

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI

İBN TEYMYİYE'DE SİYASET NAZARİYESİ

DOKTORA TEZİ

HAZIRLAYAN
ADEM ERYİĞİT

ANKARA-2018

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI

İBN TEYMYİYE’DE SİYASET NAZARİYESİ

DOKTORA TEZİ

HAZIRLAYAN

ADEM ERYİĞİT

DANIŞMAN

PROF. DR. ŞABAN ALİ DÜZGÜN

ANKARA–2018

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI

İBN TEYMİYYE'DE SİYASET NAZARİYESİ

Doktora Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Şaban Ali DÜZGÜN

Tez Jüri Üyeleri:

Adı ve Soyadı

İmza

Prof. Dr. Şaban Ali DÜZGÜN

.....

Prof. Dr.

.....

Prof. Dr.

.....

Prof. Dr.

.....

.....

.....

Tez Sınavı Tarihi: .../.../20...

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (...../...../.....)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin

Adı ve Soyadı

Adem ERYİĞİT

İmza

.....

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	i
KISALTMALAR	iii
ÖNSÖZ.....	iv
GİRİŞ.....	1
Amaç ve Önem	1
Metot ve Kaynak.....	3
I. BÖLÜM	7
İBN TEYMİYYE DÖNEMİNDE SOSYO-POLİTİK YAPI.....	7
1. İbn Teymiyye'nin Hayatı ve Eserleri.....	7
1.1. Hayatı.....	7
1.2. Eserleri	18
1.2.1. Kelam.....	20
1.2.2. Tefsir	23
1.2.3. Hadis	23
1.2.4. Fıkıh	23
1.2.5. Felsefe	24
2. İbn Teymiyye'nin Yaşadığı Dönemin Sosyo-Politik Yapısı	25
2.1. Sosyal ve Siyasal Yapı.....	25
2.2. İbn Teymiyye Zamanında İlmî Durum	31
3. İbn Teymiyye'nin Ulema ile İlişkileri	36
3.1. İbn Teymiyye'nin Hanbelîler Dışındaki Sünnîlerle İlişkisi	37
3.2. İbn Teymiyye'nin Şîîlerle İlişkisi	44
4. İbn Teymiyye Düşüncesinde Ulema-Umera İlişkisi.....	49
II. BÖLÜM	55
İBN TEYMİYYE VE SİYASET.....	55
1. İbn Teymiyye Düşüncesinde Siyasi Terminoloji	55
1.1. Yöneten	56
1.1.1. İmam	56
1.1.2. Halife.....	58
1.1.3. Ulu'l-Emr	61
1.1.4. Râ'î.....	65
1.1.5. Sultan-Melik	66
1.2. Yönetilen.....	69
1.2.1. Raiyye-Teb'a.....	69
1.2.2. Ümmet.....	71
1.3. Yönetim.....	75
1.3.1. Devlet.....	75
1.3.2. Şûra	80
1.3.3. Adalet.....	83
1.3.4. Hisbe	87

2. İbn Teymiye'nin İmamet Teorisi.....	92
2.1. İmamet'in/Yönetimin Zorunluluğu	93
2.2. İmamda/Yöneticide Bulunması Gereken Vasıflar	97
2.3. İmamın/Yöneticinin Kureyşliliği	108
2.4. İmamda/Yöneticide Efdaliyet	115
2.5. İmamın/Yöneticinin Tayini.....	122
2.5.1. Veliahtlık Usûlü	128
2.5.2. Zor Kullanarak İktidara Gelme	132
2.5.3. Nass ile Tayin	139
2.6. Aynı Zamanda Birden Fazla İmamın/Yöneticinin Varlığı	149
2.7. İmamın/Yöneticinin Görevleri	156
2.8. İmama/Yöneticiye İtaat.....	164
2.9. İmama/Yöneticiye Nasihat Etmek	175
2.10. Fâsık İmamın/Yöneticinin Durumu	180
2.11. İmamın/Yöneticinin Azledilmesi	189
III. BÖLÜM.....	198
İBN TEYMİYYE'NİN CİHAT DOKTRİNİ	198
1. İbn Teymiye'nin Cihat Anlayışı	198
1.1. Cihadın Sebepleri.....	208
1.2. Dâru'l-İslâm-Daru'l-Harp	217
1.3. Mürtedlerin Durumu	220
1.3.1. Bir Kısım Şîî Gruplar ve Dürzîlerle Cihat	225
1.3.2. Moğollarla Cihat	233
1.4. Bağilerin Durumu	244
1.4.1. Haricilerle Cihat.....	248
1.4.2. Fitne Savaşları Bağlamında Cemel-Sıffin Savaşları.....	254
1.5. İbn Teymiyye'ye Göre İstişhad Eylemleri.....	261
2. İbn Teymiyye'nin Cihat Doktrini ve Radikal Selefî Gruplar	270
2.1. Muhammed b. Abdilvehhab ve Vahhâbî Hareket.....	271
2.2. Siyasal İslâmcı Söylem ve Cihat Çağrıları	279
2.3. Bazı Selefî Cihatçı Grupların Oluşumu ve Fikrî Altyapı.....	282
2.4. El-Kaide ve Küresel Cihat	290
2.5. "İŞİD" Irak-Şam İslâm Devleti.....	293
SONUÇ.....	303
ÖZET	310
KAYNAKÇA	312

KISALTMALAR

a.g.e	: Adı geçen eser
a.g.m	: Adı geçen makale
b.	: İbn
bkz.	: Bakınız
bs.	: Baskı
c.	: Cilt
ev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslām Ansiklopedisi
ed.	: Editör
h.	: Hicrî
haz.	: Hazırlayan
krş.	: Karşılaştırmız
m.	: Miladî
.	: Ölüm tarihi
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfalar
thk.	: Tahkik eden
tsz.	: Tarihsiz
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve diğerkleri

ÖNSÖZ

İslâm düşünce geleneğinde selefi düşüncenin en önemli temsilcilerinden biri olan İbn Teymiyye (ö. 728/1328), ortaya koyduğu ilmî görüşleri, toplumsal ve siyasal olaylara karşı duyarlılığı ve müdahaleci kimliğiyle, yaşadığı dönemden günümüze kadar, üzerinde tartışmaların yaşandığı bir şahsiyet olmuştur. Onun itikadî, felsefî ve fikhî görüşleri gibi, siyasi görüşleri de tartışılmıştır. Yaşadığı dönemin içinde bulunduğu siyasi, sosyal ve kültürel krizler, İbn Teymiyye'yi bu konularda eleştirel kişiliğiyle fikirler üretmeye yönlendirmiştir. Siyasal alana doğrudan ilgi duymayan İbn Teymiyye, dini kaygıları nedeniyle, yaşanan siyasi krizler karşısında eserleri, fetvaları ve devlet adamlarına yazdığı mektupları ile çözümler üretmeye çalışmıştır. Yaşadığı dönemde ürettiği siyasi görüşleri ve özellikle cihat anlayışı, kendisinden yüzyıllar sonra radikal eğilimli selefi gruplar tarafından marjinalize edilerek yeniden gündeme taşınmıştır. İslâm dünyasındaki modern siyasal eğilimlerin tarihi gelişimlerinin daha iyi anlaşılması için, İbn Teymiyye'nin bıraktığı ilmî mirasın, bu yönleriyle yeniden incelenmesi gerektiği aşîkârdır. Bu yönde yeterli akademik çalışmaların yapılmadığı görölmektedir. Hissedilen bu ihtiyaca bir nebze cevap verebilmek için, tezimizde İbn Teymiyye'nin siyasî görüşleri din ve siyaset ilişkisi bağlamında ele alınmıştır.

Çalışmamız, giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında araştırmanın amaç ve önemi ile çalışmada takip edilen yöntem açıklanmaya çalışılmıştır. Birinci bölümde İbn Teymiyye'nin hayatı, eserleri, dönemin sosyo-politik durumu hakkında özlü bilgiler verilmiş, daha sonra İbn Teymiyye'nin âlimlerle münasebetleri ve ulema-umera ilişkisine bakışı incelenmiştir. Tezimizin ikinci bölümünde İbn Teymiyye'nin siyaset anlayışına temel teşkil eden siyasi kavramlar ve bu kavramlara onun yüklediği özel anlamlar ele alınmıştır. Daha sonra İbn Teymiyye'nin imamet/siyaset teorisi, ilgili bütün yönleriyle tetkik edilerek ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu inceleme yapılırken

İbn Teymiyye'nin görüşleri verilmeden önce, İslâm mezheplerinin konuya yaklaşımları kısaca belirtilerek, genel çerçeve çizilmiş ve daha sonra İbn Teymiyye'nin konu hakkındaki fikirleri ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise İbn Teymiyye'nin cihat doktrini analiz edilmiştir. Onun cihat anlayışı, cihatla ilgili bazı kavramlara yaklaşımı, sahabe devrinde -Müslümanlar arasında- yaşanan savaşlar ve kendi yaşadığı dönemdeki savaşlarla ilgili görüşleri ve bazı gruplara karşı savaş çağrısı yaptığı bir kısım fetvaları incelenmiştir. Daha sonra onun düşünceleri ve günümüzde ortaya çıkan radikal selefi hareketler arasındaki etkileşim tespit edilmeye çalışılmıştır.

Bu doktora tez çalışmamıza, başından bugüne gelinceye kadar birçok ilim gönüllüsünün katkısı olmuştur. Bu anlamda değerli yorum ve katkılarıyla ihtiyaç duyduğum her zaman kendisini yanımda hissettiğim kıymetli hocam ve tez danışmanım Prof. Dr. Şaban Ali DÜZGÜN'e şükranlarımı sunarım. Danışman hocamın yanı sıra tezimle ilgili fikirlerinden faydalandığım Prof. Dr. Ahmet AKBULUT, Prof. Dr. Mahmut AY, Dr. Öğr. Üyesi Selçuk ERİNCİK ve Iğdır gibi akademik anlamda kitap ve kütüphaneden mahrum bir şehirde kitaplığından ve görüşlerinden çokça faydalandığım Doç. Dr. Zeki TAN'a ve ne zaman yardımını istesem yanımda olan arkadaşım Dr. Öğr. Üyesi M. Emin YURT'a teşekkür ederim. Ayrıca böyle bir konu çalışmam hususunda tavsiyede bulunan Prof. Dr. Zeki İŞCAN, bu tez konusunu belirlemem hususunda bana yol gösteren Doç. Dr. Hanefi ŞAHİN, tezimi baştan sona okuma zahmetinde bulunarak katkı veren Doç. Dr. Şahin AHMETOĞLU ve doktora sürecinde bana desteklerini eksik etmeyen araştırma görevlisi arkadaşlarım Meryem KARDAŞ, Tuğba GÜNAL ve Tuğba ÖZTÜRK'e teşekkürü bir borç bilirim.

Bu zor süreçte kendilerine yeterince vakit ayıramadığım sevgili eşime ve kısa bir zaman önce aramıza katılan oğlum Neşet Eymen'e ayrıca minnettarım.

