. Ali'nin türbesinin yeri yalansa Râfizîlerin meşhed diye addettikleri yerlerin çoğu yalan ve yanlıştır. Bu hareketlerinden dolayı onlar Allah'ın dininden ve peygamberinin sünnetinden uzaklaşmışlardır.[478]

2.13. İNSAN FİİLLERİ

Hillî kendi mezhep mensuplarının Allah'ın adil ve işlerinde hikmet sahibi oluşuna, kötü bir şey yapmayacağından zulmetmeyeceğine ve insanlara karşı merhametli davrandığından onlara faydalı olanı yarattığına inandıklarını söyler.[479] Râfizî imam devamla Ehl-i Sünnet'in böyle düşünmediğini, Allah'ın fiillerinde adalet ve hikmet aranmayacağını, Allah'ın kötülük işleyebileceğini ve Allah'ın işlerinde bir hikmet aramak gerekmediğini savunduklarını ifade eder. Râfizî İmam Hillî'nin Ehl-i Sünnet'e nispet ettiği bir diğer görüş Ehl-i Sünnet'in âlemde meydana gelen bütün bozuklukların kaynağının Allah olduğunu söyledikleridir. İbadet eden kişinin sevabı

---

[476] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, IV, s. 502, XVII, s. 500-501, XXVII, s. 167, 446-447, 493-494.
[477] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, IV, s. 505-513, XXVII, s. 446, 451, 494.
[478] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, XVII, s. 500, XXVII, s. 173-176.
[479] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 123.

hak etmeyebileceği gibi, günahkârın da mutlak olarak günaha çarptırılmayacağı iddialarının yanı sıra peygambere Allah tarafından azap edileceği ve Firavun'u[480] mükâfatlandırılacağı iddiaları Ehl-i Sünnet'e nispet ettiği diğer aşırı görüşleridir.[481]

İbn Teymiyye yukarıdaki iddialara karşı çıkarak Râfizî Hillî'nin hem kendi mezhebine hem de Ehl-i Sünnet'e iftira attığını söyler. Çünkü bu konuda her iki mezhepten bazı kimseler farklı düşünmüşlerdir. İbn Teymiyye'ye göre Râfizîlerin bazısı kadere inanıp Allah'ın adaletini ve kudretini inkâr ederken bazısı Allah'ın adaletini ve kudretini kabul etmiştir. Râfizîler arasındaki bu ihtilafın kaynağı İbn Teymiyye'ye göre Mutezile'dir. Râfizîlerin önemli ilim adamlarından Müfid, Musevî, Tûsî, Karâcîkî gibileri bu fikirleri Mutezile'den almışlardır. Oysaki Râfizîlerin ilk dönem âlimlerinde böyle fikirler olmadığını[482] ifade ettikten sonra İbn Teymiyye Râfizîlerin aslında şu şekilde düşündüklerini açıklar:

"Allah hiçbir şekilde insanların fiillerini yaratmamıştır. İnsanların fiilleri Allah'ın kudreti ve yaratması dışındadır. Allah iman etmemiş bir insanı hidayete erdiremeyeceği gibi hidayete ermiş birini de zorla saptıramaz. İnsanlar Allah'ın hidayetine muhtaç değildir. Allah belki iyiliği ve kötülüğü göstererek insanlara rehberlik etmiş olabilir. Ancak insan Allah'ın yardımıyla hidayete ermediği gibi sapık kişi de onun yardımıyla dalalette olmamıştır. Allah hidayet ve dalalet noktasında mümin ve kâfirlere karşı eşittir. Dini açıdan müminlerin kâfirlere kâfirlerin müminlere bir üstünlüğü yoktur. Hz. Ali'nin hidayete ermesi Ebû Cehil'e verilen hidayetle aynıdır. Bu husus bir babanın iki çocuğuna para verip çocuğun birinin parasını hayra diğerinin şerre harcaması gibidir. Allah'ın dilediği halde gerçekleşmeyen, dilemediği halde gerçekleşen şeyler mevcuttur." İbn Teymiyye bu düşüncelerinden dolayı Râfizîlerin Allah'ın mutlak irade ve kudret ile birlikte her şeyi kapsayan yaratma fiilini kabul etmediklerini söyler. Bu görüşlerin temeli ona göre Mutezile'ye dayanır. Ancak onlar bu konuda farklı düşündüklerinden ihtilafa düşmüşlerdir.[483] Râfizîlerin insanın iradî fiillerinin yaratıcısının Allah olmadığının sebepleri arasında Hz. Hüseyin'in

[480] Başka bir yerde İblis olarak geçmektedir. Bunun için bkz. İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 466.
[481] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 126.
[482] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 127-128.
[483] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 129-131.

katilleri başta olmak üzere zalimlerin aklanacağı korkusuna kapılmaları düşüncesi vardır.[484]

İbn Teymiyye kulların fiilleri konusunda Râfizîlerin bünyesinde barındırdığı her görüş üzerinde durmamıştır. Eleştirilerini Hillî üzerinden yürüttüğü için Râfizîlerin bu konudaki algısını ortaya koymaya çalışmıştır. İbn Teymiyye'nin dediği gibi onlar kulların fiillerinin yaratıcısının Allah olmadığı düşüncesinde oldukları gibi kulların fiillerini Allah'a nispet edenler de vardır. İlk görüşlerinden dolayı diğer birçok görüşte olduğu gibi onlar Mutezile ekolüne yakın olmakla suçlanmışlardır. Hatta Râfizîlerin homojen bir yapıya sahip olmadıklarını gösteren ispat eden bir üçüncü görüş vardır ki o da hem cebrî[485] hem de tefvizî[486] reddeden anlayıştır. Cafer es-Sadık'ın "Kulu, yaptığından dolayı kınayabildiğin onun fiili, kınayamadığın ise Allah'ın fiilidir." yaklaşımı üçüncü görüşü özetlemektedir.[487]

Yukarıdaki görüşleri incelediğimizde birbirlerine muhalif olarak ortaya çıkmış görüşler gibi durmaktadır. Zira Mutezile gibi düşündükleri konusunda kendilerine ithamlarda bulunulan Râfizîlerin aslında sadece cebir gibi duran görüşü benimsememe cihetine gittikleri görülür. Hakeza cebir ve tefviz arasında orta yol gibi görünen yaklaşım da ilk iki yaklaşıma muhalif olarak çıkmıştır. Nitekim bazı İmamî âlimler cebri düşünceyi eleştirdikleri gibi itizalî düşünceyi de eleştirmekten geri durmamışlardır. Hatta itizalî düşünceyi batıl olarak vasıflandıranlar da vardır.[488] Bütün bunların yanında itizalî düşünceye sahip Râfizîlerin çelişkiye düştükleri görülür. Çünkü Allah'ı fiillerinde her şeyin yaratıcısı olarak gördükten sonra insanların sorumlu olmaları için kendi fiillerinin yaratıcısı olduğunu savunmak başlı başına bir çelişkidir. Bu şekilde bir anlayış onların kabul ettikleri Allah'ın fiildeki tevhit anlayışlarına ters düşmektedir. Nitekim Râfizîler Allah'ın fiillerinde tek yaratıcı olduğu ve bir ortağı bulunmadığına iman ederler.[489]

Râfizîlerin Ehl-i Sünnet'e nispet ettiği bir başka görüş Ehl-i Sünnet'in Allah'ın adaletine ve hikmetine inanmadığı iddiasıdır. Bu iddia İbn Teymiyye nezdinde iki

---

[484] İlyas Üzüm, "İsnaaşeriyye", *TDVİA,* C. XXIII, TDV Yay., İstanbul, 2001, s. 148.
[485] Kulların fiillerini tamamen Allah'ın yaratmasına bırakma.
[486] Kulların fiillerini tamamen Allah'ın yaratmasından çıkartma.
[487] Namık Kemal Okumuş, "Şia'da -İmamiyye ve Zeydiyye Özelinde- Ezeli Yargı Algısının Temel Basamakları Olan Kader, Kaza, Ecel, Rızık ve Beda Anlayışı Üzerine Bazı Tespitler", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi,* C. VII, S. I, 2014, s. 37.
[488] Gölpınarlı, **Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik**, s. 247-248.
[489] Gölpınarlı, **Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik**, s. 220.

açıdan doğru olmayan bir iddiadır. Birincisi Ehl-i Sünnet'in çoğu Hz. Ali'nin imametini kabul etmedikleri halde Allah'ın adaletli ve hikmetli olduğunu kabul ederler. İkincisi kaderi kabul eden Ehl-i Sünnet âlimleri arasında "Allah hikmetli iş yapmaz, kötü iş de işler." diyen yoktur.[490]

Kader konusunda Râfizîler arasında bir birliğin olmadığını belirten İbn Teymiyye Râfizîlerin Mutezile'den aldıkları görüşleri konusunda Râfizîlerin son imamlarının ve Ehl-i Beyt'in birçoğunun ihtilaf etmediğini ancak onların Allah'ın adaleti ve hikmetini yorumlarken tenzih edilmesi gerekenin zulüm olduğu konusunda tartışma halinde olduklarını ifade eder.[491] İbn Teymiyye onların ilk başta kaderi kabul ettiklerini ancak daha sonra kaderi red noktasına gittiklerine değinir. Ona göre kaderi reddetmelerinin sebebi Büveyhîlerin Mutezile ile kol kola girmeleridir.[492] Zira Büveyhîler kelamcıları korumuş ve desteklemiş, kelam ilminin gelişmesinde rol oynamışlardır. Şiî kelamcıları bu devirde Mutezile kelamcılarından ders almışlar[493] ve İmamiyye'nin kurucu metinleri bu dönemde yazılmıştır.[494] Mutezile ile Şia arasındaki etkileşimin en açık sağlandığı zaman dilimi yine bu döneme rastlamaktadır.[495]

Ehl-i Sünnet âlimlerinin Şia ile Mutezile arasında benzerlik kurmalarının sebebi ilmi bir tavırdan çok her iki mezhebin de dalalette olduklarını gösterme çabasından kaynaklanmaktadır. Esasında benzerlik yönünden yapılan bu eleştiriler sadece Sünnî kesim tarafından değil bizzat İmamî âlimler tarafından da eleştirilmiştir.[496] Nitekim felsefe bilgisi üst düzeyde olan İmamî düşünürlerden kabul edilen Murtaza Mutahharî, Mutezile düşüncesine dayanan kader anlayışını reddetmiş, bu anlayışı doğru bir eğilim üzerine tesis edilmeyen boş bir uğraşı olarak görmüştür. Bu bağlamda itizalî düşünceye sahip olan Şeyh Müfid, Seyyid Murtaza (ö. 436/1044), Meclisî (ö. 1110/1698-99), Hillî gibi âlimler onun şiddetle tenkit ettiği âlimlerin başlıcalarıdır.[497]

---

[490] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 133-134.
[491] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 134.
[492] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, III, s. 319; İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, V, s. 39.
[493] Mazlum Uyar, *İmamiyye Şiası'nda Düşünce Ekolleri Ahbârîlik,* Ay Işığı Kitapları, İstanbul, 2000, s. 89.
[494] Muhammed b. el-Muhtar eş-Şankıtî, *Haçlı Savaşlarının Etkisi Altında Sünni-Şii İlişkileri,* çev. İdris Çakmak, Mana Yay., İstanbul, 2016, s. 89.
[495] Muharrem Akoğlu, *Büveyhîler Döneminde Mutezile,* İlahiyat Yay., Ankara, 2008, s. 189.
[496] Okumuş, **"Kader, Kaza, Ecel, Rızık ve Beda Anlayışı Üzerine Bazı Tespitler"**, VII, s. 34.
[497] Murtaza Mutahharî, *İnsan ve Kader,* çev. Fatma Bostan, Akademi Yay., İstanbul, 1989, s. 59-60, 64-65.

İbn Teymiyye Allah'ın fiilleri konusunda kelamcıların bir kısmının Allah'ın zulmetmeyeceğini savunduklarını aktarır. Ona göre bu kelamcılar Allah'a zulüm nispet etmenin zıt iki şeyin bir araya gelmesi gibi imkânsızlığına işaret etmişlerdir. Onlara göre Allah itaat edenleri cezalandırıp asileri mükâfatlandırırsa bu zulüm olmamaktadır. Çünkü onlar zulmü bir kimsenin sahip olmadığı şeyde tasarruf etmesi şeklinde tanımlarlar. Onlara göre her şey Allah'ındır. Bu sebeple Allah'ın bunu yapması zulüm değildir. İbn Teymiyye kelamcıların bir kısmının da Allah'ın zulmetmesinin mümkün olduğu ancak adil olduğu için bunu yapmadığı görüşünde olduklarını ifade eder. Allah adaleti ile kendi zâtını övmüştür. Bu görüşte olan kelamcılar Nisâ suresi 4/54[498], Yûnus suresi 10/44[499], Tâhâ suresi 20/112[500], Zümer suresi 39/69[501] gibi ayetleri delil getirerek Allah'ın olması mümkün olmayan değil mümkün olan bir işten dolayı kendini övdüğünü söylemişlerdir. Dolayısıyla Allah kendisine vacip veya haram kıldığı bir şeyi yapabilir. Yapmayacağı bir şeyi de kendisine ne vacip ne de haram kılar. İbn Teymiyye'nin Ehl-i Sünnet'e hamlederek bu görüşte olanların onların kelamcılarının yanında hadis, fıkıh ve tasavvuf ehlinin cumhurunun da bulunduğunu belirtmektedir.[502]

İbn Teymiyye Allah'ın hidayetinin sadece kâfire değil de mümine tahsis edilmesini itikadî bir yanlış olarak görür ve bu iddiasını iki açıdan ispatlamaya çalışır. Birinci delili olarak Allah için bunun bir tercih olduğunu ileri sürer. Allah istediğini istediğine tahsis eder. Çünkü Allah şöyle buyurur: "Eğer imanınızda sadıksanız Allah size hidayet ettiği için sizi kendisine minnettar kılar."[503] İkinci olarak o Allah'ın cezayı hak edene vereceğini söyler. Ona göre Allah hiçbir zaman iyi olan birini cezalandırmaz. O yüzden Allah'tan gelen bir nimet onun iyiliğinden, Allah'tan gelen bela için de Allah'ın adaletinin tecellisinden gelir denilir. Çünkü Allah insanları günahları sebebiyle cezalandıracağını ve verdiği nimetlerin de kendisinden gelen bir iyilik olacağını peygamberi aracılığıyla haber verir.[504] Yani insanın elde ettiği iyilikler,

---

498 "Yoksa insanları; Allah'ın lütfundan kendilerine verdiği şey dolayısıyla kıskanıyorlar mı? Şüphesiz biz, İbrahim ailesine de kitap ve hikmet vermiştik. Onlara büyük bir hükümranlık da vermiştik."
499 "Şüphesiz Allah, insanlara hiçbir şekilde zulmetmez; fakat insanlar kendilerine zulmederler."
500 "Kim de inanmış olarak salih ameller işlerse, o, ne zulme uğramaktan korkar, ne yoksun bırakılmaktan."
501 "Yeryüzü, Rabbinin nuruyla aydınlanır. Kitap(amel defteri) ortaya konur. Peygamberler ve şahitler getirilir ve haksızlığa uğratılmaksızın aralarında adaletle hüküm verilir."
502 İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 134-137.
503 Hucûrat 49/17.
504 Nisâ 4/79.

zaferler, rızıklar Allah'ın insana bahşettiği iyiliklerdir. İnsanın sevmediği şeylerin başına gelmesi ise günahları sebebiyledir.[505]

Müslümanların Allah'ın hikmet sahibi oldukları konusunda ittifak ettiklerini belirten İbn Teymiyye bu hususu Allah'ın yarattığı şeyleri bir hikmete bağlı olarak yaratması şeklinde düşündüklerini söyler. Çünkü onlara göre hikmet mutlak dilemek manasında değildir. Eğer ki böyle olsaydı dileyebilen herkesin hikmet sahibi olması gerekeceğini savunanların Ehl-i Sünnet'in cumhuru olduğunu ifade eden İbn Teymiyye Allah'ın yaratmasındaki maksadını kendisinin övgüye layık olmasına bağladıklarını aktarır. İbn Teymiyye ayrıca Ehl-i Sünnet'ten böyle düşünmeyenlerin olduğunu dile getirerek onların ileri sürdüğü delillere yer verir. Onlar bu hususta iki delil serdederler. Delillerden birincisi Ehl-i Sünnet'e göre hikmetin bir illete bağlı olarak gerçekleştiği kabul edilirse bu durum teselsüle sebep olur. Zira Allah'ın bir işi bir hikmete mebni olarak yaptığını düşünürsek o sebep hâdis olacağından başka bir sebebe ihtiyaç duyacaktır. Bu takdirde her hâdis için illet gerecekse Allah'ın işlerinde illete gerek yoktur. Çünkü Allah hâdis değildir. Bir diğer ileri sürdükleri delil ise "Kim bir sebebe binaen iş yaparsa o sebebe muhtaç olmuş olur. Zira sebebin varlığı o işin olmasına bağlıdır. Birbirine ihtiyaç duyan varlıklar yaratılmış ve noksandırlar. O yüzden bu, Allah için düşünülemez.[506]

Râfizîlerin insan ve fiilleri bağlamında Ehl-i Sünnet'e nispet ettiği görüşleri vermeye devam eden İbn Teymiyye Râfizîlerin Ehl-i Sünnet hakkında Allah'ın kötüyü işlemesini ve vacip olanı ihmal ettiler dediğini nakleder. Buna binaen İbn Teymiyye hiçbir Müslümanın Allah kötüyü işler, gerekli olanı da ihmal eder düşüncesinde olmadığının altını çizer. Ona göre asıl kullara vacip olan şeyin Allah için de vacip görülmesi ve haram olanın da aynı şekilde Allah için haram görülmesi Râfizîlerin görüşlerindendir. Allah'ı kullarıyla mukayese etmekle itham ettiği Râfizîleri Allah'ın işlerini kullarına benzetmekle suçlar. Oysaki Ehl-i Sünnet'in bu konuda hassas davranarak kulların fiillerinin Allah'ın fiilleriyle karıştırılamayacağını söylediğini nakleder. İnsanlara haram veya vacip olan Allah'a vacip veya haram değildir. Allah'ın kullarına kötü görünen Allah'a kötü görünmeyebilir şeklindeki açıklamalarıyla İbn Teymiyye Allah ve kul arasındaki ayrımı net bir şekilde ortaya koyar.[507]

---

[505] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 138-139.
[506] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 141-142.
[507] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 447-448.

Râfizîler irade konusunda İbn Teymiyye'nin eleştirilerine maruz kalmışlardır. İbn Teymiyye onları Allah'ın iradesinin istenilen şeyi kapsamadığı, Allah'ın bazen olmayacak bir şeyi isteyebileceği gibi bazen de istemediği şeyin olabileceği görüşleri sebebiyle sert bir şekilde tenkit etmiştir.[508]

İbn Teymiyye Ehl-i Sünnet'in kaderin hak olduğuna inanarak kaderi Allah'ın dilediği olur dilemediği olmaz şeklinde tarif ettiklerini ve hidayetin Allah'tan bir nimet olduğuna inandıklarını ifade eder. Ancak İbn Teymiyye Râfizîlerin bu konuda Allah'ın kendisine vacip olanı her kul için yaratması vaciptir düşüncesiyle beraber aynı şekilde Allah'ın kendisine haram kıldığını kul için de haram kıldığına inandıklarını söyler. Râfizîler bu düşüncede olmayanlara Allah'ın vacibi yerine getirmeyeceği anlamı çıkacağından iftira attığını ifade eden İbn Teymiyye onların konuyu karıştırdıklarını dile getirir.[509]

Râfizîlerin Ehl-i Sünnet için zikrettikleri bir diğer iddia Allah'ın zulmü ve kötülüğü işlediği ifadesidir. İbn Teymiyye Râfizîlerin bu söylemlerine Müslümanların böyle bir şey demediklerini ve Ehl-i Sünnet'in kulların fiillerini Allah yaratır inancına sahip oldukları şeklinde karşılık verir. İbn Teymiyye Ehl-i Sünnet'in buna delil olarak "Allah her şeyin yaratıcısıdır."[510] ayetini zikrettiklerini söyler.[511] Râfizîlerin zulüm konusunda Ehl-i Sünnet'e nispet ettikleri görüşlerin aslında Râfizîlerin görüşleri olduğu kaynaklarımızda geçmektedir. Onlar Allah'ın zulme gücü yetmekle vasıflanıp vasıflanmayacağı konusunda ihtilaf etmişler ve onların bir kısmı Allah'ın zulüm etmeye gücü yeteceğini düşünürken bir kısmı da Allah'ın zulme gücü yetmeyeceğini savunmuşlardır.[512]

İbn Teymiyye yukarıdaki eleştirilerine ilaveten aklî deliller kullanarak Râfizîlerin iddialarını boşa çıkarmaya çabalar. Ona göre yaratılan şeyin zulüm olması halinde onu yaratan için değil onu işleyen için yani yaratılan için zulüm olacağını söyler. Allah kullarının ibadetlerini, haclarını, oruçlarını yaratıyorsa haccı yapan, oruç tutan, ibadetleri gerçekleştiren O değildir. Ona göre kulları için açlık yaratan Allah'a

---

[508] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VII, s. 72. Rafızilerin irade hakkındaki görüşleri için ayrıca bkz. Eş'arî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn**, s. 33.
[509] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 454.
[510] En'âm 6/102.
[511] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 454-455.
[512] Eş'arî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn**, s. 29.

aç denilemez. Allah yarattığı şeylerle nitelendirilemez. Çünkü ona göre bu imkânsızdır.[513]

Mutlak olarak faydalı olanın değil zararlı olanın da Allah tarafından kulları için yaratıldığı iddiasını yineleyerek Ehl-i Sünnet'e nispet eden Râfizîlere göre çeşitli günahların ve küfrün sebebini Ehl-i Sünnet Allah'a bağlamıştır. İbn Teymiyye böyle düşünenlerin Ehl-i Sünnet'in tamamı değil sadece bir kısmı ve bir takım Râfizîler olduğunu ifade eder. Ehl-i Sünnet'in tümümün bu görüşte olmadığını ifade ettikten sonra İbn Teymiyye, Allah'ın her şeyin yaratıcısı, terbiyecisi ve şahidi olduğunu dolayısıyla kulların fiillerini, ibadetlerini yaratanın ve iradelerini gerçekleştirenin Allah olduğunu vurgular.[514]

İtaatkârın sevabı hak edip etmeyeceği aynı şekilde günahkârın cezayı hak edip etmeyeceği konusunda İbn Teymiyye'ye göre Râfizîler yine Ehl-i Sünnet'e iftira atmışlardır. Zira onlara göre Ehl-i Sünnet itaatkârın sevaba nail olmayacağını günahkârın da cezayı hak etmeyeceğini iddia etmiştir. Aslında İbn Teymiyye Ehl-i Sünnet'in Allah'ın günah işleyeni affettiğini ve büyük günah işleyenleri cehennemden çıkararak tevhid ehlinden hiç kimsenin cehennemde bırakmayacağını savunduklarını söyler. Hak edip etmeme meselesine gelince İbn Teymiyye Ehl-i Sünnet kulun hiçbir zaman Allah'tan isteyecek bir hakkı olmadığını ama itaatkârın Allah tarafından mükâfatlandırılacağı düşüncesindedir. Çünkü İbn Teymiyye Ehl-i Sünnet'in Allah'ın vadini bozmayacağını savunduklarını dile getirir. Allah'ın mükâfatlandırmasının Allah'a vacip olup olmaması konusunda Ehl-i Sünnet arasında ihtilaf bulunduğunu ifade eden İbn Teymiyye Allah dilediği kimseyi dilediği şekilde mükâfat ve cezaya tabi tutarsa buna kim bir şey diyebilir sorusuyla bu konudaki görüşünü dikkatlerimize sunar.[515]

İbn Teymiyye'nin buraya kadarki eleştirilerinde de görüldüğü üzere İbn Teymiyye Râfizîleri birçok açıdan Ehl-i Kitab'a benzetmiştir. Biz de bu sebeple Râfizîlerin Ehl-i Kitap sevgisiyle alakalı bir başlık açmayı uygun gördük.

---

[513] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 456.
[514] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, 457-458.
[515] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 466-467.