Adem ERYİĞİT

IĞDIR-2018

GİRİŞ

Amaç ve Önem

İslâm toplumunda ilk ihtilaflar ve ciddi tartışmalar Hz. Peygamber'in vefatından sonra Medine site devletinin yönetimi konusunda yaşanmıştır. Bu tartışmaların yaşanmış olması, İslâm'da Kur'an ve hadislerle belirlenen bir yönetim biçimi ve yöneticinin bulunmadığını göstermektedir. Arap toplumunda oturmuş bir siyasi kültürün olmaması da bu tartışmalarda tetikleyici bir rol oynamıştır. Hem bu toplumsal yapı hem de tarihsel olarak oldukça erken bir dönem olması nedeniyle, İslâm geleneğinde din-siyaset ve din-devlet ilişkisini irdelemek biraz olaylar üzerinden teori kurmayı gerektirmektedir. Hz. Peygamber'in vefatının arkasından meydana gelen hadiseleri ve bunun üzerine üretilen fikirleri izlediğimizde bu kurumlar arasındaki ilişkiyi aydınlatmak, kısmen mümkün olacaktır. Burada akılda tutulması gereken mesele şudur ki: Hz. Peygamber'in vefatıyla son bulan, onun peygamberliği değil, devlet başkanlığıdır. Peygamber'in kişiliğinde ebedî olarak temsil edilen din, geçici olan ise yönetme erki idi. Bu nebevî tecrübeye aykırı bir surette Şîa, devletin yönetimi konusunu inanç sisteminin bir parçası olarak kabul etmiştir.¹

Şîi düşüncenin bütün inanç konularını ve felsefesini, imamet meselesi etrafında şekillendirmiş olması, imamet ve hilafet meselesini esasen itikadî bir mesele saymayan Ehl-i Sünnet'in bu konuyu itikadî mevzular içinde mütalaa etmesine sebep olmuştur. Klasik kelamî eserlerin müelliflerinin büyük çoğunluğu, eserlerinin son bölümünü imamet-hilafet konularına ayırmışlardır. Bazı âlimler de bu konularda müstakil eserler yazarak İslâm siyaset teorileri ortaya koymuşlardır. Şîa'nın da ve Ehl-i Sünnet'in de

¹ Şaban Ali Düzgün, *Kimliksiz Hakikatler*, Otto Yayınları, Ankara, 2016, s. 87-88.

düşünce sisteminin siyaset anlayışı teolojik ve doktriner boyuta sahiptir. Sünnî siyaset düşüncesi, yaşanan ve tecrübe edilen siyasal bir sistemin, yani pratiğin teorileştirilmesi ve idealleştirilmesi olarak; Şîî siyaset nazariyesi ise, idealleştirilen bir anlayışın nazariye ve teoloji haline getirilmesi şeklinde gelişmiştir.² Halifelerin efdaliyet sıralaması, yönetici olacak kişide aranan vasıflar, mesuliyetleri ve iktidara geliş şekilleri, ideal ve altın çağ olarak kabul edilen ilk dört halife dönemi uygulamalarından hareketle belirlenmiştir.³

İslâm düşünce geleneğinde oldukça önemli bir konuma sahip olan selefi düşünür İbn Teymiyye de İslâm düşüncesi içerisinde imamet-siyaset tartışmalarına fazlasıyla katılmış, yönetici, devlet, ekonomi, cihat ve yönetici-halk münasebetleri gibi birçok konuda fikirler ortaya koymuş, hatta müstakil eserler kaleme almıştır. Bu eserlerinden en önemlileri, *es-Siyasetü's-Şer'iyye fî Islâhi'r-Râ'i ve'r-Ra'yye*, *el-Hisbetu fî'l-İslâm ev Vazîfetü'l-Hükûmeti'l-İslâmiyye*, *Minhâcü's-Sünneti'n-Nebeviyye fî Nakdi Kelâmi's-Şî'a ve'l-Kaderiyye*'dir. İbn Teymiyye, sadece eserleri ile ortaya teori koymakla kalmamış, bazı düşüncelerini uygulamak için bilfiil mücadele vermiştir. Bu yönüyle saha tecrübesine de sahip bir düşünürdür. Yine onu farklı kılan şeylerden birisi de, kendisinden yüzyıllar sonra bile onun siyasî ve itikadî görüşlerini referans alan çeşitli İslâmî gruplar ve ıslah hareketlerinin ortaya çıkmış olmasıdır.

Günümüzde ortaya çıkan radikal gruplardan bazıları hala İbn Teymiyye düşüncesi ve onun etkisinde kalmış düşünürlerin görüşlerine referansla dinî meşruiyetlerini sağlamaya çalışmaktadırlar. Bu anlamda İbn Teymiyye'nin özellikle din-siyaset anlayışı ve yine bu konuyla ilintili olan cihat doktrininin incelenmesi ve

² Sönmez Kutlu, "Ehl-i Sünnet Siyaset Anlayışının Dinî Temellerinin Sorgulanması", *e-makâlât Mezhep Araştırmaları*, Cilt: I, Sayı 1, Bahar 2008, s. 15.

³ Mehmet Evkuran, "Siyasal Kültürümüzün Teolojik Kökenleri ve İktidar Tahayyülü", *İslâmiyât Dergisi*, Cilt: 8, Sayı: 3, 2005, s. 41.

akademik çalışmalarla ortaya konulması gerekmektedir. Onun görüşlerinin etki alanı ve fikirlerinin kastına uygun bir şekilde anlaşılıp anlaşılmadığı, doğrudan kendi eserlerinden incelenerek ortaya konulmalıdır. Bununla beraber içinde yaşadığı sosyo-politik koşullar ve bunların onun düşünce ve fiillerine etkisi incelenmelidir. Bu inceleme ile yaşadığı dönemin şartlarının düşüncelerini şekillendirmesi ortaya konularak, ürettiği fikir ve öğretilerinin olduğu gibi günümüze taşınmasının getireceği sakıncalara dikkat çekilmelidir.

İbn Teymiyye, ya kendisine sıkı sıkıya bağlı, fikirlerini mutlak doğru kabul eden takipçileri tarafından yüceltilmiş ya da onun görüşlerine muhalif bazı çevrelerce acımasızca eleştirilmiş ve fikirleri değersiz sayılmıştır. Bu durum onun düşüncelerinin her yönüyle objektif bir şekilde incelemeye tabi tutularak ortaya konulmasının gerekli olduğunu göstermektedir. Biz bu çalışmamızla bu yöndeki ihtiyacın bir nebze de olsa giderilmesine katkı sağlamayı amaç edinmekteyiz.

Metot ve Kaynak

Bir düşünürün belli bir konudaki görüşlerini inceleyen çalışmalar, o düşünürün içinde yaşadığı siyasi, kültürel ve ilmî ortamı göz önünde bulundurmak ve öncelikli olarak incelemek durumundadır. Zira her insan, içinde yaşadığı şartlardan etkilenmekte ve zihin dünyasının şekillenmesinde bu şartlardan bağımsız kalamamaktadır. Özellikle siyasi görüşleri tespit edilmeye çalışılan bir düşünür, içinde yaşadığı sosyo-politik durum ve bu durumla etkileşimi incelenmeden anlaşılamaz. Bu bağlamda İbn Teymiyye'nin imamet/siyaset anlayışını incelemeyi hedeflediğimiz bu çalışmamızda, öncelikle yaşadığı dönemin sosyo-politik yapısı, ilmî durumu ve onun hayat serüveni içerisinde siyasi faaliyetleri deskriptif/betimleyici bir yöntemle ele alınmaya çalışılmıştır.

Yaşadığı dönemin şartları ve hayatı incelendikten sonra, İbn Teymiyye'nin eserlerinde kullandığı siyasi terminoloji incelenerek, İbn Teymiyye düşüncesinde siyasi kavramlara yüklenen özel anlamlar tespit edilmeye çalışılmış ve bu suretle onun siyasi düşüncesini şekillendiren kavramsal çerçeve ortaya konulmaya çalışılmıştır. Onun imamet teorisi bu terminolojik altyapı ile yorumlanmaya gayret edilmiştir. İbn Teymiyye'nin imamet teorisi ele alınırken, incelemeye tabi tutulan her başlıkta öncelikle geleneksel İslâm düşüncesi içerisinde -özellikle klasik kelam eserlerinde- konuyla ilgili ortaya konulmuş görüşler ve tartışmalar aktarılmıştır. Bu hususta Eş'arî'nin (ö. 324/936) *Makalâtü'l-İslâmiyyîn*'i, Bakıllânî'nin (ö. 403/1013) *et-Temhîd*'i, Kadı Abdulcebbar'ın (ö. 415/1025) *el-Muğnî fî Ebvâbi'-Tevhîd ve'l-Adl*'i, Bağdâdî'nin (ö.429/1037-38) *Usûlü'd-Dîn*'i, Cüveynî'nin (ö. 478/1085) *Gıyâsü'l-Ümem fî'l-Tiyâsi'z-Zulem*'i ve *el-İrşâd*'ı, Pezdevî'nin (ö. 482/1089) *Usûlü'd-Dîn*'i, Mâverdî'nin *Ahkâmu's-Sultaniyye'si*, Gazâlî'nin (ö. 505/1111) *Fedaihu'l-Bâtiniyye'si*, Nesefî'nin (ö. 508/1115) *Tebşiratu'l-Edille'si*, Âmidî'nin (ö. 631/1233), *Ebkâru'l-Efkâr*'ı, el-İcî'nin (ö. 756/1355) *Şerhu'l-Mevâkıf*'ı, Taftazânî'nin (ö. 792/1390) *Şerhu'l-Mekâsîd* ve *Şerhu'l-Akîdeti'n-Nesefiyye'si*, Cürcânî'nin (ö. 816/1413) *Şerhu'l-Mevâkıf*'ı bu eserlerden bazılarıdır. Ayrıca bu hususları konu alan bazı modern kaynaklara da müracaat edilmiştir. Çalışmamızda İbn Teymiyye'nin görüşleri verilmeden önce geleneksel imamet anlayışının özetle aktarılmış olması, bize onun imamet düşüncesini diğer imamet teorisyenlerinin görüşleri ile kıyaslama ve İbn Teymiyye'nin imamet anlayışının geleneksel Sünni anlayış içerisindeki konumunu belirleme imkânı vermiştir.

İbn Teymiyye'nin düşünceleri incelenirken herhangi bir eserine bağlı kalınmamış ve elimizde bulunan bütün eserleri taranıp konumuzla ilgili görüşleri tetkik edilmeye çalışılmıştır. Muhtelif eserlerinden elde edilen görüşleri karşılaştırılmış, müellifin ortaya koymaya çalıştığı fikirleri ve ulaştığı neticeleri objektif bir şekilde kaydedilmeye gayret edilmiştir. Bu değerlendirmeler yapılırken onun siyasi faaliyetleri,

dönemin yöneticileri ile münasebetleri, onlara yazdığı mektuplar ve bazı siyasi konularda verdiği fetvaları da göz önünde bulundurulmuştur. Bu çalışmalarda onun imametle/siyasetle ilgili, *Siyasetü's-Şer'iyye*, *el-Hisbetu fi'l-İslâm*, *Minhâcü's-Sünne* adlı eserleri öncelikle müracaat ettiğimiz eserleridir. Bunların yanında birçok eserini ihtiva eden külliyyat niteliğindeki 37 ciltlik eseri *Mecmû'u Fetâvâ* ve bu külliyyat içinde özellikle siyaset ve cihatla ilgili konuların derlendiği 28. ve 35. ciltler sıklıkla müracaat ettiğimiz eserlerindendir. Ayrıca, *Mecmû'atu'r-Resâili'l-Kübrâ*, *Câmi'u'r-Resâil*, *Hilâfü'l-Ümme fi'l-İbâdât* ve *Mezhebü Ehlü's-Sünne ve'l-Cemâ'a*, *el-İstikâme*, *es-Safediyye*, *Kitâbun'n-Nübüvvât* gibi eserleri de çalışmamızda referans aldığımız eserlerinden bazılarıdır. Çalışmamızda müellifin kendi eserlerinin yanı sıra onun politik düşüncelerini konu alan çağdaş araştırmalarda dikkate alınmıştır. Bunlardan bazıları, M. Henri Laoust'un *Essai Sur le Doctrines Sociales et Politiques d'Ibn Teymiyya'sı*, Qameruddin Khan'ın, *The Political Thought of Ibn Taymiyah'ı*, Hasan Kûnâkâtâ'nın *en-Nazariyyetü's-Siyasiyye inde İbn Teymiyye'si* ve Ahmed Fuad Abdülmünim'in *Şeyhu'l-İslâm İbn Teymiyye ve'l-Vilâyetü's-Siyâsiyyeti'l-Kübrâ fi'l-İslâm*'ıdır.

Çalışmamızın üçüncü bölümünde İbn Teymiyye'nin cihatla ilgili görüşleri ortaya konulurken, öncelikle *Mecmû'u Fetâvâ*'nın 28. ve 35. ciltler referans alınmıştır. Bunun yanında bazıları bu külliyyatın içinde bulunan ve bazıları müstakil olarak basılan, *Kaidetun fi'l-İngimasi fi'l-Adüvvi ve hel Yubâhu*, *Kaidetun Muhtasaratun fi Kıtali'l-Küffari* ve *Mühâdenetihim ve Tahrîmi Katlihîm li-Müceredi Küfrihim*, *Meseletun fi'l-Murâbitati Efdalu emi'l-Mücâvereti bi'Mekketi*, *Selâsu Resail fi'l-Cihâd*, *Kaidetun Muhtasaratun fi Vucûbi Taatillahi ve Resulihî ve Vulâti'l-Umûr* ve *Kâidetun fi'l-Farki beyne'l-Hilafeti ve'l-Mülk* gibi eserlerine müracaat edilmiştir. Cihatla ilgili görüşleri üzerinde modern selefi düşünürler tarafından yapılmış yorumlara da yer yer değinilmiştir.