2.14. EHL-İ KİTAP SEVGİSİ

Sahabeye düşmanlıkta aşırı giden Râfizîler İbn Teymiyye'ye göre her asırda kâfir ve müşriklerin tarafını tutmuşlar, onların yanında yer almışlardır. Kâfir ve müşriklerin yanında yer alacağız diye İslam'a ihanet etmişler ve İslam Devletini zayıflatmışlardır. Bu çerçevede İbn Teymiyye Râfizîlerin İslam dini içinde bulundukları süreyi kapkaranlık şeklinde benzetme yoluna giderek açıklar.[516] Ona göre sahabeye düşmanlık yapıp Ehl-i Kitab'a ilgi duymak hak yoldan çıkmak anlamına gelmekle birlikte Râfizîler diğer mezheplere oranla daha fazla dalalete düşmüş ve sapmış durumdadırlar. Çünkü Râfizîler her fırsatı değerlendirerek Müslümanlara zarar vermeyi tercih etmişler ve sürekli olarak Yahudi ve Hristiyanlarla beraber olmuşlardır. Bu beraberlik onlarda gelenek haline gelmiştir.[517]

İbn Teymiyye'nin söylemiyle kalplerinin en derinlerinde Ehl-i Kitab'a karşı saygı besleyen Râfizîler Müslümanlara nazaran onları daha çok severler.[518] Öyle ki Müslümanlarla Ehl-i Kitap arasında geçen savaşlarda Râfizîlerin hep Müslümanların karşısında yer almaları herkes tarafından bilinen bir husustur. Bu sebeple insanların "Ne zamanki Müslümanlar Yahudi ve Hristiyanlarla savaşacak olsa Râfizîler Yahudi ve Hristiyanların yanında yer alıyor." ifadesi Râfizîlerin Ehl-i Kitab'a olan düşkünlüğünü göstermektedir.[519]

İbn Teymiyye Râfizîlerin Müslümanlara olan düşmanlığının sebepleri arasında onların Müslümanların yükselişlerini hazmedemedikleri bilgisini verir.[520] İbn Teymiyye'nin Moğollarla ve Hristiyanlarla olan mücadelesinde yer verdiğimiz başlıkta Moğolların Müslümanlara yönelik savaşlarında neler yaptıklarını anlatan İbn Teymiyye buna ilaveten Râfizîlerin Müslümanlara karşı Hristiyanlarla yaptıkları iş birliğine de değinmiştir. Hatta bir ihtimal üzerinde duran İbn Teymiyye Yahudilerin bir devlet kurmaya çalışmaları halinde ilk yardım edeceklerin Râfizîler olduğunu söyler.[521]

Müslümanlara karşı yaptıkları faaliyetleri detaylı bir şekilde aktaran İbn Teymiyye Râfizîlere Müslümanları mı yoksa Hristiyanları mı tercih edersiniz

---

[516] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VII, s. 415-416.
[517] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, III, s. 374.
[518] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, III, s. 377.
[519] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, III, s. 452.
[520] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, III, s. 447.
[521] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, III, s. 377-378.

sorusunun sorulması halinde Hristiyanları cevabını verdiklerini aktarır.[522] Eserinin birçok yerinde Râfizîlerin Müslümanlara yaptığı zulüm ve kötülüklerden bahseden İbn Teymiyye Râfizîlerin Müslümanlara düşmanlık yapmak için sürekli hazır halde beklediklerini açıklar.[523]

İbn Teymiyye Râfizîlerin ilk düşmanlarının Müslümanlar olduğunu iddia etmekle birlikte[524] hiçbir şekilde Râfizîlerin ne dostluklarına ne de sözlerine güvenileceği konusunda uyarılarını dile getir.[525] Râfizîlerin Ehl-i Kitaba benzeyişiyle ilgili birkaç örnek zikredecek olursak mesela Yahudiler krallığın sadece Hz. Davud peygamberin soyundan gelmesi gerektiğini savunurken Râfizîler de imameti Hz. Ali'nin soyuna tahsis ederler. Yahudiler Mesih gelene kadar Allah yolunda cihadın olmayacağını savunurken Râfizîler de Mehdi Muntazar ortaya çıkmadan Allah yolunda cihadın olmayacağını ifade eder. Hristiyanlar kendi kadınlarına mehir ödemezken Râfizîler de mut'a nikâhını caiz gördüklerinden kadınlarına mehir ödemezler.[526] Sonuç olarak eserinin birçok yerinde Râfizîlerin Ehl-i Kitap'la olan ilişkilerine yer veren[527] İbn Teymiyye'nin Râfizîleri birçok hususta Yahudilere veya Hristiyanlara benzetmesinin sebebi ortaya çıkmaktadır. Son olarak İbn Teymiyye'nin Râfizîleri iman-küfür açısından nerede gördüğüyle ilgili konu başlığına geçebiliriz.

2.15. İMAN-KÜFÜR AÇISINDAN ŞİA(RÂFİZÎLER)

İbn Teymiyye Şia'nın aşırı fırkalarına sert bir şekilde eleştirilerini yöneltirken onları kâfir olarak nitelendirir. Bu tavrına oranla söylemlerini biraz daha hafifleten İbn Teymiyye Râfizîleri her ne kadar Yahudi ve Hristiyanlara benzetip kıyasıya eleştirse de[528] onları kıble ehli olarak gördüğünü söyler.[529]

---

[522] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, V, s. 158-159.
[523] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, III, s. 378.
[524] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, III, s. 450.
[525] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, II, s. 92.
[526] Abdullah b. Muhammed es-Sâlih, **Caferî, Şiî ve Râfızîlerin İnanç Esasları**, s. 36-37.
[527] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, IV, s. 111-112, 118, 121, 537, 592-593, V, s. 155-156, VI, s. 370-371, 374, 375, VII, s. 211.
[528] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, V, s. 175 vd.
[529] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 8, 9, 57, 58-59, II, s. 87, IV, s. 36, 130-131, 135, 312, 520, VII, s. 36, VIII, s. 283.

İbn Teymiyye Râfizîleri iman açısından Müslüman görülen gruplara verilebilecek en kötü sıfatlarla anar. Mesela o Râfizîleri bid'at ehli[530] saymakla birlikte onların en belirgin özelliğinin münafıklık olduğunu eserinin farklı yerlerinde vurgular.[531] Ona göre Râfizîler fırkalar içinde en sapık, en bid'atçi, imandan en uzak, küfür ve fasıklığa en yakın olanıdır.[532] Tüm fitnelerin kaynağı olan Râfizîler fitne çıkaran sapıkların en şerlileri olarak tarihe geçmişlerdir.[533]

Râfizîler mürted, mülhid olmamışlarsa da mürtedlerin, mülhidlerin, münafıkların varisleri[534] fırsat buldukça Müslümanlara karşı kâfirlere yardımcı olduklarından kâfirlerin kardeşleri olmuşlardır.[535] Görüldüğü üzere İbn Teymiyye Râfizîleri olabilecek bütün kötü vasıflarla vasıflandırmış ancak, aşırı fırkalar dışında kalan Râfizîlerin kâfir olduğunu söylememiştir. Ancak İbn Teymiyye Râfizîlerin mümin olduklarına dair kanaatinin zayıf olduğu izlenimini vermektedir. Zira onların Müslümanlıklarını sorgulatacak o kadar çok bilgi vermiştir ki okuyucu sonunda Râfizîlerin kâfir olduğuna kanaat getirecek düzeye gelir. İbn Teymiyye'nin bu hususta kafasının karışık olduğu, Râfizîleri zihninde bir yere oturtamadığı ifade edilebilir.

İbn Teymiyye'nin yanı sıra kaynaklar incelendiğinde âlimlerin İbn Teymiyye'ye benzer bir yol tuttukları görülür. Onlar Râfizîleri tekfirle isnat edecek kadar ağır ithamlarda bulunsalar da Râfizîlerin küfrüne hükmetmezler.[536] Mesela Bağdâdî, Râfizîleri İslam dışı fırkalar içine değil İslam'a mensup sapık fırkalara dâhil etmiştir.[537]

Hz. Ali'ye ilahlık, peygamberlik vasfını yükleyen hulûl, teşbih ve tecsim vb. görüşlere sahip Râfizîler düşüncelerinde aşırı gittiklerinden dinin aslî unsurlarına zarar vermişlerdir. Bu görüşlere sahip Râfizîler tekfir edilir. Ancak Hz. Ali'yi bütün sahabeden üstün tutup, imamete peygamberden sonra en layık kişi olduğunu savunduklarından ilk üç halifeyi dalaletle suçlama cesaretini gösteren Râfizîler tekfir edilmezlerse de Ehl-i Sünnet âlimleri tarafından bid'at ve dalalet ehli sayılırlar.[538] Gazâlî ise tekfir edilmemesi gereken fırkalar hakkında genel bir ilke koyarak Allah'tan

---

[530] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, III, s. 433, VII, s. 211.
[531] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 21-22, VI, s. 425, VIII, 203.
[532] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, I, s. 23, II, s. 607, V, s. 160, VII, s. 471-472.
[533] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VI, s. 268, 364, 370, 377.
[534] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, VII, s. 219-220.
[535] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, IV, s. 537, VIII, s. 579.
[536] Malati, **et-Tenbih**, s. 22-23; İsferâyînî, **et-Tebsîr fi'd-Dîn**, s. 41-43.
[537] Bağdâdî, **el-Fark beyne'l-Firak**, s. 53.
[538] Abdullatif Harputî, *Kelam Tarihi*, çev. Muammer Esen, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2014, s. 68.

başka ilah olmadığına ve Muhammed'in Allah'ın peygamberi olduğuna iman eden ve kıbleye dönüp namaz kılan insanların hangi fırkaya intisabı olursa olsun onları tekfirden kaçınmak gerektiğini belirtir.[539]

Sonuç olarak Şia'nın fırkalarını en genel anlamda mutedil ve aşırı fırkalar olarak sınıflandıracak olursak Sünnî âlimler Râfizîleri mutedil fırkalardan kabul ederek Ehl-i Kıble'den saymış, dolayısıyla tekfir etmemiştir. Ehl-i bid'at şeklinde vasıflandırılan Râfizîler İslam dairesi içinde görülmüştür.[540]

[539] Gazâlî, **el-İktisâd,** s. 157-158; Ebû Hâmid el-Gazâlî, *Faysalu't-Tefrika beyne'l-İslam ve'z-Zendeka (Mecmûati'r-Resâil içinde)*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1427/2006, s. 78-79.
[540] Mehmet Kubat, *İslam Mezhepler Tarihi,* Kitap Dünyası Yay., İstanbul, 2015, s. 161.

SONUÇ

İbn Teymiyye İslam düşüncesinin önemli münekkitlerinden biridir. Çok yönlü bir âlim olmasının yanı sıra mantık, kelam ve tasavvufa yönelttiği eleştiriler tenkitçi özelliğinin ortaya çıkmasına vesile olmuştur. İslam düşüncesinde eleştirel bakışın özellikle sıkıntılı dönemlerde gelişmemesi sebebiyle İbn Teymiyye zaman zaman birtakım problemlerle karşılaşmıştır. İstidlal ve tartışma usulü temeline oturttuğu eleştirilerinin sistematik ve metodolojik olması onun eleştiri kültürünün güçlü olmasının yanında önemli bir düşünür olduğuna da delalettir. Eleştirilerindeki farklı bakış açıları, nakli ve aklı kullanmadaki ustalığı ilmî anlamda yararlanılması gereken diğer özellikleridir.

İbn Teymiyye'nin eleştirileri mantık, felsefe ve tasavvufla sınırlı kalmamış olup dinin farklı alanlarında da onun eleştirilerine rastlamaktayız. Örneğin araştırmamızın konusu olan Şia'ya yönelttiği eleştiriler onun tenkitçi kişiliğinin bir diğer ürünüdür. Karşılıklı reddiye kültürü bağlamında yazdığı bu eleştirileri ihtiva eden eserinin ismi *Minhâcü's-Sünne'dir*. Bu eserini yazmasındaki en önemli etken kendisinin de belirttiği gibi İmamiyye mezhebini özendirmek, benimsetmek vb. saiklerle yazdığı *Minhâcü'l-Kerâme* adlı eserin sahibi İbnü'l- Mutahhar el-Hillî'ye cevap vermektir. Çokça eser ortaya koyma özelliği olan İbn Teymiyye'nin bu eserinin ayrı bir yeri vardır. Zira onun bu eseri müstakil, sistematik ve hacimli eserlerinin başında gelmektedir. Eserin amacı imametin Kur'ân ve sünnetle sabit olduğunu ispatlamaya çalışan ve mezhebin belli başlı itikadî konularına değinen Hillî'ye cevap verme niteliği taşımaktadır. Bu sebeple İbn Teymiyye Şiî(Râfizî) olarak saydığı Hillî'nin iddialarına cevap verirken bir taraftan da Şia'nın İmamiyye kolunun düşünce sistemlerini eleştirmektedir.

İbn Teymiyye Şia'nın(Râfizîlerin) Allah anlayışlarının teşbih ve tecsime dayandığını iddia etmektedir. Ancak Şia'nın(Râfizîlerin) bütününe baktığımızda bu iddianın sadece belli bir kesimi için geçerli olduğu genelinin Allah anlayışının böyle olmadığı görülür. Çünkü Şiî(Râfizî) uleması kendilerine itham edilen teşbih ve tecsim anlayışlarını bertaraf etmek için çabalamışlar ve Allah'ın birliğini ve tenzih edilmesi gerektiğini ön plana çıkarmışlardır. Tevhidi öne çıkaran bu anlayışlarının temelinde Mutezile'den etkilendikleri açıktır. Birçok âlim gibi Hillî de Allah'ın ezeli olduğunu, hiçbir şeye muhtaç olmadığını, hiçbir şeye benzemediğini ifade etse de İbn Teymiyye

onun bu söylemlerini göz ardı etmiştir. İbn Teymiyye'nin bu sonuca ulaşmasındaki en büyük etken Şia'nın(Râfizîlerin) içinde barındırdığı aşırı fikirlere sahip kesimden dolayıdır. Ancak zamanla kendi sistematiğini oluşturan Şia(Râfizîler) bu aşırı görüşlerle mücadele etmiş, tenzih esasına dayalı bir Allah inancı tesis etmişlerdir.

İbn Teymiyye Şia'nın(Râfizîlerin) sıfatları inkâr ettiklerini ve Mutezile'den etkilendiklerini söylemektedir. İlk dönem Şiî(Râfizî) kelamcılarını Allah'ın sıfatlarını maddeleştirmekle suçlayan İbn Teymiyye ilk dönem Şiasıyla(Râfizîleriyle) sonraki dönem Şiası(Râfizîleri) arasında fark olduğunu belirtir. İbn Teymiyye bu değerlendirmelerinde isabetli görünmektedir. Zira Şia(Râfizîler) ilk dönemlerde Allah'ın sıfatlarına teşbihî ve tecsimî anlayışla yaklaşmışlar, Mutezile'den etkilendikten sonra sıfatlarda ta'til yoluna gitmişlerdir. Genelinin Allah'ın sıfatlarını selbî sıfatlara dayalı olarak açıklamakla birlikte Allah'ın rızık verme, yaratma gibi fiili sıfatlarını her zaman Allah'a izafe etmemişlerdir. Yine de Mutezile gibi onların tamamen sıfatları nefy yoluna gitmediklerini ifade etmenin yanında yöntem olarak Mutezile'den yararlandıkları açıktır.

Hz. Ali'nin peygamberliğini iddia etme ve imamların masumiyetlerini ispatlamanın zeminini hazırlamak için peygamberlerin küçük hatalardan ve yanlışlardan bile uzak olduğunu savunma aşırılığının dışında Şia'nın(Râfizîlerin) nübüvvetle ilgili görüşleri Ehl-i Sünnet'in çizgisiyle örtüşmektedir. Peygamberin hata ve yanlış yapabileceği naslarda bildirilmişken İbn Teymiyye haklı olarak Şia'yı(Râfizîleri) eleştirmiştir. Şia'nın(Râfizîlerin) içinde peygamberlerin hata işleyeceğini düşününler olsa da bu görüş Şia'nın(Râfizîlerin) tamamı tarafından benimsenmemiş ve bu şekilde düşünenlere karşı çıkmışlardır. Şia'nın(Râfizîlerin) aşırı olarak niteleyebileceğimiz peygamberin tamamen masum olduğu görüşünün itikadî esas saydıkları imamet müessesesinden kaynaklandığı ancak bu görüşü savunmanın nasla çeliştiği sonucuna ulaşarak İbn Teymiyye'nin bu konudaki istidlalleri tarafımızdan desteklenmektedir. Çünkü imamet meselesinin ana esas olduğunu ortaya koymak için peygamberin hiç hata yapmayacağını varsaymak insanın fıtratına ve peygamberin tebliğ yöntemlerine aykırıdır. Ayrıca bu anlayış peygamberin insanüstü özelliklere sahip bir kişi olarak algılanmasına sebep olur.

Temel inanç sistemlerini imamet esası üzerine kuran Şia'nın(Râfizîlerin) bu konudaki iddiaları Hz. Ali'nin halifeliği ilk sırada hak ettiği, onun hilafet makamının nas ve tayinle belirlendiği ve nas ve tayinle belirlenmesine bağlı olarak Hz. Ali'nin

hilafet hakkının Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman tarafından gasp edildiği şeklinde söylenebilir. İbn Teymiyye'nin Şia'yı(Râfizîleri) en çok eleştirdiği konu hilafet ve imamettir. Ayrıca bu konu genel bağlamda düşündüğümüzde Ehl-i Sünnet ve Şia arasında karşılıklı iddia ve reddiyelerin telifine sebep olan ve hala süregelen siyasî, itikadî kırılma noktalarındandır.

Şia(Râfizîler) dinin ana esasını imamet nazariyesine bağladıkları için onların bu konuda değişik yollara tevessül ettikleri saptanmıştır. Hillî Hz. Ali döneminde yaşanan fitneleri görmezden gelerek Hz. Ali'nin imametini tavizsiz savunmuş ilk üç halifeye her türlü karalamayı yapmak için kendini zorlamıştır. İbn Teymiyye ise onun konu ile ilgili ileri sürdüğü bütün aklî ve naklî delilleri çürütmüş bütün halifelerin hilafetlerinin hak olduğunu göstermiştir. Bu konuda İbn Teymiyye ile aynı kanaati benimsemekle birlikte konu ile ilgili çarpıcı çokça aklî delil ileri sürülebilir. İbn Teymiyye'nin de sürekli tekrarladığı gibi üç halifenin hilafetleri döneminde Hz. Ali'nin en ufak bir olumsuz hareketinin bulunmayışı ve onlara isteyerek tabi oluşu Şia'nın(Râfizîlerin) bu konudaki iddialarını kökten sarsmaktadır. Şia'nın(Râfizîlerin) özelde Hillî'nin Hz. Ali'nin imametini ispatlamak için ilk üç halifeyi kötüleyen ve töhmet altına sokan ifadelere yer vermesi asırlar boyu ümmetin çoğunluğunu rencide ve rahatsız etmiştir.

Tarihte birçok kere iktidar teşebbüsünde bulunan Şia'nın(Râfizîlerin) imameti tesis edecek gücü bulamamaları sonucu imametle ilgili fikirlerinin aşırı bir şekle dönüşmesi kaçınılmaz olmuştur. Zaman geçtikçe imamın rolüne ilişkin düşünceler daha tavizsiz, daha katı, taassuba dayalı ve hayalî hale gelmiştir. Onların bu tavırları karşıtlarını daha da keskinleştirmiş ve aralarındaki kırılma derinleşmiştir. Radikal inanca dayalı imamet nazariyesini temellendirme amacıyla ürettiği aklî çıkarımlar dolambaçlı ve dolaylı olmakta, aklın imkân ve sınırlarını zorlamakta ve bizim için ikna edici bir içerik taşımamaktadır. Zaten tarihi verileri dikkate aldığımızda imamet meselesinin sadece bir nazariyeden ibaret kaldığı görülür. Çünkü Hz. Ali ve Hz. Hasan dışında Şia'nın(Râfizîlerin) imam kabul ettikleri kişiler devlet başkanlığında bulunmamışlardır. Son imamın gaybetiyle birlikte imamın fiili olarak bir işi yapma ihtimali de ortadan kalkmıştır.

Şia(Râfizîler) imamet anlayışlarından dolayı Hz. Ali'yi Hz. Muhammed (s.a.v) hariç üç halifeden ve geri kalan tüm sahabeden üstün tutmuşlardır. İmamette olduğu gibi Hz. Ali'yi sahabeden üstün tutmak için zorlama yorumlar ve deliller

getirmişlerdir. İbn Teymiyye halifelerin efdaliyeti konusunda klasik Ehl-i Sünnet bakışını benimsediğinden üstünlük sıralamasını ona göre oluşturmuştur. Ancak halifelerin üstünlüğü konusunda Ehl-i Sünnet âlimlerinin çoğunluğu fikir birliği etmişlerse de belirgin bir kısmı halifeleri sıralamaktan kaçınmıştır. İnsanların iç dünyalarının bilinme imkânı olmadığından dolayı üstünlüğün sadece Allah tarafından bilineceği fikri tarafımızca ağır basmaktadır. Zira Şia'nın(Râfizîlerin) aşırı yermelerine karşılık Sünnî cenah aşırı övme yolunu seçmiştir. Aşırılık açısından aralarında bir fark gözükmemekle birlikte insanların Allah katındaki mertebeleri hakkında konuşmak sakıncalıdır. Gerçekte en faziletli olanı ancak Allah bilir.

Şia(Râfizîler) birkaç sahabi dışındakilere ağır ithamlarda bulunmakla da öne çıkmışlardır. Geri kalanları hakkında asılsız, mesnetsiz iddialarda bulunmuşlardır. Sahabenin faziletiyle ilgili pek çok ayet ve hadisi görmezden gelmişlerdir. Sahabeyi küfürle itham etmek onları münafık görmek peygamberin ilmek ilmek işlediği İslam toplumunun bir anda itikadî ve amelî olarak çökmesi demektir. Şia'nın(Râfizîlerin) sahabeye yaptığı eleştiriler haksız, yersiz ve dayanaksızdır. Haklarında ifrata varacak ithamlarda bulunmak birtakım iftiralardan öteye geçememektedir. Ehl-i Beyt algıları da bir hayli sınırlı olan Şia(Râfizîler) Ehl-i Beyt'i sadece Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'le sınırlandırmıştır. Hâlbuki Ehl-i Sünnet'e göre Ehl-i Beyt'in içeriği daha kapsamlı ve daha geniştir. İbn Teymiyye'nin bu konudaki kanaatlerini haklı ve isabetli görmekle birlikte peygamber hanımlarını Ehl-i Beyt kapsamı içine dâhil eden Ehl-i Sünnet'le aynı düşüncedeyiz.

İlk dönemlerde imamete dayalı izah gerektiren durumlar için Şia'nın(Râfizîlerin) kullandığı bir yöntem olarak algılanan takiyye daha sonrasında can korkusu, hayatta kalma dürtüsü gibi sebeplerle meşru görülen dini hüviyetinin yanında siyasileşmiş bir prensip olarak gün yüzüne çıkmıştır. Dini bir kimliğe büründürülen takiyyenin Şia'nın(Râfizîlerin) kendi inanç esaslarını açıklamak için bir yol olarak kullanmaları takiyyeyi olması gereken sınırlarının dışına çıkartmıştır. Art niyet ve samimiyetsizliğin sonucu olarak gördüğümüz takiyyeyi emreden, kendi mezhepleri dışındakilere meşru gören rivayetler ve görüşler bağlayıcı hususlar olarak karşımızı çıktığı sürece Şia'nın(Râfizîlerin) takiyyesi, muhaliflerin güven problemi sona ermeyecektir. Dün olduğu gibi bugün de Şiî(Râfizî) âlimler eserlerinde takiyyenin uygulanışını kendi mezhepleri dışındakilere dinî ve siyasî bir prensip olarak uygulamak şeklinde öngörmektedirler. Ne yazık ki bu da karşılıklı diyaloglarda hangi

söz ve amelin içten gelerek ve samimi yapıldığı, hangilerinin takiyye bağlamında yapıldığı noktasındaki sıkıntıları canlı tutmaktadır. Dolayısıyla takiyye anlayışı Şia(Râfizîler) ve muhalif kesim arasında bir problem olarak dünü meşgul ettiği gibi bugünü de yarını da meşgul edeceği barizdir.

Şia'da(Râfizîlerde) türbeleri takdis ve ta'zim etme anlayışı ileri boyutlara ulaşmakla kalmamış dinde takdis edilmesi meşru görülen yerler gerektiği kadar ilgi görmemiştir. Onlar kendi belirledikleri yerleri Allah'la kendi aralarında aracı kılmak noktasında Kâbe'den daha üstün ve faziletli görmüşlerdir. Burada yapılan ibadetleri hac bölgesinde yapılan ibadetlerden üstün görmeleri bu anlayışlarının bir diğer çarpıcı örneğidir. Onların bu tavırları kanaatimizce alternatif bir ibadet esası oluşturmaya çalıştıklarını göstermektedir. Zira daha çok Sünnî kesimin muhalifi olarak görülen Şia'nın kolu olan Râfizîler muhalefet ve tahrik etme yöntemlerini bu şekilde göstermişlerdir. Ancak sırf kendi inançlarını öne çıkarmak amacıyla tüm Müslümanlara farz olan hac ibadetine alternatif bir anlayış oluşturmak, kabul edilebilir bir davranış biçimi olarak gözükmemektedir.

Şia'nın(Râfizîlerin) insan fiilleri konusunda farklı farklı görüşlere sahip olduğu görülmüştür. Mutezile mezhebinin görüşlerinin etkisi Şia'da(Râfizîlerde) hâkim olsa da fiillerin yaratıcısının Allah olduğu veya fiillerin yaratılışını ne tamamen Allah'a bırakma ne de Allah'ın yaratmasından çıkartma görüşü yer bulmaktadır. Bu görüşler arasında yaratıcı ve yaratılan ilişkisi açısından bize göre tercih edileni insan fiillerini ne tamamen Allah'ın yaratmasına bırakmak ne de Allah'ın yaratmasından çıkartmaktır. İbn Teymiyye tarafından eleştirilenler genel anlamda itizalî temele dayanan görüşler olmakla beraber diğer görüşler Ehl-i Sünnet çizgisiyle paralellik arz eder.

Şia'nın(Râfizîlerin) Müslümanları zora sokmak için Ehl-i Kitap'la iş birliği yaptıkları tarihen sabittir. Sürekli olarak onlarla ilişki kurmaları onlardan etkilendiklerinin diğer somut göstergesidir. Zira bazı inanç noktalarının temelinde israiliyata dayalı fikirler sezilmektedir. Özellikle ifrat ve tefrite varan görüşlerde bu sezgiyi görmek ulaştığımız bir sonuçtur.