Çalışmamızda İbn Teymiyye'nin cihat doktrini etrafıca ele alınmıştır. Ancak onun cihat anlayışı doktriner boyutta incelenmiş ve konunun fikhî yönü üzerinde detaylı tahlillere girilmemiştir. İbn Teymiyye'nin cihat doktrini içerisinde çokça tartışılan Şiîler ve Moğollara karşı yaptığı cihat çağrıları ve bu çağrıları ihtiva eden mektup ve fetvaları detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Onun bu düşüncesinin itikadi, siyasi ve psikolojik temelleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu incelemenin ardından İbn Teymiyye'nin cihat öğretisinin daha sonraları ortaya çıkan selefi eğilimli radikal gruplar üzerindeki etkileri analiz edilmiştir. Bu çalışma yapılırken 18. yüzyılda Muhammed b. Abdilvehhab (ö. 1206/1792) ile başlayan Vahhabi hareketten başlamak üzere, siyasal İslâmcı düşüncenin öncüleri sayılan Ebu'l-A'lâ Mevdûdî (ö. 1979) ve Seyyid Kutup (ö. 1966) gibi düşünürler, Afgan cihadı teorisyeni Abdullah Azzam (ö. 1989) ve el-Kaide ve IŞİD gibi silahlı selefi örgütlerin liderlerinin görüşleri incelemeye tabi tutulmuştur. Bu araştırmada kitap telif etmiş olanların eserleri tetkik edilirken, kitap telif etmemiş olanların internet ortamındaki yazı, ses ve video kayıtları dikkate alınmıştır.

I. BÖLÜM

İBN TEYMIYYE DÖNEMİNDE SOSYO-POLİTİK YAPI

1. İbn Teymiyye'nin Hayatı ve Eserleri

1.1. Hayatı

Kaynaklarda tam adı, Takiyyuddin Ebi'l-Abbas Ahmed b. Şihabüddin Ebi'l-Mehâsin Abdülhâlim b. Mecdüddîn Ebi'l-Berekât Abdüsselâm b. Ebî Muhammed Abdullah b. Ebi'l-Kâsım el-Hıdr b. Muhammed b. el-Hıdr b. Ali b. Abdullah b. Teymiyye el-Harrânî'dir.⁴

Ahmed Takiyyuddin İbn Teymiyye, 10 Rebîü'l-Evvel 661/1263'de Harran'da⁵ doğmuştur.⁶ Toplumda, ilim ve fazilet bakımından saygın bir konuma sahip olan İbn

⁴ Muhammed b. Ahmed İbn Abdilhâdî, *el-Ukûdü'd-Dürriyye fî Menâkıbi Şeyhu'l-İslâm Ahmed b. Teymiyye*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, tsz., s. 18. Benzer ve farklı isimlendirmeler için bakınız. Ebû Abdullah Şemseddîn Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî (ö. 748/1348), *Tercümetü Şeyhu'l-İslâm İbn Teymiyye*, thk. Halid b. Süleyman b. Ali, Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, Dımaşk, 2013, s. 116; Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer İbn Kesîr (ö. 774/1373), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, I-XIV, Mektebetü'l-Meârif, Beyrut, 1988, c. XIV, s. 135; el-İmâmü'l-Hâfız Abdurrahman b. Ahmed İbn Receb (ö. 795/1393), thk. Abdurrahman b. Süleyman el-Useymin, Mektebetü'l-Ubeykân, *ez-Zeylû 'alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, V, Riyad, 2005, c. IV, s. 491-493; Ebu'l-Fadl Şihâbüddin Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Ask'alânî (ö. 852/1449), *ed-Dürerü'l-Kâmine fî A'yâni'l-Mieti'Sâmine*, Beyrut, Dâru İhyâü't-Türâsi'l-Arabî, c. I, s. 144.

⁵ Günümüzde Şanlıurfa iline bağlı bir ilçe merkezinin adıdır. İslâm tarihinde el-Cezîre olarak anılan Yukarı Mezopotamya'nın Diyârimudar denilen kısmında, Şanlıurfa'nın 45 km kadar güneydoğusunda bulunmaktadır. Ramazan Şeşen, "Harran", *DİA.*, c. XVI, İstanbul, 1997, s. 237.

Teymiyye⁷ ailesi, Harran'da Hanbelî mezhebinin uzun yıllar temsilcisi olmuştur. Dedesi Mecdüddin Abdüsselâm İbn Teymiyye (ö. 653/1255) Tefsir, Hadis, Akâid ve Fıkıh alanlarında eserler telif etmiş, Hanbelî mezhebinin önderlerinden sayılan bir âlimdi. Mecdüddin'i Harran'ın mühim âlimlerinden olan, amcası Fahreddin İbn Teymiyye yetiştirmişti.⁸ Babası Şihabüddin Abdülhâlim İbn Teymiyye de (ö. 682/1284) Hanbelî âlimlerden olup Hadis, Fıkıh ve Hesap ilimlerinde meşhurdur.⁹

Abdülhâlim İbn Teymiyye, İslâm dünyasında bütün dehşetiyle devam eden Moğol istilasının, Harran'ı da tehdit etmeye başlaması üzerine 667/1269'da ailesiyle

⁶ İbn Abdilhâdî, *el-Ukûdû'd-Dürriyye*, s. 18; ez-Zehebî, *Tercümetü Şeyhu'l-İslâm*, s. 116; el-Hâfız Ebî Hafs Ömer b. Ali el-Bezzâr (ö. 749/1349), *el-A'lâmü'l-İlîyye fî Menâkıbi Şeyhi'l-İslâm İbn Teymiyye*, thk. Salahüddin Müncid, Dâru'l-Kitâbu'l-Cedîd, Beyrut, 1976, s. 21; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. XIV, s. 136; İbn Receb, *ez-Zeylû 'alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, s. 493; İbn Hacer el-Ask'alânî, *ed-Dürerü'l-Kâmine*, c. I, s. 144; Ebu'l-Abbâs Takuyyiddin Ahmed b. Ali el-Makrizî (ö. 845/1441), *Kitâbu'l-Mukaffâ el-Kebîr*, thk. Muhammed el-Ya'lavî, I-VI, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1991, c. I, s. 455.

⁷ Kaynaklarda ailesinin bu isimle anılmasının sebebiyle ilgili iki rivâyet nakledilmektedir. Birincisine göre, İbn Teymiyye'nin dördüncü dedesi Muhammed b. el-Hıdr, hac yolculuğu esnasında Teyma geçidi yolundan geçerken Teymiyye isminde bir kıza rastlamış ve hac dönüşü hanımının bir kız çocuğu doğurduğunu görünce ona Teymiyye adını vermişti. Diğerine göre ise, Muhammed b. el-Hıdr'ın vaize bir annesi vardı ve adı Teymiyye idi. Aile bu isme nispet edilerek İbn Teymiyye adı ile anılmıştı. İbn Abdilhâdî, *el-Ukûdû'd-Dürriyye*, s. 18; Selahaddin Halil b. Aybeg es-Safedî (ö. 764/1363), *Kitâbu'l-Vâfi bi'l-Vefeyât*, thk. İhsan Abbas, I-IX, Wiesbaden, 1969, c. VII, s. 16.

⁸ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. XIII, s. 175; İbn Receb, *ez-Zeylû 'alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, c. IV, s. 2-8.

⁹ İbn Receb, *ez-Zeylû 'alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, c. IV, s. 185-188; Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed İbnü'l-İmâd (ö. 1089/1678), *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbari men Zeheb*, I-XIII, thk. Mahmud el-Arnâvûd, Dâru İbn Kesîr, Beyrut, 1992, c. VII, s. 656-657; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. XIII, s. 303.

beraber Dımaşk'a göç etmiştir. Rivâyetlerde bir gece vakti yola çıktıkları ve eşyalarının büyük çoğunluğunu kitapların teşkil ettiği nakledilir.¹⁰

O dönemde Suriye, Filistin ve özellikle Dımaşk, olgunluk evresine gelmiş olan Hanbelî mezhebinin merkeziydi.¹¹ Abdülhâlim İbn Teymiyye, ilmî yetkinliği sebebiyle Dımaşk'ta kısa sürede tanınmış ve Sükkeriye Dârulhadis'inde müderrislik makamına gelmiştir. Aynı zamanda büyük camide de Cuma günleri düzenli ders vermeye başlamıştır.¹²

Dımaşk'a geldiğinde henüz 7 yaşında olan İbn Teymiyye, içinde bulunduğu bu ilmî atmosferden çok iyi istifade etmiştir. Küçük yaşlarda iken Kur'an'ı ezberlemiş, Arapça, Hadis, Fıkıh, Tefsir ve Akâid ilimlerini, babası başta olmak üzere, dönemin o ilimlerde mütehasıs âlimlerinden öğrenmiştir.¹³ 200'den fazla hocadan ders aldığı rivâyet edilir.¹⁴ Her ne kadar Hanbelî gelenek içerisinde yetişmiş olsa da geleneksel İslâmî ilimlerin yanı sıra, Kelâm ve Felsefeyi de incelemiştir. Farabî (ö. 339/950), İbn Sina (ö. 428/1037) ve İbn Rüşd (ö. 595/1198) başta olmak üzere, İslâm filozoflarının eserlerini mütalaa etmiş, onlar arasında geçen tartışmalara da göz atmış ve özellikle İbn

¹⁰ İbn Abdilhâdî, *el-Ukûdü'd-Dürriyye*, s. 18; ez-Zehebî, *Tercümetü Şeyhu'l-İslâm*, s. 116.

¹¹ Ferhat Koca, “İbn Teymiyye, Takıyyüddin”, DİA, İstanbul, 1999, c. XX, s. 391.

¹² İbn Receb, *ez-Zeylû 'alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, c. IV, s. 186-189; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbari men Zeheb*, c. VII, s. 656-657; Ebu'l-Hasen Ali el-Hasenî en-Nedvî (1914-1999), *Ricâlü'l-Fikri ve'd-Da've fi'l-İslâm*, Arapça'ya çev. Said el-A'zamî en-Nedvî, I-II, Dâru'l-Kalem, Dımaşk, 2002, c. II, s. 48-49.

¹³ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. XIII, s. 136-137; ez-Zehebî, *Tercümetü Şeyhu'l-İslâm*, s. 116-117; İbn Hacer el-Ask'alânî, *ed-Dürerü'l-Kâmine*, c. I, s. 144-145

¹⁴ İbn Abdilhâdî, *el-Ukûdü'd-Dürriyye*, s. 19,

Rüşd'ün düşüncelerinden Farabî, İbn Sina ve kelamcılarını eleştirirken faydalanmıştır.¹⁵ Ancak onun Felsefeyi incelemesi, Felsefe ilimlerini öğrenme amacından çok Felsefe ile mücadele etmek içindir.¹⁶ İbn Teymiyye, daha 20 yaşına gelmeden kuvvetli hafızası, keskin zekâsı ve hızlı idraki ile Dımaşk'ta meşhur olmuş ve birçok ilim dalında o alanın uzmanları ile münakaşa edebilir seviyeye gelmiştir.¹⁷

682/1284'de babası Abdülhâlim'in vefat etmesinden bir yıl sonra babasının yerine Sükkeriye Dârulhadis'inde müderrislik görevine getirilmiştir. Aynı zamanda babasının merkez camisindeki kürsüsünde, Kur'an tefsiri dersleri vermeye devam etmiştir.¹⁸ Bu sayede şehrin seçkin âlimleri ile beraber, ilim talebelerine ve halka hitâb etmeye başlayan İbn Teymiyye, kuvvetli hafızası, ilmî derinliği ve fesahati ile kısa sürede ilim ehlinde ve halktan kitleleri etkilemeye başlamıştır.

İbn Teymiyye, 693/1294 yılında Assâf isminde bir Hristiyan'ın Hz. Peygamber'e sövdüğünü ve halkın tepkisine karşı da bir Alevî liderin himayesinde korunduğunu duymuştu. Bu duruma çok hiddetlenmiş, Dârulhadis şeyhi Zeynüddin el-Fârikî (ö. 806/1403) ile beraber, dönemin saltanat naibi Emîr İzzeddin Aybeg'e giderek bu kişinin cezalandırılması gerektiğini dile getirmiştir. Bunun üzerine Emîr İzzeddin, Assâf'ın huzura getirilmesini istemiş, bu kişi yanında bir bedevî ile Emîrin huzuruna getirilirken, orada toplanan halk ile aralarında tartışma yaşanmış ve halkın onları

¹⁵ Muhammed Halîl el-Herrâs, *Bâisü'n-Nahdati'l-İslâmiyye İbn Teymiyye es-Selefi*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1984, s. 30.