İbn Teymiyye makul ölçüde ve bazen de aşırıya kaçarak Şia'ya(Râfizîlere) söylenebilecek her türlü vasıflandırmayı yapsa da onları Müslüman görmüş ve Ehl-i Kıble olduğuna kanaat getirmiştir. İtikadî inanç esaslarını sarsacak görüşlere sahip

olmayan mutedil kabul edebileceğimiz Şia'nın(Râfizîlerin) Allah'ı peygamberi ve ahireti inkâr etmedikleri sürece sapık veya bid'at hangi isimlendirme kabul edilirse edilsin İslam dairesi içinde kaldıkları düşüncesindeyiz.

Genel bir değerlendirme yapacak olursak İbn Teymiyye Şia'nın(Râfizîlerin) Ehl-i Sünnet ile ilgili iddialarının doğru olmadığını ispat etmek için büyük çaba sarf etmiş ve Şia'ya(Râfizîlere) eleştirileri boyunca sert tepkiler göstermiştir. İbn Teymiyye'nin Şiî(Râfizî) itikadına yönelttiği eleştirilerine oranla Şia'nın(Râfizîlerin) Ehl-i Sünnet'le ilgili iddialarına daha fazla tepki gösteren İbn Teymiyye bazı noktalarda Ehl-i Sünnet'e duygusal bağlılığı ortaya çıktığı için Şia'yı(Râfizîleri) kötü sayılabilecek farklı sıfatlarla vasıflandırmıştır. Zikredilmesi gereken bir diğer husus ise İbn Teymiyye'nin bazen eleştirilerinde Şia'nın(Râfizîlerin) kendi aralarındaki ihtilaflarından sadece birine yer vererek sonuca ulaşmasıdır. Onların bazı konularda ihtilaf halinde olduklarını ifade etse de bütün görüşlerini sistematik olarak verdiğini söylemek zordur. Zira Şia(Râfizîlik) bünyesinde birçok görüş barındırmaktadır. Sadece tek bir görüş üzerinden Şia'nın(Râfizîlerin) genelinin inancını ortaya koymaya çalışmak bizi yanılgıya sürükler. Nitekim Şia'yı(Râfizîliği) sadece o görüşe indirgemiş oluruz ki İbn Teymiyye'nin bu yaklaşımı ilmî bir tavır değildir. Ayrıca Şia'nın(Râfizîlerin) her konuda tamamının ortak bir fikir birliği içinde olduklarını söylemek zordur. Kaldı ki bu durum sadece Şia'ya(Râfizîlere) has olmayıp bu zamana kadar ortaya çıkmış olan hem itikadî hem amelî fırkalarda dinin sabiteleri ve fikir birliğine ulaştıkları konular dışında her zaman ihtilaflı görüşler var olagelmiştir.

KAYNAKÇA

Abdülhamid, İrfan, *İslam'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları,* çeviren: Mustafa Saim Yeprem, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2015.

Abdülhamid, Saib, *İbn Teymiyye Hayatuhu ve Akaiduhu,* Li-Merkezi'l-Gadîr li'd-Dirâsâti'l-İslamiyye, Beyrut, 1323/2002.

Adıgüzel, Abdulcabbar, "Şiî-İmamiyye'nin Ehl-i Beyt Tasavvuru ve Dinî Referansları", *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Cilt II, Sayı I, Siirt, 2015, ss.119-149.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî, *Fezâilü's-Sahabe,* Cilt II, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1403/1983.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî, *Müsnedü'l-İmam Ahmed b. Hanbel,* tahkik: Şuayb el-Arnaût, Âdil Mürşid, Cilt II, Müessesetü'r-Risale, 1421/2001.

Akbulut, Ahmet, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası Alevi Sünnî Ayrışmasının Arka Planı,* Otto Yayınları, Ankara, 2016.

Akoğlu, Muharrem, *Büveyhîler Döneminde Mutezile,* İlahiyat Yayınları, Ankara, 2008.

Allame Tabatabâî, *Tüm Boyutlarıyla İslam'da Şia,* çeviren: Kadir Akaras, Abbas Akyüz, Kevser Yayınları, İstanbul, 2016.

Amara, Muhammed, *Mutezile ve Devrim,* çeviren: İbrahim Akbaba, Ekin Yayınları, İstanbul, 1998.

Arı, Mehmet Salih, *İmamiyye Şiası Kaynaklarına Göre İlk Üç Halife,* Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2011.

Arpa, Enver, *İbn Teymiyye'nin Kur'ân Anlayışı,* Fecr Yayınları, Ankara, 2010.

Arpa, Enver, *Zemahşerî'nin Tefsirdeki Yeri,* Fecr Yayınları Ankara, 2012.

Arslan, Hulusi, *Kelâmî Açıdan Şia-Mutezile İlişkisi (Şerif Murtazâ Örneği),* Nehir Yayınevi, Malatya, 2007.

Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-Kâmine fî A'yâni'l-Mieti's-Sâmine,* tahkik: Muhammed Abdülmuîd Dan, Cilt I, Meclisü Dâireti'l-Meârifi'l-Osmaniyye, 1392/1972.

Atalan, Mehmet, "Ca'fer es-Sadık'ın Râfizîlerle Tartıştığını Anlatan Bir Risale: Hâzihi Münazara Ca'fer b. Muhammed es-Sadık (r.a) Maa'r-Rafızî", *Kelam Araştırmaları Dergisi,* Cilt VII, Sayı I, 2009, ss.21-38.

Atay, Hüseyin, *Ehl-i Sünnet ve Şia,* Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1983.

Atçeken, İsmail Hakkı, "İbn Teymiyye'nin Hz. Ali'nin İmametiyle İlgili Şiî Rivayet ve Yorumları Tenkidi", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Sayı XII, Konya, 2001, ss.49-69.

Ateş, Ali Osman, *Ehl-i Sünnet ve Şia'nın Delil Olarak Aldığı Bazı Hadisler,* Beyan Yayınları, İstanbul, 1996.

Ayaz, Fatih Yahya, *Memlükler,* İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, İstanbul, 2015.

Aycan, İrfan ve Söylemez, M. Mahfuz, *İdeolojik Tarih Okumaları,* Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2014.

Aydın, Hüseyin, "İbn Teymiyye'de Allah Tasavvuru Eleştirel Bir Yaklaşım", *Kelam Araştırmaları Dergisi,* Cilt IV, Sayı II, 2004, ss.39-86.

Aydın, Hüseyin, "İbn Teymiyye'nin Nasçı Akılcılığının Kelamî Açıdan Değerlendirilmesi", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Sayı I, Eskişehir, 2014, ss.133-181.

Aydın, Hüseyin, "İbn Teymiyye'ye göre Kelam ve Kelamcılar", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Cilt VII, Sayı I, Sivas, 2003, ss.211-233.

Aydın, Hüseyin, *Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'de Nazar ve İstidlal,* Fecr Yayınları, Ankara, 2013.

Aydın, Hüseyin, *İbn Teymiyye'nin Usûlü'd-Din Anlayışı ve Kelam Eleştirmelerinin Değerlendirilmesi,* Express Dijital Matbaacılık ve Yayıncılık, İstanbul, 2009.

Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkadir b. Tahir b. Muhammed Temîmî Abdülkahir, *el-Fark beyne'l-Firak ve Beyânü'l-Fırkati'n-Nâciye minhum,* tahkik: Muhammed Fethi'n-Nâdî, Dârü's-Selam, Kahire, 1431/2010.

Benli, Yusuf, "Ehl-i Sünnet Geleneğinde Sahabe Algısı", *Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi,* Ensar Yayınları, Sakarya, 2013, ss.401-442.

Benli, Yusuf, "Gnostizmin Şia'nın İlk Oluşumuna Etkileri Meselesi", *XVII. Kelam Anabilim Dalları Koordinasyon Toplantısı Gnostik Akımlar ve Okültizm Sempozyumu,* Malatya, 2012, ss.175-211.

Benli, Yusuf, "Râfıza Adlandırmasının İlk Kullanımına İlişkin Değerlendirmeler", *Hikmet Yurdu Düşünce- Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi,* Malatya, 2008, Sayı I, ss.31-69.

Benli, Yusuf, "Şiî Düşüncede Ehl-i Beyt Tasavvurları", *İslamî Araştırmalar Dergisi,* Cilt XVII, Sayı IV, Ankara, 2004, ss.337-353.

Benli, Yusuf, *Fars-Şia İlişkisi,* Nehir Yayıncılık, Malatya, 2006.

Bezzâr, Ebu Hafs Siracüddin Ömer b. Ali, *el-A'lâmü'l-Aliyye fi Menâkıbi İbn Teymiyye,* tahkik: Züheyr Şâvîş, el-Mektebü'l-İslami, Beyrut, 1400/1979.

Biçer, Mehmet Ali, "İbn Teymiyye'nin Uluhiyyet Anlayışı", Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2011.

Birgül, Mehmet, "İbn Rüşd ve İbn Teymiyye'de Bireyin Tanımı ya da İslam Düşüncesinde Özgün Bir Konseptüalizm ve Özgün Bir Nominalizm Örneği", *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi,* Cilt XVII, Sayı XXXIII, İstanbul, 2012, ss.215-239.

Bozan, Metin, "İmamiyye Şiası'nın Peygamberlik ve İmamet Anlayışlarının Mukayesesi", *Dini Araştırmalar Dergisi,* Cilt IX, Sayı XXVI, Ankara, 2016, ss.95-112.

Böke, Kaan, *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri,* Alfa Yayınları, 2014, İstanbul.

Bulut, Halil İbrahim, *Dünden Bugüne Siyasi-İtikadî İslam Mezhepler Tarihi,* Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2013.

Bulut, Zübeyir, "Selefiliğin Kelam İlmine Getirdiği Eleştiriler: İbn Teymiyye Örneği", *Tarihte ve Günümüzde Selefîlik,* Ensar Neşriyat, İstanbul, 2014, ss.283-340.

Büyükkara, Mehmet Ali, *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet Musa Kazım ile Ali Rıza Dönemi Şiîliği ve Abbasiler,* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2010.

Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr, *Kitabu'l-Osmâniyye,* tahkik: Abdüsselam Muhammed Harun, Dârü'l-Cîl, Beyrut, 1411/1991.

Cevherî, İsmail b. Hammad, *es-Sıhâh Tacü'l-Lüga ve Sıhahi'l-Arabiyye,* tahkik: Ahmed Abdulgafur Attar, Cilt III, Dârü'l-İlmi lil-Melayin, Beyrut, 1990.

Cheneb, Moh. Ben, "İbn Teymiye", *İslam Ansiklopedisi,* Cilt V/II, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Eskişehir, 2001, ss.825-829.

Coşkun, İbrahim, "Şia'da İmamların Otoritesi", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Cilt VII, Sayı I, Diyarbakır, 2005, ss.27-57.

Cürcânî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali Seyyid Şerîf Hanefî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Cilt VIII, Beyrut, 1419/1998.

Çağatay, Neşet ve Çubukçu, İbrahim Agâh, *İslam Mezhepler Tarihi,* Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1985.

Çağrıcı, Mustafa, "İbn Teymiyye'nin Bakışıyla Gazzali-İbn Rüşd Tartışması", *İslam Tetkikleri Dergisi,* Cilt IX, İstanbul, 1995, ss.77-126.

Çayıroğlu, Yüksel, "Ehl-i Sünnet İle Şia Arasındaki Temel İhtilaf Noktaları", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Cilt XV, Sayı I, Diyarbakır, 2013, s.199-243.

Çelebi, İlyas, "Zühd ve Kuruluş Dönemlerinde Kelam-Tasavvuf İlişkisi", *İlahiyat Fakülteleri Kelam Anabilim Dalı Eğitim-Öğretim Meseleleri ve Koordinasyonu Toplantısı-II,* Sayı CXLIX, İstanbul, 1997, ss.85-107.

Daftary, Ferhad, *Şiî İslam Tarihi,* çeviren: Ahmet Fethi Yıldırım, Alfa Yayınları, İstanbul, 2016.

Dalkılıç, Mehmet, "Eleştirel Açıdan Bir Kimlik ve İnanç Örtüsü Olarak 'Takiyye'", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Sayı VII, İstanbul, 2003, ss.113-139.

Dalkılıç, Mehmet, "Sembolik Anlatımın Siyasal Bir Araç Olarak İşlevselleşmesi ve Bâtıni Mezheplerde Gizli Dil", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi,* Cilt V, Sayı, II, Samsun, 2005, ss.125-142.

Demirel, Serdar, *Takiyye Şia Rivayet Kültüründeki Derin Paradoks,* Ravza Yayınları, İstanbul, 2016.

Doğan, Yahya, "Râfıza Kavramı ve Râfizîlik," Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2000.

Ebû Zehra, Muhammed, *İmam İbn Teymiyye Hayatı-Fikirleri-Eserleri,* çeviren: Komisyon, İslamoğlu Yayıncılık, İstanbul, 1988.

Ebû Zehra, Muhammed, *Tarihu'l-Mezahibi'l-İslamiyyeti fi's-Siyaseti ve'l-Akaidi ve Tarihi'l-Mezahibi'l-Fıkhiyyeti,* Dârü'l-Fikri'l-Arabi, Kahire, 1992.

Ekber, Ebü'l-Abbas Naşi el-Ekber Abdullah b. Muhammed Naşi, *Mesâilü'l- İmâme ve Muktedafâtmine'l-Kitâbi'l-Evsatfi'l-Makâlât,* tahkik: Josef Van Ess, Beyrut, 1971.

Ekinci, Mustafa, "İmamiyye Şiası'nda Takiyye Anlayışına Yeni Bir Yaklaşım", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Sayı XV, Şanlıurfa, 2006, ss.29-50.

Erdem, H. Sabri, *Mâtürîdî ve İbn Teymiyye'de Metod Anlayışı ve Kur'ân,* Şule Yayınları, 1998.

Erdem, İlhan, "Olcaytu'nun Ölümüne Kadar İlhanlılar'da Yaşanan Siyasal Kültürel Gelişmeler ve Yakın Doğu'ya Etkileri", *Tarih Araştırmaları Dergisi,* Cilt XX, Sayı XXXI, Ankara, 2000, ss.1-36.

Erzi, Mesut, "İbn Teymiyye'nin Tasavvuf'a Bakışı", Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2014.

Eş'arî, Ebü'l-Hasan İbn Ebû Bişr Ali b. İsmail b. İshak, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfi'l-Musallîn,* tahkik: Nevaf el-Cerrah, Dâru Sâdır, Beyrut, 1429/2008.

Fatiş, Emrullah, "Şia'nın İmametle Şekillenen İnanç Esasları", *Bilimname Dergisi,* Cilt II, Sayı XXIII, Kayseri, 2012, ss.85-103.

Fayda, Mustafa, "Zimmi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* Cilt XLIV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2013, ss.428-434.

Fığlalı, Ethem Ruhi, *Günümüz İslam Mezhepleri*, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2014.

Fığlalı, Ethem Ruhi, *İmamiyye Şiası,* Selçuk Yayınları, İstanbul, 1984.

Fîrûzâbâdî, Ebu't-Tahir Mecdüddün Muhammed b. Yakub b. Muhammed, *Kâmûsü'l-Muhît,* Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1462.

Gazâlî, Ebû Hâmid, *el-Munkız mine'd-Dalâl*, çeviren: Osman Arpaçukuru, Beyan Yayınları, İstanbul, 2016.

Gazâlî, Ebû Hâmid, *Faysalu't-Tefrika beyne'l-İslam ve'z-Zendeka (Mecmûati'r-Resâil içinde)*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1427/2006.

Gazâlî, Ebû Hâmid, *Fedâihü'l-Bâtıniyye,* tahkik: Abdurrahman Bedevî, ed-Dârü'l-Kavmiyyeti't-Tabâati ve'n-Neşr, Kahire, 1383/1964.

Gazâlî, Ebû Hâmid, *Kitâbu'l-İktisâd fi'l-İ'tikâd,* Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1409/1988.

Gölpınarlı, Abdülbaki, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiîlik,* Kapı Yayınları, İstanbul, 2016.

Gulpayganî, Ali Rabbanî, *Kelami Fırkalar ve Mezhepler,* çeviren: Yunus Gürel, el-Mustafa Yayınları, İstanbul, 2014.

Gümüşoğlu, Hasan, "Ehl-i Sünnet ve İmamiyye Şiasının Ehl-i Beyt Kavramına Yükledikleri Anlamlar", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Cilt XVIII, Sayı II, Sivas, 2014, ss.291-318.

Gümüşoğlu, Hasan, *İslam'da İmamet ve Hilafet,* Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2011.

Habib, Muhibuddin, "İslam Mezhep ve Fırkalarının Birbirine Yaklaştırılması Konusu", çev. Hayri Kırbaşoğlu, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Cilt XXX, Ankara, 1988, ss.293-327.

Hakyemez, Cemil, "Şiî Takiyye İnancının Teşekkülü", *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi,* , Cilt III, Sayı V, Çorum, 2004, ss.129-146.

Harputî, Abdullatif, *Kelam Tarihi,* çeviren: Muammer Esen, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2014.

Hatiboğlu, Mehmet Said, *Hilafetin Kureyşiliği,* Otto Yayınları, Ankara, 2015.

Hayyât, Ebü'l-Hüseyin Abdürrahim b. Muhammed b. Osman, *Kitâbü'l-İntisâr ve'r-Red ala İbni'r-Ravendî el-Mülhid,* tahkik: H. S. Nyberg, Matbaatü Darü'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire, 1344/1925.

Herras, Muhmmed Halil, *Baisü'n-Nehdati'l-İslamiyye İbn Teymiyye es-Selefi Nakdihî li-Mesâliki'l-Mütekellimîn ve'l-Felasife fi'l-İlahiyyât,* el-Matbaatü'l-Yûsufiyye, Tanta, 1372/1956.

Hillî, İbnü'l-Mutahhar Cemâlüddin Hasen b. Yusuf b. Ali, *Minhâcü'l-Kerame fi Ma'rifeti'l-İmâme,* tahkik: Abdürrahîm Mübarek, İntişârâtü't-Tâsûâi, Meşhed, 1379.

Hitti, Philip K., *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi,* çeviren: Salih Tuğ, Cilt II, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995.

İbn Abdilhâdi, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed, *el-Ukûdü'd-Dürriyye min Menakıbi Şeyhülislam Ahmed İbn Teymiyye,* tahkik: Muhammed Hamid el-Fıki, Dârü'l-Kâtibi'l-Arabi, Beyrut, tarih yok.

İbn Abdürabbih, Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî, *el-İkdü'l-Ferîd,* tahkik: Müfid Muhammed Kumeyha, Cilt II, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1404/1983.

İbn Fahreddin, Rızaeddin, *Kalem ve Kılıç Üstadı Şeyhülislam İbn Teymiyye ve Mücadelesi,* çeviren: Ömer Hakan Özalp, Özgü Yayınevi, İstanbul, 2013.

İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddin Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddimetu İbn Haldûn,* Dârü'l-Cîl, Beyrut, tarih yok.

İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zahirî, *el-Fısal fi'l-Milel ve'l-Ehvai ve'n-Nihal,* notlar ekleyen: Ahmed Şemsüddin, Cilt III, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1420/1999.

İbn Kesir, Ebü'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer, *el-Bidaye ve'n-Nihaye,* çeviren: Mehmet Keskin, Cilt XIII, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1995.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrem b. Ali el-Ensârî, *Lisanu'l-Arab,* Cilt VII, Dâru Sâdır, Beyrut, 1414/1993-1994.

İbn Recep, Ebü'l-Ferec Zeynüddin Abdurrahman b. Ahmed, *ez-Zeyl alâ Tabakâti'l-Hanâbile,* tahkik: Abdurrahman b. Süleyman b. Muhammed el-Useymin, Cilt IV, Mektebetü'l-Ubeykan, Riyad, 1425/2005.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim, *Allah'ın Dostları ile Şeytanın Dostları Arasındaki Fark,* çeviren: Yasir Beyatlı, Pınar Yayınları, İstanbul, 2015.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim, *Beyanu Telbisi'l-Cehmiyye fi Te'sisi Bidaihimi'l-Kelamiyye,* Cilt I, Mücemmeu'l-Melik Fehd li-Tıbâati'l-Mushafi'ş-Şerîf, Riyad, 1426/2005-2006.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim, *er-Reddü Ale'l-Mantıkıyyin,* Dârü'l-Marife, Beyrut, tarih yok.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim, *İbn Teymiyye Küllîyatı 2,* çeviren: Yusuf Işıcak, Ahmet Önkal, Sait Şimşek, İ. Hakkı Sezer, Cilt II, Tevhid Yayınları, İstanbul, 1987.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim, *İbn Teymiyye Küllîyatı 5,* çeviren: İsmail Hakkı Sezer, M. Sait Şimşek, İbrahim Sarmış, Ahmet Önkal, Cilt V, Tevhid Yayınları, İstanbul, 1989.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim, *Kalp Amelleri,* çeviren: İbrahim Sarmış, Guraba Yayınları, İstanbul, 2014.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim, *Kur'ân'a Giriş,* çeviren: Ömer Aydın, İşaret Yayınları, İstanbul, 2017.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim, *Mecmûatü'r-Resâil ve'l-Mesâil,* tahkik: Muhammed Reşit Rıza, Cilt I, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1981.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim, *Mecmûu'l-Fetâvâ,* tahkik: Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım, Cilt XXVIII, Mücemmeu'l-Melik Fehd li-Tıbâati'l-Mushafi'ş-Şerîf, Riyad, 1416/1995.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim, *Minhâcü's-Sünneti'n-Nebeviyye fi Nakdi Kelami'ş-Şîati'l-Kaderiyye,* tahkik: Muhammed Reşad Salim, Cilt I, Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suûdi'l-İslamiyye, Riyad, 1406/1986.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim, *Muvâfakatü Sahihi'l-Menkûl li-Sarihi'l-Ma'kûl,* Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Cilt I, Beyrut, 1985.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim, *Nakdü'l-Mantık,* derleyen: Muhammed Hamid el-Fıki, Matbaatü's-Sünneti'l-Muhammediyye, Kahire, 1370/1951.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim, *Vahdet-i Vücud Risalesi,* çeviren: Heyet, Tevhid Yayınları, İstanbul, 1998.

İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim, *el-Kamil fi't-Tarih,* çeviren: Abdülkerim Özaydın, Ahmet Ağırakça, Cilt XII, Bahar Yayınları, İstanbul, 1987.

Îcî, Ebü'l-Fazl Adudüddin Abdurrahman b. Ahmed b. Abdülgaffar, *Mevâkıf fî İlmi'l-Kelâm, Âlemü'l-Kütüb,* Beyrut, tarih yok.

İlhan, Avni, "Şia'da Usulüd'd-Din", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiîlik Sempozyumu,* İlmi Neşriyat, İstanbul, 1993, ss.409-433.

İlhan, Avni, "Takiyye, Doğuşu ve Gelişmesi", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Sayı II, İzmir, 1985, ss.157-176.

İmam Âzam, *Fıkh-ı Ekber Aliyyü'l-Kârî Şerhi,* çeviren: Yunus Vehbi Yavuz, Çağrı Yayınları, İstanbul, 2016.

İsferâyînî, Ebü'l-Muzaffer, *et-Tebsîr fi'd-Dîn ve Temyîzü'l-Fırkati'n-Nâciye ani'l-Fıraki'l-Hâlikîn,* tahkik: Kemâl Yusuf el-Hût, Âlemü'l-Kütüb, 1403/1983.

İşcan, Mehmet Zeki, *Selefilik İslami Köktenciliğin Tarihi Temelleri,* Kitap Yayınevi, İstanbul, 2014.

İşcan, Mehmet Zeki, "İmamiyye Şiasında Politik Bir Teori Olarak İmametin İmkânı", *Erzurum Kültür Eğitim Vakfı Akademi Dergisi,* Erzurum, 2002, Sayı X, ss.73-94.

İzmirli, İsmail Hakkı, *Muhassal Yeni Kelam İlmine Giriş,* hazırlayan: Refik Ergin, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2014.

Kadı Abdülcabbar, *Mutezile'de Din Usulü,* çeviren: Murat Memiş, İz Yayıncılık, İstanbul, 2006.

Kadı Abdülcebbar, Ebü'l-Hasan b. Ahmed b. Abdilcebbar el-Hemedânî, *el-Muğni fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl,* Cilt XX, eş-Şirketü'l-Arabiyye, Mısır, 1380.

Kara, Mustafa, "Çok Uzak Çok Yakın: İbn Arabi –İbn Teymiyye Mukayesesi", *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabi Özel Sayısı),* Cilt IX, Sayı XXI, İstanbul, 2008, ss.27-30.

Kara, Mustafa, "İbn Teymiyye'nin İlk Sûfîlere ve Tasavvuf Klasiklerine Bakışı", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Cilt I, Sayı I, Bursa, 1986, ss.63-68.

Karabiber, Namık Kemal, "İmamet Tartışmaları - el-Hillî ve İbn Teymiyye Örneği -", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Sayı XXII, Şanlıurfa, 2006, ss.93-108.

Kâşifu'l-Ğıta, *Caferi Mezhebi Fıkhı ve Esasları,* çeviren: Abdülbaki Gölpınarlı, Sin Yayınları, Kayseri, 1992.