¹⁶ Muhammed Ebû Zehra, *İmam İbn Teymiyye*, çev. Nusrettin Bolelli ve diğerleri, İslâmoğlu Yayıncılık, İstanbul, 1988, s. 224.

¹⁷ İbn Abdilhâdî, *el-Ukûdü'd-Dürriyye*, s. 19-24; ez-Zehebî, *Tercümetü Şeyhu'l-İslâm*, s. 117-118; İbn Receb, *ez-Zeylû 'alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, c. IV, s. 494-495.

¹⁸ İbn Receb, *ez-Zeylû 'alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, c. IV, s. 495; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbari men Zeheb*, c. VIII, s. 143-144. el-Makrizî, *Kitâbu'l-Mukaffâ*, c. I, s. 455.

taşlaması ile olaylar büyümüştür. Saltanat naibi, yaşanan bu sıkıntılardan İbn Teymiyye ve Zeynüddin el-Fârikî'yi sorumlu tutmuş ve halkı kışkırtma suçuyla itham ederek hapsedirmiştir. Daha sonra Assâf'ın Müslüman olmasıyla ortalık yatışmış ve Emîr âlimlerden özür dileyerek onları serbest bırakmıştır. İbn Teymiyye, bu hadiseden sonra Hz. Peygamber'i ona hakaret edenlere karşı müdafaa eden, *es-Sârimü'l-Meslûl alâ Şâtimi'r-Resûl* adlı eserini kaleme almıştır.¹⁹

695/1296'de Hanbelî âlimlerinden Zeynüddin İbnü'l-Müneccâ'nın vefatı üzerine, İbn Teymiyye onun yerine Hanbeliyye Medresesi'nde baş hocalık vazifesine getirildi.²⁰

Moğollar, 699/1300 yılı başlarında Memlûklerin Mısır ve Şam ordusunu Vâdî'l-Haznedâr'da mağlup etmiş, Mısır ve Şam orduları Dımaşk'ı da geçerek Mısır'a doğru kaçmaya başlamıştı. Artık Moğolların Dımaşk'a girmesinin önünde hiçbir engel kalmamıştı. Bu durum karşısında halk büyük bir korkuya kapılırken, şehrin ileri gelenleri, devlet adamları ve âlimlerinin büyük çoğunluğu Mısır'a kaçmıştı. Ancak İbn Teymiyye, kaçmak yerine büyük bir cesaret göstererek, Dımaşk halkıyla beraber şehirde kalmıştı. İbn Teymiyye ve şehrin ileri gelenlerinden, Zeynüddin el-Fârikî, Bedreddin İbn Cemâa, Necmeddin b. Sarsârî, Kadı İzzeddin b. Zeki, Fahreddin b. eş-Şirci gibi kimselerle durumu görüşmek üzere, bir araya geldiler. Görüşmeler sonucunda, Moğol hükümdarı Mahmud Gazan'a (694/1295-703/1304) gidip, Dımaşk'a girmemelerini rica etme kararı aldılar. Heyet İbn Teymiyye'nin riyasetinde Gazan Han'ın huzuruna çıktı ve

¹⁹ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. XIII, s. 335-336. Bkz. İbn Receb, *ez-Zeylû 'alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, c. IV, s. 510-511; el-Makrizî, *Kitâbu'l-Mukaffâ*, c. I, s. 456.

²⁰ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. XIII, s. 345.

İbn Teymiyye cüretkâr ve ikna edici bir konuşma yaptı. Gazan Han bu görüşme ile ikna oldu ve Dimaşk'a girmekten bir süre de olsa vazgeçti, halka eman verdi.²¹

Moğollar halka eman verdikleri halde, Dimaşk Kalesi'ni ele geçirmek istiyorlardı ve kale naibini buna ikna etmek için, kendi taraflarına geçen Seyfüddin Kıpçak vasıtasıyla baskı yapıyorlardı. Durumdan haberdar olan İbn Teymiyye, kale naibine kaleyi teslim etmemesini tembihleyen bir haber gönderdi. Naibe, “*Orada tek bir taş kalıncaya kadar, güç yetirebildiğince kaleyi teslim etme. Bunda Suriye halkı için büyük maslahat var. Allah orayı Şam ahalisi için sığınak kıldı. Burası Hz. İsa inene kadar iman ve sünnet belgesi olmaya devam edecektir*” dediği nakledilir. Bu sayede kale naibi baskılara direndi ve kale teslim edilmedi.²² İbn Teymiyye, Moğol askerinin emana sadakat göstermemesi ve birçok insanı katletmesinden dolayı, bir kez daha Gazan Han ile görüşmeye gider, ancak vezirlerin mâni olması sebebiyle görüşemez.²³

Aynı yıl içerisinde Dimaşk civarındaki Kısrevân ve Cered dağlarında yaşayan Bâtınî Şiîlerin²⁴, Moğollarla iş birliği yaparak, Müslüman halka zulmetmeleri ve İslâm'ın esaslarına aykırı itikad ve yaşantı içinde olmaları sebebiyle, Emîr Cemaleddin Akkuş el-Efrem komutasında Memlûk Ordusu onların üstüne yürüdü. İbn Teymiyye ve etrafındaki halktan gönüllü kimseler de bu sefere iştirak etti.²⁵

²¹ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. XIV, s. 6-7. Ayrıca Bkz. el-Bezzâr, *el-A'lâmü'l-İlliyye*, s. 64; İbn Receb, *ez-Zeylû 'alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, c. IV, s. 507; el-Makrizî, *Kitâbu'l-Mukaffâ*, c. I, s. 457-458.

²² İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. XIV, s. 7-8.

²³ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. XIV, s. 8.

²⁴ Bunlar Şîa'nın Batınî koluna mensup olan, bir kısmı “Hâkimiyye” bir kısmı da “Nusayriyye” diye isimlendirilen ve dağlık bölgelerde yaşayan topluluklardır. Bazıları da tarihte “Haşşaşın” diye anılmaktadır. Ebû Zehra, *İmam İbn Teymiyye*, s. 49.

²⁵ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. XIV, s. 12; el-Makrizî, *Kitâbu'l-Mukaffâ*, c. I, s. 460.

Moğolların, 700/1301 yılında Dımaşk'a yine saldıracağı haberinin halk arasında yayılması, insanlarda çok ciddi korkuya sebep olmuş ve halk Dımaşk'ı terk etmeye başlamıştı. Durumun ciddiyetini anlayan İbn Teymiyye, başlarına gelen bu amansız halden, ancak Moğollarla savaşıarak kurtulacakları kanaatine varmıştı. İbn Teymiyye, heyecanlı vaazları ile halka asla şehri terk etmemelerini tembihliyor ve onları Moğollara karşı cihada çağırıyordu. Kendisine Müslüman Moğollarla savaşın caiz olup olmadığı sorulması üzerine bu vaziyette Moğollarla savaşmanın caiz, hatta vacip olduğu fetvalarını vermiştir.²⁶ Şam Bölgesini Moğollara karşı müdafaa etmek üzere, yola çıkan Mısır Ordusu'nun gelmemesi ve Ordu'nun geri döndüğü haberlerinin, Dımaşk'a ulaşması üzerine, Emîrlerin de teşviki ile İbn Teymiyye, Sultan'ı savaşa razı etmek için Mısır'a gitmiş ve Sultan'ı savaşmaya ikna etmiştir. 702/1303 yılı Ramazan ayında Moğollar ile Memlükler savaşmış ve Moğollar yenilgiye uğramıştır. Bu savaşın her safhasında, İbn Teymiyye etkin bir rol almış ve bizzat kılıç kuşanıp savaş meydanına inmiştir.²⁷

Yaşanan bu olaylar İbn Teymiyye'nin halkın gözünde makamını yükselttiği gibi, devlet ricâli yanında da itibarını arttırmıştı. Artık o, hem halk hem de yöneticiler üzerinde nüfuz sahibi bir âlimdi. 702/1303 yılında Kamiliyye Dârulhadisi başhocası İbn Dakîk'in vefat etmesi üzerine, onun yerine başhocalık makamına, İbn Teymiyye'nin işaretiyle Kemaleddin eş-Şerîsî getirilmişti. Artık İbn Teymiyye bu ve benzer birçok atamada etkili olmaya başlamıştı.²⁸

²⁶ İbn Teymiyye'nin Moğollar'ın inanç durumlarına bakışını ve onlarla ilgili verdiği bu fetvalarını çalışmamızın Üçüncü Bölümünde detaylı bir şekilde ele alacağız.

²⁷ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. XIV, s. 14-16. Bkz. İbn Receb, *ez-Zeylû 'alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, c. IV, s. 510.

²⁸ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. XIV, s. 28

İbn Teymiyye, bilinen geleneksel İslâm âlimi profilinden farklı bir kişiliğe sahipti. O, inandığı değerler ve kabul ettiği mutlak doğruların uygulanması için, hiç tereddüt etmeden kişisel ya da grup halinde faaliyetler organize edip, toplumda yanlış gördüğü şeylere müdahale ediyor ve gücü nispetinde düzeltiyordu. Onun bu tutumu, inancından gelen hamiyetten kaynaklandığı gibi, hiddetli ve sert kişiliği²⁹ de bunda çok etkiliydi. Moğolların yoğun saldırıları nedeniyle, şehirde yönetim zafiyeti olduğu zamanlarda, İbn Teymiyye talebeleri ve sevenleri ile beraber şehri gezerek meyhane ve fuhuş mekânlarını basmış ve günahkârlara ta'zir cezaları uygulamıştır.³⁰ 704/1304 yılında insanların nehir kenarında bulunan bir taş kutsal sayıp, ziyaret ettiklerini ve ona adakta bulunduklarını haber alan İbn Teymiyye, bazı arkadaşları ve taş ustalarıyla beraber gidip, o taş imha etmiştir. Şehirde sefil bir görünümle gezen ve aykırı görüşlerini yayan, Mücahid İbrahim el-Kattân isimli şahsı, bu fikirlerinden tövbe ettirmiş, uzun saç ve tırnaklarını kestirtmiştir. Yine halk içinde rüya tabiri yapan ve bazı günahları açıkça işleyen Muhammed el-Habbaz'ı yanına getirtmiş ve yaptıklarından tövbe ettirip, rüya tabiri yapmaktan men etmiştir. Onun bu faaliyetlerinden rahatsız olan mutasavvıf ve âlimlerin sayısı giderek artıyordu. Bunlardan bir kısmı İbn Teymiyye'nin davranış şekli ve ilmî noktadan farklı düşünceleri sebebiyle tepkili iken, bazıları da İbn Teymiyye'nin giderek artan dinî otoritesini kıskanıyorlardı.³¹

Kisrûvân Bâtînî Şîîlerinin Moğollar ve Hristiyanlarla iş birliği yapmaya ve İslâm dininin temel esaslarına aykırılığa devam etmelerine tahammül edemeyen İbn Teymiyye, kendi çevresindeki gönüllü arkadaşları ile kılıç kuşanıp onların üzerine yürüdü. Zor durumda kalan Kisrûvânlıların bir kısmı İbn Teymiyye'nin telkini ile tövbe

²⁹ ez-Zehebî, *Tercümetü Şeyhu'l-İslâm*, s. 120; İbn Receb, *ez-Zeylû 'alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, c. IV, s. 507.

³⁰ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. XIV, s. 11.

³¹ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. XIV, s. 19,33-34; el-Makrizî, *Kitâbu'l-Mukaffâ*, c. I, s. 459-460.

edip, İslâm şeriatına uyacaklarına söz verdiler.³² Ancak kendi itikadına göre Müslüman olmayıp münâfık olan bu taifenin uslanmayacağı kanaatinde olan İbn Teymiyye, 705/1305 de Memlük Sultanı Nasır Muhammed b. Kalavun'a bir mektup yazarak Sultan'ı bunlar hakkında uyardı ve bunlara karşı önlem alınması gerektiğini bildirdi.³³ Aynı yıl İbn Teymiyye'nin de iştiraki ile saltanat naibi el-Efrem, Şam Ordusu ile bu taifeye hücum etti ve önemli bir kısmı kılıçtan geçirildi.³⁴

İbn Teymiyye'nin yazdığı *el-Akîdetü'l-Vâsıtiyye* adlı eserindeki itikadi görüşleri sebebiyle, toplumda ciddi münakaşalar yaşanması üzerine, konuya açıklık getirmesi için, devlet ricali önünde ilim meclisleri kuruldu. 705/1305 yılı 5 Ramazan'da Mısır'a gönderildi. Kahire'de bazı devlet adamları ve kadılar huzurunda yargılanan İbn Teymiyye, suçlu bulunup iki kardeşiyle birlikte hapsedildi. Yaklaşık 18 ay hapiste kaldıktan sonra Emîr Salâr ve Emîr Mühennâ b. İsâ'nın yardımıyla 707/1307 yılında hapisten çıktı. Emîr Salâr'ın Mısır'da kalmasını istemesi üzerine, İbn Teymiyye bir müddet orada ikamet etti.³⁵

İbn Teymiyye, Mısır'da da ilmî faaliyetlerine devam ediyor ve görüşlerini neşreliyordu. Tasavvuf çevrelerinin çok güçlü olduğu Mısır'da Muhyiddin İbn Arabî (ö. 638/1240) ve Hallâc-ı Mansur'u (ö. 309/921) eleştirileri sebebiyle Şevval ayında yargılandı ve hapsedildi. Bu defa kadılara mahsus bir hapisaneye konuldu ve fetva sormaya gelenlerin ziyaretine izin verildi.³⁶ 709/1309'da sefer ayında hapisten çıkan İbn

³² İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. XIV, s. 35.