Katip, Ahmed, "el-Fikrü's-Siyasiyyü'ş-Şîî mine't-Takiyye ve'l-İntizar ile'l-Velayeti'l-Mutlak", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiîlik Sempozyumu,* İlmi Neşriyat, İstanbul, 1993, ss.750-759.

Kaya, Emrah, "Sonsuz Tecellî ve Daimî Yaratma: İbn Arabî ve İbn Teymiyye'nin Yaratma Meselesine Ezelî Fiil Olarak Bakışı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Cilt LVII, Sayı II, Ankara, 2016, ss.69-96.

Kaya, İsmail, *Kendi Kaynaklarına Göre Şia ve Şiîlik,* Nida Yayıncılık, İstanbul, 2015.
Keskin, Halife, *Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları,* Beyan Yayınları, İstanbul, 2000.

Kıyıcı, Burhaneddin, "İbn Teymiyye'de Akıl-Nakil İlişkisi", Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2009.

Koca, Ferhat, "İbn Teymiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* Cilt XX, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999.

Koca, Ferhat, *İslam Hukuk Tarihinde Selefi Söylem Hanbeli Mezhebi,* Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2011.

Koçoğlu, Kıyasettin, "Mâturidiyyenin Temel Kaynaklarında Râfıza ve Râfızi Fırkalar", *Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Sayı XXXVIII, Erzurum, 2012, ss.215-248.

Koçyiğit, Talat, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar,* Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, tarih yok.

Kohlberg, Etan, "İmamiyye Şiası Geleneğinde Râfizî Terimi", çeviren Halil İbrahim Bulut, *Kelam Araştırmaları Dergisi,* Cilt II, Sayı II, 2004, ss.117-124.

Kopraman, Kazım Yaşar, "Memlûkler", *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi,* redaktör: Hakkı Dursun Yıldız, Cilt VI, Çağ Yayınları, İstanbul, 1990.

Korkmaz, Sıddık, "İmam Matürîdî'nin Şia'ya Yönelttiği Eleştiriler", *Büyük Türk Bilgini İmam Matürîdî ve Matürîdîlik Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı Tebliğler Kitabı,* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2012, ss.275-301.

Korkmaz, Sıddık, *Şia'nın Oluşumu Hz. Ali'nin Vasîliği Düşüncesi,* İz Yayıncılık, İstanbul, 2015.

Kramers, J. H. , "Râfizîler", *İslam Ansiklopedisi,* Cilt IX, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Eskişehir, 2001, s.593.

Kubat, Mehmet, *İslam Mezhepler Tarihi,* Kitap Dünyası Yayınları, İstanbul, 2015.

Kummî ve Nevbahtî, *Şiî Fırkalar Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak Fıraku'ş-Şia,* çeviren: Hasan Onat, Sabri Hizmetli, Sönmez Kutlu, Ramazan Şimşek, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2004.

Kummî, Ebû Cafer Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh, *Risâletu'l-İ'tikadâti'l-İmamiyye,* çeviren: Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1978.

Kummî, Sa'd b. Abdullah el-Eş'arî Ebû Halef, *Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak,* tashih: Muhammed Cevâd Meşkûr, Müessese-i Matbuât-i Atâî, Tahran, 1341/1963.

Kurt, Hasan, "Şia'da Hulûl Anlayışının Etkileri", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Cilt X, Sayı XX, Çorum, 2011, ss.5-28.

Kutlu, Sönmez, "Ehl-i Beyt Sembolik Kapitalinin Tarihi Süreç İçinde Semerelendirilmesi", *İslamiyât Dergisi,* Cilt III, Sayı III, Ankara, 2000, ss.99-120.

Kutlu, Sönmez, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri,* Otto Yayınları, Ankara, 2016.

Kutluay, İbrahim, *İmamiyye Şiası'na Göre Cerh ve Ta'dîl,* Rağbet Yay., İstanbul, 2012.

Kütübî, Salâhuddin Muhammed b. Şakir b. Ahmed ed-Dârani, *Fevatü'l-Vefeyat,* tahkik: İhsan Abbas Cilt I, Dâru Sâdır, Beyrut, 1973.

Laoust, Henry, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler,* çeviren: Ethem Ruhi Fığlalı-Sabri Hizmetli, Pınar Yayınları, İstanbul, 1999.

Makdisî, Ebû Hamid Muhammed b. Halil b. Yusuf, *Risale fi'r-Red ale'r-Râfıza,* tahkik: Sa'd Abdülgaffar Ali, Dâru Edvai's-Selef, Kahire, 1429/2007.

Makdisi, George, “Kâdirî Sûfîsi İbn Teymiyye”, çev. Vahit Göktaş, *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi,* Sayı XIX, İstanbul, 2007, ss.401-411.

Malati, Ebü’l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed b. Abdurrahman, *et-Tenbih ve’r-Red ala Ehli’l-Ehvave’l-Bida’,* tahkik: Muhammed Zeynehum Muhammed Azb, Mektebetu Medbûlî, Kahire, 1413/1993.

Marulcu, Hasan Tevfik, “Bâtıni Te’vil Bağlamında Şiî Takiyye Anlayışı –Ehl-i Sünnet ve Şia Kelamı Bağlamında Bir Değerlendirme-”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Cilt I, Sayı XXXVI, Isparta, 2016, ss.31-47.

Meclisî, Muhammed Bakır b. Muhammed Taki b. Maksud Ali, *Bihârü'l-Envâri’l-Câmia li-Düreri Ahbâri’l-Eimmeti'l-Ethâr,* Cilt XXVI, Dârü’l-İhyâi’t-Türâsi’l-Arabiyye, Beyrut, 1983.

Meclisî, Muhammed Bakır b. Muhammed Taki b. Maksud Ali, *Mir’âtü’l-Ukûl fî Şerhi Ahbâri Âli’r-Rasûl,* Cilt II, Dârü’l-Kütübi’l-İslamiyye, Tahran, 1370.

Michell, Thomas, “İbn Teymiyye’nin Felsefe Eleştirisi”, *Haksöz Dergisi,* Cilt VI, Sayı XLVI, İstanbul, 1994, ss.43-49.

Mohamed, Aisah, “Şia’nın İmamette İsmet Doktrinin Eleştirisi”, çev. Ömer Aydın, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Sayı VIII, İstanbul, 2003, ss.231-246.

Mûsevî, Musa, “et-Takiyye ve’l-İsme ve’l-İlham ‘inde’ş-Şia”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiîlik Sempozyumu,* İlmi Neşriyat, İstanbul, 1993, ss.738-749.

Mûsevî, Musa, “Takiyye”, çeviren: Doğan Kaplan, *Selçuk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Sayı XVI, Konya, 2003, ss.273-283.

Mûsevî, Musa, *Şia ve Şiîlik Mücadelesi,* çeviren: Kemal Hoca, Sebil Yayınları, İstanbul, 1995.

Mustafa, Nevin Abdülhâlık, *İslam Siyasî Düşüncesinde Muhalefet,* çeviren: Vecdi Akyüz, İz Yayıncılık, İstanbul, 1990.

Mutahharî, Murtaza, *İmamet ve Rehberiyyet,* çeviren: Ünal Çetinkaya, Endişe Yayınları, Ankara, 1991.

Mutahharî, Murtaza, *İnsan ve Kader,* çeviren: Fatma Bostan, Akademi Yayınları, İstanbul, 1989.

Müfîd, Ebû Abdullah İbnü’l-Muallim Muhammed b. Muhammed, *el-Hikâyât fi Muhâlefâti’l-Mu’tezilemine’l-Adliyyeve’l-Fark beynehum ve beyne’ş-Şîati’l-İmâmiyye,* tahkik: Seyyid Muhammed Rıza el-Hüseynî, el-Mu’temeru’l-Âlemî li-Elfiyeti’ş-Şeyhi’l-Müfîd, Kum, 1413.

Müfîd, Ebû Abdullah İbnü’l-Muallim Muhammed b. Muhammed, *Evâilü'l-Makâlât fi'l-Mezâhibi'l-Muhtârât,* tahkik: İbrâhim el-Ensârî, el-Mu’temeru’l-Âlemî li-Elfiyeti’ş-Şeyhi’l-Müfîd, Kum, 1413.

Mütercim Asım Efendi, el-Okyanusü’l-Basit fî Tercümeti Kâmûsi’l-Muhît, Cilt II, Matbaa-i Bahriyye, İstanbul, 1305/1888.

Nebahin, Ali Salim, *Nizamü't-Terbiyeti'l-İslâmiyye fî Asri Devleti'l-Memalik,* Dârü'l-Fikri'l-Arabi, Kahire, 1981.

Nedevî, Ebü'l-Hasan Ali el-Haseni, *İslam Önderler Tarihi,* çeviren: Yusuf Karaca, Cilt II, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 1992.

Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed, *Kitâbu't-Temhîd li-Kavâidi't-Tevhîd*, tahkik: Habibullah Hasan Ahmed, Dârü't-Tıbaâti'l-Muhammediyye, Kahire, 1406/1986.

Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed, *Tabsıratü'l-Edille fi Usûli'd-Din*, tahkik: Hüseyin Atay, Şaban Ali Düzgün, Cilt I, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2004.

Nevbahtî, Ebû Muhammed Hasan b. Musa b. Hasan, *Fırakü'ş-Şîa,* Menşûrâti'r-Rıza, Beyrut, 1433/2012.

Ocak, Ahmet Yaşar, "Türk Heterodoksi Tarihinde 'Zındık', 'Harici', 'Rafızî', 'Mülhid' ve 'Ehl-i Bid'at' Terimlerine Dair Bazı Düşünceler", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi,* Sayı XII, İstanbul, 1981-1982, ss.507-520.

Okumuş, Bünyamin, *İbn Teymiyye'ye Göre Vahiy ve Peygamberlik Selefî Öğretinin Olgusal Bir Yorumu,* Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2012.

Okumuş, Namık Kemal, "Şia'da –İmamiyye ve Zeydiyye Özelinde- Ezeli Yargı Algısının Temel Basamakları Olan Kader, Kaza, Ecel, Rızık ve Beda Anlayışı Üzerine Bazı Tespitler", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi,* Cilt VII, Sayı I, 2014, ss.19-86.

Onat, Hasan, "Şiî İmamet Nazariyesi (Kuleynî, Kummî ve Tûsî'nin Görüşleri Çerçevesinde)", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Cilt XXXII, Ankara, 1992, ss.89-110.

Onat, Hasan, "Şiîlik ve Günümüz Şiîliğinde Bazı Yeni Yaklaşımlar", *İslamî Araştırmalar Dergisi,* Cilt III, Sayı III, Ankara, 1989, ss.122-138.

Onat, Hasan, "Yirminci Asırda Şiîlik ve İran İslam Devrimi", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiîlik Sempozyumu,* İlmi Neşriyat, İstanbul, 1993, ss.123-157.

Onat, Hasan, *Emeviler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği,* Endülüs Yayınları, İstanbul, 2016.

Öz, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepler Tarihi,* Ensar Neşriyat, İstanbul, 2016.

Öz, Mustafa, *İmâmiyye Şiasında Onikinci İmam ve Mehdî İnancı,* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995.

Öz, Mustafa, "Cafer es-Sadık", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* Cilt VII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993, ss.1-3.

Öz, Mustafa, "İbnü'l-Mutahhar Hillî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* Cilt XVIII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1998.

Öz, Mustafa, "Râfizîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* Cilt XXXIV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2007, ss.396-397.

Öz, Mustafa, "Takiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* Cilt XXXIX, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2010, ss.453-454.

Öz, Şaban, "Şia'nın Takiyye İnancı Çerçevesinde Hz. Ali'nin İlk İki Halife İle Münasebetleri", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Sayı XV, Kahramanmaraş, 2010, ss.29-74.

Özarslan, Selim, “Takiyye Üzerine Bazı Mülahazalar”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Dergisi,* Cilt XI, Sayı VI, Şanlıurfa, 2003, ss.115-132.

Özdemir, Hacı Ahmet, *Moğol İstilası Cengiz ve Hülâgû Dönemleri,* İz Yayıncılık, İstanbul, 2011.

Özer, Salih, “İbn Teymiyye’nin Mihacü’s-Sünne Kapsamında Rivayetleri Kabul ve Red Kriterleri”, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 1998.

Özervarlı, Muhammed Sait, “İbn Teymiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* Cilt XX, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999, ss.405-413.

Özervarlı, Muhammed Sait, *İbn Teymiyye’nin Düşünce Metodolojisi ve Kelamcılara Etkisi,* İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, İstanbul, 2008.

Özgüdenli, Osman Gazi, “Olcaytu Han”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* Cilt XXXIII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2007, ss.345-347.

Öztürk, Mustafa, *Tefsirde Ehl-i Sünnet&Şia Polemikleri,* Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2015.

Pezdevî, Ebü’l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin, *Usulü’d-Din*, tahkik: Hans Peter Linss, el-Mektebetü’l-Ezheriyye Dâru İhya’i-l-Kütübi’l-Arabiyye, Kahire, 2003.