³³ Ebû Zehra, Muhammed, *İmam İbn Teymiyye*, s. 49-50.

³⁴ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. XIV, s. 35; İbn Abdilhâdî, *el-Ukûdü'd-Dürriyye*, s. 196-198.

³⁵ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. XIV, s. 37,45; İbn Receb, *ez-Zeylû 'alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, c. IV, s. 511-514.

³⁶ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. XIV, s. 45-46; İbn Receb, *ez-Zeylû 'alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, c. IV, s. 515-516

Teymiyye birkaç gün geçmeden İskenderiye'ye sürgün edildi ve Sultan'ın sarayında bir kulede 8 ay gözetim altında kaldı. Burada daha rahat bir ortamda kalıyor, ziyaretçilerini ağırlıyor, hatta eser bile telif ediyordu.³⁷

709/1310'da Sultan Nasır Muhammed b. Kalavun, yeniden tahta geçti ve değer verdiği İbn Teymiyye'yi serbest bırakıp, Kahire'ye dönmesine izin verdi. Bu süreçte Kahire'de ilmî faaliyetlerine devam edip eserler telif eden İbn Teymiyye, Sultan Nasır ve devlet adamları ile iyi ilişkiler kurdu.³⁸

Moğolların Dimaşk'a yeniden saldırması sebebiyle, 712/1313'de Sultan Nasır Moğollarla savaşmak üzere Dimaşk'a hareket edince, İbn Teymiyye'de onunla beraber yola çıktı. Moğolların geri dönmesi ve savaş ihtimalinin kalmaması üzerine, İbn Teymiyye Kudüs'ü ziyaret etti. Bir müddet orada kaldıktan sonra, Mısır'a geri dönmeyip, Dimaşk'ta kalmaya karar verdi. Burada ilmî faaliyetlerini, daha çok fikhî konular üzerine yoğunlaştırdı ve fetvalar vermeye başladı. Bazı konularda verdiği fetvalar, kabul görmüş meşhur fetvalara aykırı olması sebebiyle tepkilere neden oldu.³⁹ Yemin ile talâkın vuku bulmayacağı ile ilgili verdiği fetvasının, Hanbelî mezhebi ve diğer mezheplerdeki hâkim görüşe zıt olması nedeniyle, yapılan itirazlar üzerine 718/1318'de Sultan tarafından fetva vermesi yasaklandı.⁴⁰ Bir müddet sonra İbn Teymiyye'nin bu yasağa uymayarak, fetva vermeye devam etmesi, 720/1320 yılı Recep

³⁷ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. XIV, s. 49-50; İbn Receb, *ez-Zeylû 'alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, c. IV, s. 516; İbn Hacer, *Tercümetü Şeyhu'l-İslâm İbn Teymiyye*, s. 32-33.

³⁸ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. XIV, s. 53; İbn Receb, *ez-Zeylû 'alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, c. IV, s. 516-517; İbn Hacer, *Tercümetü Şeyhu'l-İslâm İbn Teymiyye*, s. 34-35.

³⁹ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. XIV, s. 67.

⁴⁰ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. XIV, s. 87.

ayında 5 ay 18 gün hapsedilmesine sebep oldu. 721/1321'de Sultan Nasır'ın emriyle hapisten çıkarıldı.⁴¹

Kitap telif etmeye, yanlış gördüğü fikir ve uygulamalarla mücadeleye devam eden İbn Teymiyye 726/1326'da kabir ziyareti hakkında verdiği fetvalar ve yazdığı eserler sebebiyle, Dımaşk kalesine hapsedildi ve fetva vermesi yasaklandı. Onun hapsedilişi ve fetva yasağı Dımaşk Camisi'nde halka duyuruldu. Arkasından talebeleri de hapsedildi. Ancak bir müddet sonra, yakın talebesi İbn Kayyım el-Cevzî (ö. 751/1350) hariç diğerleri bırakıldı. Hapiste kaldığı iki yıldan fazla sürede, birçok eser kaleme aldı. Mısır Mâlikî Mezhebi başkadısı Takuyyiddin el-Ahnâî'nin kabir ziyareti ile ilgili görüşlerine karşı yazdığı *Kitâbu'r-Red ale'l-Ahnâî* adlı risâlesi sebebiyle el-Ahnâî, İbn Teymiyye'yi Sultan'a şikâyet etti ve 728/1328'de Sultan'ın emriyle, İbn Teymiyye'nin yanından kitaplar, kâğıt, kalem ve mürekkeb alındı.⁴²

Kitapları ve yazı malzemeleri elinden alınan İbn Teymiyye'nin, etrafında bulunduğu kağıt parçalarına kömürle yazı yazmaya çalıştığı nakledilir.⁴³ İlimle meşgul olmaktan men edilmesiyle her ne kadar ibadet ve dua ile meşgul olmaya gayret etse de⁴⁴ bir müddet sonra hastalandı ve 728/1328 yılında 20 Zilkade Pazartesi gecesi hapisanede vefat etti. Cenazesine on binlerce kişinin katıldığı rivâyet edilir.⁴⁵ Onun yaşadığı hapis ve sürgün hayatına bakışını ifade eden şöyle bir sözü rivâyet edilir:

⁴¹ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. XIV, s. 97-98.

⁴² İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. XIV, s. 123,134; İbn Receb, *ez-Zeylû 'alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, c. IV, s. 519; el-Makrizî, *Kitâbu'l-Mukaffâ*, c. I, s. 466-467.

⁴³ en-Nedvî, *Ricâli'l-Fikri*, c. II, s. 119.

⁴⁴ İbn Receb, *ez-Zeylû 'alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, c. IV, s. 519.

⁴⁵ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. XIV, s. 136-137; ez-Zehebî, *Tercümetü Şeyhu'l-İslâm*, s. 133; İbn Receb, *ez-Zeylû 'alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, c. IV, s. 525-527; el-Bezzâr, *el-A'lâmü'l-İlliyye*, s. 73-74; el-Makrizî, *Kitâbu'l-Mukaffâ*, c. I, s. 467-468.

“*Düşmanlarım bana ne yapabilirler ki! Benim cennetim ve bahçem gönlümdedir, nereye gitsem o benimledir. Hapsedilmem halvet, öldürülmem şehadet ve sürgünümse seyahattir.*”⁴⁶

Görüşleri nedeniyle maruz kaldığı sürgün ve hapis cezalarına rağmen, İbn Teymiyye yaşadığı toplum içerisinde güçlü bir nüfuza sahip olmuştur. Hayatı boyunca, ilim dışında hiçbir işle meşgul olmamış ve hiç evlenmemiştir.⁴⁷ Mısır ve Suriye’de birçok talebesi olmuş, ortaya koyduğu fikirleri ve düşünce sistemi vefatından günümüze kadar tartışılmaya devam etmiştir. İbn Teymiyye’nin öğrencileri arasında: İbn Kayyım el-Cevziyye (ö. 751/1350), İbrahim el-Vâsıtî (ö. 711/1311-2), Cemâleddin Yusuf el-Mizzî (ö. 743/1342-3) ez-Zehebî (ö. 748/1347-8), İbn Müflih (ö. 763/1361), Ebu’l-Fidâ İbn Kesîr (ö. 774/1373), İbn Recep el-Hanbelî (ö. 795/1393), İbn Abdülhâdî (ö. 744/1343), Ömer b. Ali el-Bezzâr (ö. 749/1348) bulunmakta idi.

1.2. Eserleri

İslâmî ilimlerde yetkinliğini küçük yaşlarda elde eden İbn Teymiyye, eser telif etmeye de genç yaşlarda başlamış ve vefatına kadar yazmaya devam etmiştir. Akâid, Kelâm, Tefsir, Tefsir Usûlü, Kıraat, Hadis, Fıkıh, Fıkıh Usûlü, Siyaset, Felsefe ve Mantık gibi birçok alanda eserler kaleme almıştır. Eserlerinin önemli bir kısmı sert ve tartışmacı kişiliği ve dönemindeki mücadeleler sebebiyle münakaşa ve cedel metoduyla yazılmıştır. Yanlış bulduğu fikirlere sık sık reddiyeler yazmış, taraftarlarının ve öğrencilerinin sorduğu sorulara risâleler telif ederek cevaplar vermiştir. İbn Teymiyye, eserlerinde Arap dilinin inceliklerini ustaca kullanmış, bununla beraber eserlerini,

⁴⁶ İbn Receb, *ez-Zeylû ‘alâ Tabakâti’l-Hanâbile*, c. IV, s. 519.

⁴⁷ İbn Receb, *ez-Zeylû ‘alâ Tabakâti’l-Hanâbile*, c. IV, s. 507-508; Zeynüddin Ömer b. Muzaffer İbnü’l-Verdî, *Târîhu İbni’l-Verdî*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1996, c. II, s. 279.

oldukça sade, akıcı ve anlaşılır bir üslup ile yazmıştır. Heyecanlı kişiliği, eserlerinde kullandığı canlı ve duygusal üslubuna yansımıştır.

Bu ve benzer yönleri sebebiyle eserlerindeki üslûbu takdir gören İbn Teymiyye, yazılarında bir konuyu açıklarken, başka bir tali konuya girip uzunca anlatması, ilgili farklı bilgiler aktarması, sık sık konudan konuya atlaması ve konunun bütünlüğünü bozması nedeniyle de eleştirilir.⁴⁸ Ayrıca hacimli eserlerinde birçok bilgi ve rivâyetleri onlarca kez tekrar etmesi, okuyucuyu sıkmakta ve eserlerinin bazılarının özetlenmesi gerektiği kanaatini doğurmaktadır. Nitekim birçok bilgiyi defalarca tekrarlaması nedeniyle, hacmi oldukça büyük olan *Minhâcü's-Sünneti'n-Nebeviyye fî Nakdi Kelâmi's-Şî'a ve'l-Kaderiyye* adlı eseri, öğrencilerinden ez-Zehebî tarafından tek cilt olacak şekilde *el-Münteka* adıyla özetelenmiştir. *İktizâü's-Sırâti'l-Müstakîm li-Muhâlefeti Ashâbi'l-Cahîm* adlı eseri de Abdurahman Abdulcebbar tarafından *Mühezzebu İktizâü's-Sırâti'l-Müstakîm li-Muhâlefeti Ashâbi'l-Cahîm* adıyla özetlenmiştir.

İbn Teymiyye'nin eserlerini farklı şehirlerde, bazen de hapisanelerde telif etmesi ve çok fazla sayıda eseri olması sebebiyle, onun eserleri hakkında derli toplu bilgi vermek oldukça zordur. Bu zorluğu, el-Bezzâr ve İbn Recep gibi muasırı olan kimseler de itiraf etmişlerdir.⁴⁹ Makrizî, eserlerinin bir kısmının hasımları tarafından yakılarak telef edildiğini nakleder.⁵⁰ ez-Zehebî onun eserlerinin 500 cilde kadar ulaştığını bildirirken,⁵¹ İbn Kayyım el-Cevzî, "*Esmâü Müellefâti Şeyhu'l-İslâm İbn*

⁴⁸ en-Nedvî, *Ricâlü'l-Fikri*, c. II, s. 139.

⁴⁹ el-Bezzâr, *el-A'lâmü'l-İlliyye*, s. 25; İbn Receb, *ez-Zeylû 'alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, c. IV, s. 520

⁵⁰ el-Makrizî, *Kitâbu'l-Mukaffâ*, c. I, s. 468,

⁵¹ ez-Zehebî, *Tercümetü Şeyhu'l-İslâm*, s. 118.

Teymiyye” isimli risâlesinde 339 eserinin ismini kaydetmiştir.⁵² Muhammed İsa Salihîyye, “*el-Mu’cemü’ş-Şâmil li-t-Türâsi’l-Arabî*” adlı eserinde İbn Teymiyye’nin neşredilmiş 133 eserini, tahkik ve basımla ilgili bilgilere de işaret ederek tespit etmiştir.⁵³ Bunlardan bazıları bir tek kitap ve risâle iken bazıları da birçok risâleyi bir araya getiren külliyatlar şeklindedir. Bekir b. Abdullah Ebû Zeyd “*Âsâru Şeyhu’l-İslâm İbn Teymiyye ve mâ Lahikahâ min A’mâl*”inde İbn Teymiyye’nin 200 civarında eserinin neşredildiğini zikrederken,⁵⁴ Ferhat Koca, yayınlanmış 143 eserini belirlemiştir.⁵⁵

İbn Teymiyye’nin yayımlanmış eserlerinden bazıları şunlardır:

1.2.1. Kelam

el-Akîdetü’l-Vâsıtyye: İman esasları ve Allah’ın sıfatlarının izahını konu alan eser, Vâsıt kadısı Radüyyidîn el-Vâsıtî’nin talebi üzerine yazılmıştır. (nşr. Muhibüddin el-Hatîb, Kahire, 1955)

er-Risâletü’t-Tedmüriyye: Eserde Allah’ın sıfatları konusu ele alınır. Arşa istiva meselesi izah edilir ve insanın sıfatları ile Allah’ın sıfatları birbirinden tefrik edilir. (nşr. İsmail b. İbrahim, Kahire, 1325)

el-Akîdetü’l-Hameviyye: Hama’da haberî sıfatlar konusunda İbn Teymiyye’nin görüşünün sorulması üzerine yazılmıştır. Bu risâlede haberî sıfatların olduğu gibi kabul

⁵² Küçük bir risâle olan bu eser, Selahaddîn el-Müneccid tarafından tahkik edilerek basılmıştır. Daru’l-Kütübü’l-Cedîd, Beyrut, 1983.

⁵³ Muhammed İsa Salihîyye, *el-Mu’cemü’ş-Şâmil li-t-Türâsi’l-Arabî*, Ma’hadü’l-Mahtûtâtî’l-Arabiyyeti, Kahire, 1992, c. I, s. 269-295.

⁵⁴ Bekir b. Abdullah Ebû Zeyd, *Âsâru Şeyhu’l-İslâm İbn Teymiyye ve mâ Lahikahâ min A’mâl*, Dâru âlemi’l-Fevâid, Mekketü’l-Mükerreme, 1422, c. I, s. 43.

⁵⁵ Ferhat Koca, “İbn Teymiyye, Takıyyüddin”, DİA, c. XX, s. 394-398.

edilmesi ve kesinlikle te'vil edilmemesi gerektiği izah edilir. Bu konuda Eşarî ve Mutezile eleştirilir. (nşr. Muhammed b. Abdürrezzak Hamza, Mekke, 1351)

Minhâcü's-Sünneti'n-Nebeviyye fî Nakdi Kelâmi's-Şî'a ve'l-Kaderiyye:⁵⁶ Bu eser Şîa'ya karşı yazılmış bir reddiyedir. İbn Teymiyye, bu eseri muasırı Şîî alim İbn Mutahhar el-Hillî'nin⁵⁷ (ö. 726/1325) *Minhâcü'l-Kerâme fî Marifeti'l-İmâme*⁵⁸ adlı bir eserine karşı bir reddiye olarak kaleme almıştır. İbn Teymiyye, eserin baş kısmında bu eseri neden telif ettiğini açıklarken, kendisine Şîî alimlerden birisinin bir kitabının getirildiğini ve bu kitap sayesinde insanların Şîîliği benimsediği hatta İlhanlı Sultanı Olcaytu Han'ın da Şîîliği kabul ettiğinin anlatıldığını ve bu kitap hakkında fikrinin sorulduğunu belirtir. Kendisi eser ismi vermese de bahse konu olan eserin Hillî'nin *Minhâcü'l-Kerâme*'si olduğu ilerleyen bölümlerde anlaşılmaktadır.⁵⁹ İbn Teymiyye, bu eserde Hillî'nin Sünnî anlayışa karşı yönelttiği eleştirilerine cevaplar vermektedir. Eserinde Hillî'nin ifadelerini tam metin olarak aktarmış ve görüşlerini cümle cümle

⁵⁶ Bu eser, ilk defa Muhammed Reşad Sâlim tarafından Riyad'da 1962 yılında neşredilmiştir.

⁵⁷ Allâme lakabı ile meşhur olan Hillî'nin tam adı, Cemaluddîn Ebû Mansur el-Hasan b. Sedîduddîn Yusuf b. Zeynuddin Ali b. Muhammed b. Mutahhar el-Hillî olup, 648/1250 yılında Irak'ın el-Hille bölgesinde doğmuştur. El-Hille'de Şîî düşüncenin önemli temsilcilerindendir. İmamet konusundaki düşünceleri dışında birçok görüşü, Mutezile ile örtüşmektedir. 100 civarında eser telif ettiği kaydedilmektedir. Kendisi, *Nehcü'l-Hak ve Keşfü's-Sıdk* isimli kitabında 14-29 sayfalarında bu eserleri hakkında bilgi vermektedir. Bkz. Muhsin el-Emin, *Ayânü's-Şî'a*, thk. Hasan el-Emîn, Daru't-Tearuf, Beyrut, 1986, c.V, s. 396; Mustafa Öz, "Hillî, İbnü'l-Mutahhar", DİA, XVIII, İstanbul, 2001, s. 37.

⁵⁸ El-Hillî'nin bu eseri 1962 yılında Muhammed Râşid Salim tarafından İbn Teymiyye'nin *Minhâcü's-Sünne* eserinin ilk baskısının birinci cildi içinde neşredilmiştir.

⁵⁹ İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbas Takiyyuddin Ahmed b. Abdülhalim (ö. 728/1328), *Minhâcü's-Sünneti'n-Nebeviyye fî Nakdi Kelâmi's-Şî'a ve'l-Kaderiyye*, thk. Muhammed Reşad Sâlim, 1. bs., I-IX, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire, 1986, c. I, s. 4-7.

tahlil ederek reddetmiştir. Eser, en kapsamlı bir Şîa reddiyesi olma özelliğinin yanında, Şîî düşünce karşısında kapsamlı bir Sünnîlik müdaafasıdır. İbn Teymiyye, bu eserde imamet konusunda Şîî düşüncenin dayandığı bütün temelleri çökertme gayreti içine girmiş ve elinde bulunan bütün argümanları ortaya koymuştur. Bunun yanında Hillî'nin usûlü'd-din konusunda Sünnîliğe yönelttiği eleştirilere de etraflı bir şekilde cevaplar vermiştir. Oldukça hacimli olan eser, herhangi bir sistematığe bağlı olarak ve konu başlıkları belirlenerek yazılmadığı için eserde konu bütünlüğü yoktur. Ancak eser, İbn Teymiyye'nin imamet/siyaset konularındaki görüşlerini içermesi bakımından önemli bir kaynaktır. Bizim de bu çalışmamızda sıklıkla başvurduğumuz bir eser olmuştur.

Der'ü Teâruzi'l-Akl ve'n-Nakl: Akıl-nakil çatışmasını konu alan eserde, akıl ile naklin esasen çelişmeyeceğini izah eden İbn Teymiyye, akli nakle göre önceleyen görüşleri şiddetle eleştirir. (nşr. Muhammed Reşad Sâlim, Riyad, 1979)

İktizâü's-Sırâti'l-Müstakîm li-Muhâlefeti Ashâbi'l-Cahîm: Eserde asrındaki sosyal hayat, örfler ve adetlerden bahseden İbn Teymiyye, bidatleri ve ehlini zemmedip, selef akîdesini müdafaa eder. (nşr. Muhammed Hamid el-Fıkî, Kahire, 1950)

el-Cevâbü's-Sahîh li-men Beddele Dîne'l-Mesîh: Dört ciltlik bir eserdir. Bir Piskoposun Hristiyanlığın son büyük din ve evrensel olduğunu ve İslâm'ın Araplarla sınırlı olduğunu iddia eden risâlesine karşı reddiye olarak yazılmıştır. Eserde iddiaları reddederken, Hristiyanlığın tahrif edilmiş yönlerini de ele almıştır. Konuları tartışırken Kitâb-ı Mukaddes'ten alıntılar da yapmıştır. (I-IV, Kahire, 1322)

el-Îmân: Bu eserde İbn Teymiyye, iman, İslâm ve ihsan gibi kavramları tanımları çerçevesinde ele almış, aralarındaki farkları açıklamıştır. İmanın mahiyeti ve tahakkuku gibi konuları izah etmiştir. (nşr. Muhammed züheyr eş-Şâvîş, Beyrut, 1961)

en-Nübüvât: (nşr. Muhammed Hamid el-Fıkî, Kahire, 1982)

Beyânü Telbîsi'l-Cehmiyye fî Te'sîsi Bideihimi'l-Kelâmiyye ev Nakzu Te'sîsi'l-Cehmiyye: (nşr. Muhammed b. Abdurrahmân, Mekke, 1971)

1.2.2. Tefsir

Mecmû'atü Tefsîri Şeyhu'l-İslâm İbn Teymiyye (nşr. Abdüssamed Şerefüddîn, Bombay, 1954)

et-Tefsîru'l-Kebîr (nşr. Abdurrahmân Umeyre, Beyrut, 1988)

et-Tefsîrû'l-Mevzu'î (nşr. Abdurrahmân Umeyre, Kahire, 1994)

Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr (nşr. Muhammed Mahmûd Nassâr, Kahire, 1988)

Dekâiku't-Tefsîr (I-V, nşr. Muhammed Seyyid el-Ceylend, Beyrut-Dımaşk, 1980)

1.2.3. Hadis

İlmu'l-Hadis (nşr. Musa Muhammed Ali, Beyrut, 1985)

el-Ehâdisü'z-Za'ife ve'l-Bâtîle (nşr. Mecdî Fethî es-Seyyid, Tanta, 1989)

el-Ehâdisü'l-Mevzû'a (nşr. Mahmud el-Arnaût, Kuveyt, 1988)

Risâle fî's-Sünne (nşr. Rıdvan es-Seyyid, Beyrut, 1404)

Erba'üne Hadîsen (Kahire, 1341)

1.2.4. Fıkıh

el-İstihsân ve'l-Kıyâs (Kahire, 1320)

el-Kıyâs fî'ş-Şer'i'l-İslâmî (Kahire, 1329)

Şerhu'l-Umde fî'l-Fıkıh (I-III, nşr. Salih b. Muhammed el-Hasan, Riyad, 1993)

el-Emru Bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehyu Ani'l-Münker (nşr. Muhammed Cemil Gazi, Kahire, 1379)

Risâle fi Menâsiki'l-Hac (Kahire, 1324)

1.2.5. Felsefe

er-Red 'alâ Felsefeti İbn Rüşd el-Hafid (Kahire, 1910)

Buğyetü'l-Mürtâd fi'r-Red 'ale'l-Mütefelsife ve'l-Karâmita ve'l-Bâtıniyye (nşr. Musa b. Süleyman ed-Düveyş, Medine, 1995)

er-Red 'ale'l-Mantıkıyyîn (nşr. Refik el-Acm, Beyrut, 1993)

Nakzu'l-Mantık (nşr. Muhammed Hamza-Süleyman es-Sânî, Kahire, 1998)

İbn Teymiyye'nin eserleri müstakil risâle ve kitaplar şeklinde yayımlandığı gibi, bazı risâle ve kitapları bir araya getirilerek mecmualar halinde de neşredilmiştir. Bunların önemlisi ve eserlerinin büyük çoğunluğunu kapsayan, Mecmû'u Fetâvâ'dır. Bu çalışma, Abdurrahman b. Muhammed en-Necdî tarafından 1961-1967 yıllarında Riyad'da 37 cilt olarak neşredilmiştir. Daha sonraları başka muhakkikler tarafından yeni baskıları da yapılmıştır. Bu eserin 1. ciltten 9. cilde kadar olan kısmı ve 12. cilt içindeki risâleler, genellikle akâid konularıyla ilgili yazdıkları ve verdiği fetvalardır. 13 ciltten 18. cilde kadar olan kısım çoğunlukla Kur'an üzerine yazdıkları ve tefsirle ilgili çalışmalarından oluşur. 18. cild, hadislerle ilgili çalışmaları iken, 19 ciltten 35. cilde kadar olan 17 ciltlik bölüm ise genellikle fıkıh ilmi ile ilgili eserlerini ihtiva eder. Son iki cildi ise eserin fihristinden ibarettir.