Rahman, Fazlur, *İslam,* çeviren: Mehmet Aydın, Mehmet Dağ, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016.

Râzî, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin, *İ’tikâdâtü’l-Fıraki’l-Müslimîn ve’l-Müşrikîn,* tahkik: Ali Sâmî en-Neşşâr, Mektebetü’n-Nahdati’l-Mısriyye, Kahire, 1356/1938.

Râzî, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin, *İsmetü’l-Enbiyâ,* Mektebetü’s-Sekâfeti’d-Dîniyye, Kahire, 1406/1986.

Râzî, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin, *Kitâbu’l-Erbaîn fî Usûlü’d-Dîn,* tahkik: Ahmed Hicazî es-Sekkâ, Cilt II, Dârü’l-Cîl, Beyrut, 1424/2004.

Râzî, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin, *Tefsir-i Kebir Mefatihu’l-Gayb,* Cilt VIII, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1421/2000.

Sâbûnî, Ebû Muhammed Nureddin Ahmed b. Mahmud b. Ebi Bekr, *Kitâbü’l-Bidâye mine’l-Kifâyefi’l-Hidâye fi Usûli’d-Dîn,* tahkik: Fethullah Halif, Dârü’l-Maarif, Kahire, 1969.

Sâbûnî, Ebû Muhammed Nureddin Ahmed b. Mahmud b. Ebi Bekr, *el-Müntekâ min İsmeti’l-Enbiyâ,* tahkik: Mehmet Bulut, Merkezü’l-Buhûsi’l-İslamiyye, İstanbul, 1435/2014.

Sağlam, Ahmet,“İlhanlı Hükümdarı Gazan Han’ın suriye İşgali Sürecinde İbn Teymiyye’nin Siyasi ve Dinî Mücadelesi”, *International Journal Of Social and Educational Scienes Dergisi,* Cilt III, Sayı VI, 2016, ss.33-55.

Sâlih, Abdullah b. Muhammed, *Caferî, Şiî ve Râfizîlerin İnanç Esasları,* çeviren: Teymullah Yücel, Yedi İklim Kitabevi, Konya, 2007.

Sâlûs, Ali Ahmed, *Ma’a’l-İsnâ Aşeriyye fi’l-Usûl ve’l-Furû’,* Mektebetü Dârü’l-Kur’ân, Mısır, 1424/2003.

Sarıkavak, Kazım, "İbn Teymiyye'ye göre Felsefe ve Filozoflar", *Felsefe Dünyası,* Sayı XXIV, Ankara, 1997, ss.63-80.

Sarıkaya, Berat, *İslam Düşüncesinde Tevhid İbn Teymiyye Örneği,* Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, Gümüşhane, 2013.

Semavî, M. Ticanî, *Gerçek Sünnet Ehli Şia,* çeviren: Resul Nur, Asr Yayınları, İstanbul, 2015.

Semerkandî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd,* çeviren: Bekir Topaloğlu, İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, Ankara, 2016.

Semerkandî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud Mâtürîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne,* tahkik: Fatma Yusuf el-Hıyemî, Cilt III, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1425/2004.

Serdar, Murat, *Kelam Tarihi,* Kelâmiyât, Kayseri, 2012.

Sofuoğlu, Cemal, "Gadir-i Hum Meselesi", *AÜİF Dergisi,* Cilt XXVI, Sayı I, Ankara, 1983, ss.461-470.

Sofuoğlu, Cemal, "Şia'nın Sahabiler Hakkındaki Bazı Görüşleri" *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* C.XXIV, Ankara, 1990, ss.533-538.

Şahin, Hanifi, "Abbasilerin Son Dönemlerinden İlhanlıların Yıkılışına Kadarki Süreçte Şiî-Sünnî İlişkileri", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi,* Cilt VI, Sayı II, 2013, ss.17-42.

Şahin, Hanifi, "İbn Teymiyye'nin Siyaset Anlayışı", *The Journal of Academic Social Science Studies,* Cilt VI, Sayı III, Fransa, 2013, ss.615-638.

Şahin, Hanifi, "İbn Teymiyye'nin Şiî Karşıtlığında Bazı Parametreler", *Erzurum Kültür Eğitim Vakfı Akademi Dergisi,* Sayı LI, Erzurum, 2012, ss.133-146.

Şahin, Hanifi, "İlhanlıların Sosyo-Politik İlişkilerinde Dinî-Mezhebî Kabullerin Rolü", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi,* Cilt I, Sayı XLV, Erzurum, 2016, ss.109-138.

Şahin, Hanifi, "Sebep ve Sonuçları Bakımında Olcaytu Sultan'ın Şîîliği", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi,* Sayı LXIV, Ankara, 2012, ss.115-128.

Şahin, Hanifi, *İlhanlılar Döneminde Şîîlik,* Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2010.

Şahin, Hanifi, *Şîlerin Gözüyle Sünnîler İlk Dönem Şiî Kaynaklarda Sünnî Algısı,* Mana Yayınları, İstanbul, 2016.

Şahinoğlu, Nazif, *Sa'di'yi Şirazî ve İbn Teymiyye'de Fert ve Cemiyet İlişkileri,* İşaret Yayınları, İstanbul, 1991.

Şakir, Mahmud, *Hz. Âdem'den Bugüne Kadar İslam Tarihi,* çeviren: Ferit Aydın, Cilt V, Kahraman Yayınları, İstanbul, 1993.

Şankıtî, Muhammed b. el-Muhtar, *Haçlı Savaşlarının Etkisi Altında Sünnî-Şiî İlişkileri,* çeviren: İdris Çakmak, Mana Yayınları, İstanbul, 2016.

Şehristânî, Ebü'l-Feth Taceddîn Muhammed b. Abdülkerîm, *el-Milel ve'n-Nihal,* tahkik: Muhammed Abdülkadir el-Fazılî, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 1341/2010.

Şeriati, Ali, *Ali Şiası Safevi Şiası,* çeviren: Hicabi Kırlangıç, Fecr Yayınları, Ankara, 2016.

Şeriati, Ali, *Hangi Şia?,* çeviren: Hicabi Kırlangıç, Fecr Yayınları, Ankara, 2013.

Şeriati, Ali, *Dinler Tarihi* II, çeviren: Ejder Okumuş, Fecr Yayınları, Ankara, 2012.

Şerif, Mian Muhammed, *İslam Düşüncesi Tarihi,* editör: Mustafa Armağan, Cilt III, İnsan Yayınları, İstanbul, 1991.

Şeşen, Ramazan, "Eyyûbîler", *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi,* redaktör: Hakkı Dursun Yıldız, Cilt VI, Çağ Yayınları, İstanbul, 1990.

Şeşen, Ramazan, *Harran Tarihi,* Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1993.

Şeybe, Abdülkadir, *Çağdaş Dünya Mezhepleri,* çeviren: Osman Cilacı, Selam Yayınevi, Konya, 1986.

Şirazi, Mekarim, *Ehl-i Beyt Mektebinde Temel İnançlar,* çeviren: S. Çiçek, Ş. Eroğlu, Aşura Yayınları, Çorum, 1993.

Taftazânî, Ebü'l-Vefa, *Ana Konularıyla Kelam,* çeviren: Şerafettin Gölcük, Kitap Dünyası, Konya, 2000.

Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd,* tahkik: Abdurrahman Umeyra, Cilt V, Âlemü'l-Kütüb, 1419/1998.

Tirmîzî, Ebû Abdillah Muhammed b. Ali b. Hasen Hâkim, *Kitabu'r-Red ale'r-Râfıza,* Şarkiyat Mecmuası, İstanbul, 1966.

Toktaş, Fatih, *İslam Düşüncesinde Felsefe Eleştirileri,* Klasik Yayınları, İstanbul, 2013.

Tomar, Cengiz, "Memluk Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesi", Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 1996.

Topaloğlu, Bekir, *Kelam İlmi,* Damla Yayınevi, İstanbul, 1985.

Tucker, William F., "Beyan b. Sem'an ve Beyâniyye: Emevî Irak'ının Şiî Aşırıları", çev. Yusuf Benli, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi,* Cilt III, Sayı I, Samsun, 2003, ss.217-232.

Tunç, Cihat, *Sistematik Kelam,* Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri, 1997.

Tunçbilek, Hasan Hüseyin, "Allah'ın Sıfatlarının Mahiyeti Problemi", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi",* Cilt VII, Sayı I, Şanlıurfa, 2001, ss.63-87.

Uludağ, Süleyman, *İslam'da İnanç Konuları ve İtikadî Mezhepler,* Dergah Yayınları, İstanbul, 2014.

Uludağ, Süleyman, "İbn Teymiyye", *Şeyhülislam İbn Teymiyye-İbn Teymiyye Küllîyatı 1,* çeviren: İ Hakkı Sezer, Sait Şimşek, Ahmet Önkal, Yusuf Işıcık, Cilt I, Tevhid Yayınları, İstanbul, 1997.

Uludağ, Süleyman, "Tasavvuf Karşıtı Akımlar ve İbn Teymiyye'nin Tasavvuf Felsefesi", *İslamiyât Dergisi,* Cilt II, Sayı III, Ankara, 1999, ss.39-66.

Uslu, Ferit, "İbn Teymiyye'nin Kelamcıların Geleneksel İman Tanımına Eleştirisi", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi,* Cilt IV, Sayı III, Samsun, 2004, ss.17-31.

Uyar, Mazlum, "Akla Dayalı Şiî Kelamının Oluşmasında Mutezile'nin Rolü ve Şeyh Müfid", *İslamî Araştırmalar Dergisi,* Cilt XIII, Sayı I, 2000, ss.101-112.

Uyar, Mazlum, *İmamiyye Şiası'nda Düşünce Ekolleri Ahbârîlik,* Ay Işığı Kitapları, İstanbul, 2000.

Uyar, Mazlum, *Şiî Ulemânın Otoritesinin Temelleri*, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2004.

Ülkü, Hayati, *Başlangıçtan Günümüze Kadar İslam Tarihi,* Çile Yayınevi, İstanbul, 1977.

Ümit, Mehmet, "Ehl-i Beyt Merkezli Yaklaşımlarda Sahabe İmajı: Zeydiyye Örneği" *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu*, İslami İlimler Dergisi Yayınları, Ankara, 2007, ss.217-228.

Ünverdi, Veysi, *İmamiyye Şiası'nın İmamet Anlayışının Eleştirisi,* İlahiyat Yayınları, Ankara, 2015.

Üzüm, İlyas, "İsnaaşeriyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* Cilt XXIII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2001, ss.147-149.

Veli, Abdülaziz Muhammed Nur, *Şia ve Tarihi Rivayetler,* çeviren: Mücahit Yüksel, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2014.

Watt, W. Montgomery, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* çeviren: Ethem Ruhi Fığlalı, Sarkaç Yayınları, Ankara, 2013.

Wellhausen, Julius, *İslamiyetin İlk Devrinde Dinî-Siyasî Muhalefet Partileri,* çeviren: Fikret Işıltan, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1996.

Wikipedia, (Çevrimiçi), https://tr.wikipedia.org/wiki/Berke_Han_(Alt%C4%B1norda_han%C4%B1), 11 Ocak 2016.

Yavuz, Yusuf Şevki, "Ehl-i Sünnet", Türkiye *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* Cilt X, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1994, ss.525-530.

Yavuz, Yusuf Şevki, "İmamiyye'nin Usulü'd-Din'e İlişkin Görüşlerinin Değerlendirilmesi", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiîlik Sempozyumu,* İlmi Neşriyat, İstanbul, 1993, ss.667-689.

Yazıcı, Muhammet, "İbn Teymiyye'nin Mecmû'u Fetâvâ İsimli Eserinde Ehl-i Bid'at Fırkalarına Bakışı", Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 1998.

Yiğit, İsmail, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi,* Cilt VII, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 1991.

Yüce, Azime, "Harranlı Bir Âlim Olan İbn Teymiyye'nin Hayatı ve Felsefeye Bakışı", *I. Uluslararası Katılımlı Bilim Din ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu,* Cilt II, Şanlıurfa, 2006, ss.187-193.

Yüksel, Emrullah, "İmamiyye Şia'sında İnanç Esasları", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Sayı XI, Erzurum, 1998, ss.18-36.

Zahir, İhsan İlahi, *Şia'nın Kur'ân, İmamet ve Takiyye Anlayışı,* çeviren: Sabri Hizmetli-Hasan Onat, Afşaroğlu Matbaası, Ankara, 1984.

Zehebî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Tezkiretü'l-Huffâz,* Cilt IV, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1419/1998.

Zencânî, Muhammed Ahmed, *Tehzîbü's-Sıhâh,* tahkik: Abdüsselam Muhammed Harun, Ahmed Abdulgafur Attar, Cilt I, Dârü'l-Mearif, Mısır, 2001.