2. İbn Teymiyye'nin Yaşadığı Dönemin Sosyo-Politik Yapısı

2.1. Sosyal ve Siyasal Yapı

İbn Teymiyye'nin yaşadığı dönemde, büyük sorunlarla karşı karşıya kalan İslâm dünyası, birlik ve istikrardan yoksun bir hale gelmişti. İslâm devletleri küçük devletler halinde parçalanmış ve yöneticileri de iktidar kavgasıyla meşgul olurken, doğudan gelen Moğol saldırıları ve batıdan gelen Haçlı saldırıları İslâm âlemini sarsıyordu. Müslümanlar arasında yaşanan mezhep çatışmaları, toplumda kutuplaşmalara neden oluyor ve ülke içinde bazı gruplar Haçlı ve Moğol güçleri ile iş birliği yaparak Müslümanları zor durumda bırakıyordu.

Hicrî VI. yüzyılın sonlarına doğru, Eyyûbî devletini kuran Selahaddîn el-Eyyûbî, (572-590/1175-1193) devletin sınırlarını, Yemen'den Malatya'ya, Trablusgarp'tan Hemedan ve Ahlât'a kadar genişletmiş ve 583/1187 yılında Haçlıları Hittin savaşında mağlup ederek, Kudüs'ü geri almıştır. Böylece Müslümanlara sık sık saldırılar düzenleyip, birçok bölgeyi ele geçiren Haçlıların gücünü kırmıştır.⁶⁰ Selahaddîn el-Eyyûbî, devletini iktisâdî ve askerî yönden güçlendirmiş ve birlikten yoksun İslâm dünyasına umut olmuştur. Ne var ki vefatından sonra Eyyûbî hanedanı mensupları kendi aralarında taht kavgasına kapılmışlar, birbirlerine karşı Haçlılarla iş birliği içine girmişler ve Anadolu Selçukluları ile mücadele etmeye başlamışlardır. Bu süreçte Kudüs başta olmak üzere birçok yer yeniden Haçlıların eline geçmiştir.⁶¹

⁶⁰ Ebü'l-Hasen Ali b. Ebü'l-Kerem Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerim b. Abdülvâhid eş-Şeybânî İbnü'l-Esîr (ö. 630/1233), *el-Kâmil fî't-Târih*, I-X, thk. Muhammed Yusuf ed-Dekkâk, Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 2003, c. X, s. 146-148; Philip K Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi*, çev. Salih Tuğ, İFAV Yayınları, İstanbul, 2011, s. 886-889.

⁶¹ Hitti, *İslâm Tarihi*, s. 886-889; Ramazan Şeşen, "Eyyubîler", *DİA*, c. XII, s. 21-23.

İslâm aleminde birliğin bozulduğu ve Müslümanların küçük devletlere bölünüp birbirleriyle savaştığı bu dönemde acımasız Moğol saldırıları ve zulümleri baş göstermiştir. 617-618/1221-1222 yıllarında Harezmşahlara saldırıp mağlup eden Moğollar, kısa sürede o bölgeyi ele geçirmişler ve İslâm beldelerini yağmalamaya başlamışlardır.⁶² Moğolların İslâm beldelerinde yaptıkları talan ve zulümlerin muasırı olan tarihçi İbnü'l-Esîr (ö. 630/1232) yaşanan bu hadiseleri “Keşke annem beni doğurmasaydı ve keşke bu olaylardan önce ölüp gitseydim. Bu olaylar hakkında ‘Hz. Âdem yaratıldığı günden beri âlem böyle bir bela görmedi’ denilse yeridir” diyerek esefle anlatır.⁶³ Anadolu’ya doğru da hücum edip Erzurum’u alan Moğollar, 641/1243 yılında Köseadağ Savaşı’nda Anadolu Selçuklularını hezimete uğratıp, Anadolu’yu işgal etmeye başladılar.⁶⁴

Eyyûbî şehzadeleri, devleti aralarında paylaşarak her biri ayrı merkezlerin melikleri olmuşlar, hâkimiyetlerini güçlendirmek ve düşmanlara karşı koyabilmek için de Kıpçak ülkesinden ve Mâverâünnehir’den Türk asıllı paralı askerler getirmiştir. Asker olarak istihdam edilen bu kimseler zamanla devletin içinde güçlü ve etkin konumlara gelmişlerdir.⁶⁵ İzzeddin Aybek et-Türkmânî (648-655/1250-1257) Türk asıllı bir paralı asker iken, Mısır Orduları Başkomutanı seviyesine kadar çıkmıştır. 648/1250 yılında Eyyûbî hükümdarı Turan Şah’ın öldürülmesi üzerine, yönetimi üvey annesi Şeceretü’l-Dür devralmış, ancak kadın olması nedeniyle tepkilerle karşılaşmış ve

⁶² İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. XIII, s. 86 ve devamı; Osman Çetin, *Türk-İslâm Devletleri Tarihi*, Emin Yayınları, Bursa, 2015, s. 65-69.

⁶³ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, c. X, s. 399.

⁶⁴ Bertold Spuler, *İran Moğolları Siyaset, İdare ve Kültür İlhanlılar Devri (1220-1350)*, çev. Cemal Köprülü, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1957, s. 53.

⁶⁵ Kazım Yaşar Koprıman, “Memlükler” *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, Çağ Yayınları, İstanbul, 1992, c. VI, s. 437.

Suriye Eyyûbî emirlerinin saldırı ihtimaliyle, tahtın tehlikede olduğunu anlayınca İzzeddin Aybek ile evlenmiştir. Evlilik sonrası Şeceretü’-Dür’ün tahtı İzzeddin Aybek’e bırakmasıyla Eyyûbîler devri bitmiş ve Memlûkler Devleti resmen kurulmuştur.⁶⁶ Suriye Eyyûbî emirleri Mısır’ı alıp yeniden Eyyûbî Devleti’ni kurmak için Memlûklerle savaşmış, ancak bu mücadele Abbâsi Halifesi el-Mu’tasım Billah’ın (640-656/1242-1258) müdahalesiyle 651/1253’de yapılan bir anlaşma ile sona ermiştir.⁶⁷

Moğollar, kendilerine karşı koyacak bir güç bulunmayan İslâm âlemine, amansız hücumlarını devam ettirmiş, 656/1258 yılında Hülagu komutasında Bağdat’a saldırıp, şehri ele geçirmişlerdir. Bu saldırıya Halifenin Rafizî veziri Alkamî de içeriden destek vermiş ve Moğollarla iş birliği yapmıştır. Bağdat’da eşi benzeri görülmemiş zulümler yapan Moğollar, asırlardır ilim ve medeniyet merkezi olan Bağdat’ı yağmalamışlar, kütüphane ve medreseleri yakmışlar binlerce kitabı imha etmişler ve binlerce insanı acımasızca katletmişlerdir. Moğol hükümdarı Hülagu, Abbâsi Halifesi el-Mu’tasım’ı teslim alıp, öldürmüş ve hilafeti fiilen bitirmiştir.⁶⁸

Bağdat’ı kolay bir şekilde elde eden Moğollar, Suriye’yi de ele geçirmişler, Dimaşk’ı yerle bir etmişler ve Gazze’ye kadar ulaşmışlardır.⁶⁹ Mısır’ı da almak isteyen Hülagu, yeni Memlûk Sultanı Muzaffer Kutuz’a (659-660/1259-1260) elçi göndererek Mısır’a yöneleceğini bildirmiştir. Bunun üzerine, emirlerini toplayıp durumu istişare

⁶⁶ Çetin, *Türk-İslâm Devletleri Tarihi*, s. 335-336; Şeşen, “Eyyubîler”, DİA, c. XII, s. 23; İsmail Yiğit, “Memlûkler”, DİA, c. XXIX, s. 90.

⁶⁷ Kopraman, “Memlûkler” *Büyük İslâm Tarihi*, c. VI, s. 444-446.

⁶⁸ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. XIII, s. 200-204; Ebu’l-Fazl Celâleddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr Süyûtî (911/1505), *Târihu’l-Hulefâ*, thk. Muhammed Ebu’l-Fazl İbrahim, Dâru’l-Fikri’l-Arabî, Kahire, tsz., s. 543-544; Osman Gazi Özgüdenli, “Moğollar”, DİA., c. XXX, c. 226.

⁶⁹ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. XIII, s. 220.

eden Kutuz, savaşa karar vermiş ve Hülagu'nun gönderdiği elçileri öldürtmüştür.⁷⁰ Suriye taraflarında bulunan ve Mısır Memlükleri ile mücadele içinde olan el-Bahriyye Memlüklerinin, Moğollara karşı Kutuz'la iş birliği yapmasıyla güçlenen Memlük Ordusu, Kutuz'un komutasında Dımaşk'a doğru hareket etmiştir. 659/1260 yılı Eylül ayında, Ayn Câlût denilen mevkide Moğol Ordusu ile karşılaşan Memlükler, Moğolları büyük bir hezimete uğratıp, Dımaşk'ın dışına sürmüşler ve binlerce Moğol askerini öldürmüşlerdir. Ayn Câlût Savaşıyla Mısır ve Suriye birliği sağlanmış ve aslen köle olan Memlükler bölge halkı tarafından benimsenmiş ve koruyucu güç olarak görülmüştür.⁷¹

Ayn Câlût zaferi sonrasında Kutuz ile Rükneddin Baybars arasında anlaşmazlık çıkması sonucu Baybars, Kutuz'u öldürmüş ve Memlük sultanı olmuştur.⁷² Türkmen bir köle iken, komutan olan daha sonra da sultan olan Baybars (659-676/1260-1277)⁷³ orduyu güçlendirmiş, önemli merkezlerin kalelerini yenilemiş ve yaklaşık 3,5 yıldır halifeden yoksun olan Müslümanlara, halife olmak üzere Abbâsi ailesinden Ebu'l-Kâsım Ahmed'i (659/1261) Dımaşk'tan Mısır'a davet ederek Abbâsi Halifesi ilan etmiştir.⁷⁴ Ancak birkaç ay sonra halife, Moğol saldırısıyla öldürülmüş ve yerine el-Hâkim Biemrillah (660/1261) getirilmiştir. Halifelik makamı, Baybars döneminde tamamen şekli bir hale gelmiş ve siyasi otoriteden yoksun kalmıştır.⁷⁵

⁷⁰ Hitti, *İslâm Tarihi*, s. 928; Koprman, "Memlükler" *Büyük İslâm Tarihi*, c. VI, s. 452.

⁷¹ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. XIII, s. 220-221; Takiyyüddîn Ahmed b. Ali el-Makrîzî, *Kitâbü's-Sülûk li Marifeti Düveli'l-Mülûk*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997, c. I, s. 516-517

⁷² İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. XIII, s. 226; Çetin, *Türk-İslâm Devletleri Tarihi*, s. 339-340.

⁷³ Hitti, *İslâm Tarihi*, s. 929.

⁷⁴ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. XIII, s. 231; Hitti, *İslâm Tarihi*, s. 931.

⁷⁵ Hitti, *İslâm Tarihi*, s. 932; Çetin, *Türk-İslâm Devletleri Tarihi*, s. 342-343.

Ayn Câlût savaşıdan sonra da Moğollar, İslâm beldelerine saldırılar düzenlemeye devam etmişlerdir. 671/1272’de Hülagu’nun oğlu Abaka, Haçlılardan da destek alarak Suriye’ye büyük bir ordu ile hücum etmiş, ancak Baybars komutasındaki Memlûk Ordusu karşısında er-Rabha’da yenilgiye uğramıştır.⁷⁶ Baybars döneminde güçlü Memlûk Ordusu karşısında, birçok kez acze düşen Moğollar, barış teklif etmek zorunda kalmışlardır.⁷⁷

678/1279 yılında Memlûk Sultanı olan Seyfeddin Kalavun el-Elfi (678-689/1279-1290)⁷⁸ her ne kadar sultanlığını tanımayan Dimaşk nâibi Sungur Kalavun’la meşgul olsa da 678/1280 ve 679/1281 yıllarında Suriye’ye yapılan Moğol saldırılarını geri çevirmiştir.⁷⁹ Bu süreç içerisinde Moğollar İslâmı kabul etmişlerdir.⁸⁰ Seyfettin Kalavun, Haçlılarla bir müddet barış yaptıktan sonra Suriye ve çevresini Haçlılardan temizlemek için barışı bozmuş ve Haçlıları birçok kez mağlup ederek onlardan Lazkiye, Trablus, Beyrut ve Cabala’yı almıştır.⁸¹

Haçlılara karşı yeni bir sefere çıkmak üzere ordu hazırlayan, ancak buna ömrü yetmeyen Seyfeddin Kalavun’un vefatı üzerine, tahta geçen oğlu el-Eşref Halil b. Kalavun (689-693/1290-1293) ordunun başına geçerek Akka’yı Haçlılardan almıştır. Daha sonra Sayda, Hayfa, Antartus ve Aslis’i de alarak Suriye sahil bölgesinde Haçlı varlığına son vermiştir.⁸²

⁷⁶ Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 84.

⁷⁷ Koprıman, “Memlûkler” *Büyük İslâm Tarihi*, c. VI, s. 459-560.

⁷⁸ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. XIII, s. 288-289.

⁷⁹ Koprıman, “Memlûkler” *Büyük İslâm Tarihi*, c. VI, s. 470-471.

⁸⁰ Hitti, *İslâm Tarihi*, s. 934.

⁸¹ Koprıman, “Memlûkler” *Büyük İslâm Tarihi*, c. VI, s. 470-471.

⁸² İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. XIII, s. 317-320-321.

693/1293 yılında Halil b. Kalavun'un bir suikast sonucu öldürülmesi üzerine, dokuz yaşındaki kardeşi el-Melik'ün-Nâsır Muhammed b. Kalavun tahta geçirilmiştir.⁸³ Muhammed b. Kalavun üç kez tahta geçmiş, sultanlığı iki defa kesintiye uğramış ve yaklaşık 42 yıl memlük sultanlığı yapmıştır.⁸⁴ İbn Teymiyye'nin yaşadığı dönemin en önemli sultanlarından olan Muhammed b. Kalavun⁸⁵, İbn Teymiyye ve âlimlerle iyi ilişkiler içinde olmuştur. 699/1300 yılında Gazan Han komutasındaki Moğol Ordusu Memlûklerle savaşmış, Memlûkleri ağır bir yenilgiye uğratmış ve Suriye'yi yeniden işgal etmeye başlamıştır.⁸⁶ 702/1303 yılı Ramazan'ında İbn Teymiyye'nin de gayretleri sonucu Muhammed b. Kalavun büyük bir ordu ile Moğolları bozguna uğratmış ve bölgeden çıkarmıştır.⁸⁷ Aynı dönemde Moğollar ve Haçlılarla iş birliği yaparak devleti zor durumda bırakan bazı Bâtınî Şîî grupların üzerine gidilmiş ve zararları bertaraf edilmiştir.⁸⁸

Bir Budist olan Moğol hükümdarı Gazan Han, 1 Şaban 694/1295 yılında Müslüman olmuş ve Hanefî mezhebini tercih etmiştir.⁸⁹ Onun döneminde İslâm İlhanlı hükümdarlığının devlet dinî olarak kabul edilmiş,⁹⁰ Moğollar arasında İslâm'ın

⁸³ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. XIII, s. 334.

⁸⁴ Muhammed b. Kalavun (693/1293-694/1294, 698/1299-709/1309, 709/1310-741/1341) tarihlerinde tahtta kalmıştır. Bkz. İsmail Yiğit, "Memlûkler", DİA., c. XXIX, s. 90.

⁸⁵ Muhammed b. Kalavun dönemindeki siyasi olaylar ve bu olaylar içinde İbn Teymiyye'nin etkin rolü, İbn Teymiyye'nin hayatı başlığı altında detaylı bir şekilde ele alınmıştır.

⁸⁶ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. XIV, s. 6-7. Ayrıca Bkz. el-Bezzâr, *el-A'lâmü'l-İlliyye*, s. 64; İbn Receb, *ez-Zeylû*, c. IV, s. 507; el-Makrizî, *Kitâbu'l-Mukaffâ*, c. I, s. 457-458.

⁸⁷ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. XIV, s. 14-16; Ayrıca Bkz. İbn Receb, *ez-Zeylû*, c. IV, s. 510.

⁸⁸ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. XIV, s. 35; İbn Abdilhâdî, *el-Ukûdü'd-Dürriyye*, s. 196-198.

⁸⁹ Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 206

⁹⁰ Hitti, *İslâm Tarihi*, s. 936.

yayılması hızlanmış ve büyük çoğunluğu Müslüman olmuştur. Gazan Han Budist Mabetlerini yıkmış, bazılarını camiye çevirmiş, köylerde yeni camiler yaptırmış ve Budist din adamlarını ülkesinden çıkarmıştır. Ancak bu durum Moğol siyasetinde ciddi bir değişikliğe neden olmamıştır. Gazan Han'dan sonra Moğol hükümdarı olan Olcaytu, bir Hristiyan iken Budist olmuş, daha sonra da Müslüman olmuştur. Zamanla Hanefilikten, Şafîliğe geçen Olcaytu, Şîî âlimlerin özellikle İbn Mutahhar el-Hillî'nin etkisiyle Şîî İmamiyye mezhebinin kabullenmiştir.⁹¹

2.2. İbn Teymiyye Zamanında İlmî Durum

Eyyûbîler döneminde eğitim faaliyetleri, kendilerinden önce Selçuklularla başlayan medrese kurma geleneğiyle artarak devam etmiştir. Selçuklu veziri Nizamü'l-Mülk (ö. 485/1092), Bağdat, Basra, Musul, Belh, İsfahan, Nişabur, Merv ve Herat'ta medreseler açtırmıştı.⁹² Arkasından Mahmud Nureddin Zengi (ö. 569/1173), Dımaşk, Halep, Humus ve başka Suriye şehirlerinde medreseler inşa ettirdi.⁹³ Selahaddin el-Eyyûbî'de selefleri gibi medrese kurmaya devam etmiş ve Eyyûbîler döneminde, Mısır, Dımaşk,⁹⁴ Filistin, Hicaz, Kuzey Irak ve Yemen'de birçok medrese açılmıştır. Sadece Selahaddin el-Eyyûbîdöneminde Dımaşkta 40, Halep ve Kahire'de 15'ten fazla medrese bulunuyordu. İslâm tarihinde tıp eğitimi veren ilk medrese, bu dönemde kurulmuştur.

⁹¹ Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 207-212.

⁹² Ebû Nasr Abdulvehhab b. Ali b. Abdilkafi Tacuddin es-Sübkî (ö. 771/1370), *Tabakatu'sh-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, thk. Mahmud Muhammed et-Tanahî, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, Kahire, tsz, c. IV, s. 313-314.

⁹³ Ebû Zehra, *İmam İbn Teymiyye*, s. 157.

⁹⁴ İbn Hallikan, Ebû Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekir (ö.681/1282), *Vefeyâtü'l-'Ayân ve Enbâu Ebnâi'z-Zemân*, thk. İhsan Abbas, Daru Sadr, Beyrut, 2005, c. VII, s. 206-207.

Medreselerin mali giderleri için vakıflar tesis edilmiştir.⁹⁵ Ayrıca ihtisas medreseleri olarak Kur'an ve hadis eğitimine tahsis edilmiş, *Dâru'l-Hadis* ve *Dâru'l-Kur'an*'larda mevcuttu.⁹⁶ Medreselerin yanı sıra binlerce kitabı barındıran kütüphaneler de inşa edilmiştir. 621/1224 yılında yaptırılan el-Kamiliyye Medresesinde, yüz bin kitap bulunduğu rivâyet edilir.⁹⁷

Eyyûbîlerden sonra idareyi ele alan Memlûkler, mevcut geleneği devam ettirerek ilme ve âlimlere önem verdiler, birçok medrese inşa ettiler.⁹⁸ Bu dönemde medreselerin sayısı Dimaşk'da 160'a ve Kahire'de 75'e ulaşmıştı. Bu medreselerin bir kısmı, dört mezhep üzerine eğitim verirken, bazıları da bir veya birkaç mezhep üzerine eğitim veriyordu. Bu medreselerin başmüderrisleri sultanlar tarafından atanır, hoca ve talebeleri devletin himayesinde bulunurdu.⁹⁹ Medreseler dışında İslâmî ilimler camilerde de okutulmaktaydı. Bu dönemde tekke, hankâh, ribat ve zaviyeler inşa edilmişti.¹⁰⁰

İslâm beldelerinin Moğol ve Haçlı saldırılarına maruz kalması nedeniyle, yaşadıkları bölgeleri terk etmek zorunda kalan ilim adamları, güçlü Memlûk devletine sığınıyorlardı. Bu sayede Kahire ve Dimaşk, İslâm dünyasının en önemli iki ilim merkezi haline geldi.¹⁰¹

⁹⁵ Ramazan Şeşen, "Eyyûbîler", DİA., c. XII, s. 26.

⁹⁶ Şakir Gözütok, *İslâm'ın Altın Çağında İlim*, Nesil Yayınları, İstanbul, 2012, s. 244-254.

⁹⁷ en-Nedvî, *Ricâlü'l-Fikri*, c. II, s. 42-43; Ebû Zehra, *İmam İbn Teymiyye*, s. 160.

⁹⁸ en-Nedvî, *Ricâlü'l-Fikri*, c. II, s. 39; Ebû Zehra, *İmam İbn Teymiyye*, s. 157.

⁹⁹ Yiğit, "Memlûkler", DİA., c. XXIX, s. 94

¹⁰⁰ Çetin, *Türk-İslâm Devletleri Tarihi*, s. 371.

¹⁰¹ Yiğit, "Memlûkler", DİA., c. XXIX, s. 94.

Böyle bir zeminde, ilim hayatı hareketlenmiş ve gelişmiş, birçok büyük âlim yetişmiş ve pekçok eser ortaya konulmuştur. Kur'an, Hadis ve Fıkıh ilimlerinin, daha çok revaç bulduğu bu dönemde, Kelam ilmi çok önemsenmemiş ve talebeler için zaruri olmayan ilimler kategorisine alınmıştı. Artık Kelam ilmi açısından, cem' ve tahkik dönemine girilmişti. Yazılmış eski eserler üzerine, şerhler ve haşiyeler yazılıyor ve kitaplarda ya eskiler tekrar ediliyor ya da yorumlanıyordu. Bu devrede, dönemi etkileyecek çapta Kelam âlimi yetişmemişti.¹⁰² 626/1229 yılında yönetime gelen, Melikü'l-Eşref Muzafferüddin, ülkesinde fakihlerin sadece Tefsir, Hadis ve Fıkıhla meşgul olmalarını ve ilmu'l-evâil gibi başka ilimlerle asla iştigal etmemelerini ilan ettirerek, felsefî ilimlerle iştigali yasaklamıştı. Hatta o dönemde Aziziye Medresesinde hoca olan, Seyfeddîn el-Âmidî bu ilimlerle iştigal ettiği için görevinden azledilmişti.¹⁰³ Devlet adamlarının bu tarz uygulamalarının da Felsefe ve Kelam ilimlerinin yaygınlaşmasına ve gelişmesine mani olduğu kuvvetle muhtemeldir.

Bu dönemde yetişmiş önemli şahsiyetlerden bazıları şunlardır: İbn Kudâme el-Makdîsî (ö. 620/1223), Mecdüddîn İbnu'l-Esîr (ö. 630/1232), Muhyiddîn İbn Arabî (ö. 638/1240), İzzeddin İbn Abdüsselam (ö. 660/1361), Nasîruddîn et-Tûsî (ö. 672/Yâkut el-Hamevî (ö. 626/1229), Seyfeddîn el-Âmidî (ö. 631/1233), Muhammed b. Ahmed el-Kurtûbî (ö. 671/1273), Muhyiddîn en-Nevevî (ö. 676/1277), İbn Dakîku'l-Îd (ö. 702/1302), İbn Hişâm en-Nahvî (ö. 711/1311), İbn Manzûr (ö. 711/1311), Yûsuf b. Abdurrahman el-Mizzî (ö. 742/1341), İbn Hallikan (ö. 681/1282), ez-Zehebî (ö. 747/1347), İbn Kesîr (ö. 774/1373), Takuyyiddin es-Sübkî (ö. 756/1355), İbn Kayyım el-Cevzî (ö. 751/1350) Tâcüddîn es-Sübkî (ö. 771/1369).

¹⁰² el-Herrâs, *Bâisü'n-Nahda*, s. 19-20.

¹⁰³ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. XIII, s. 124.

Bu dönemden az önce yaşamış, ama döneme etkisi devam eden şahsiyetler arasında da Şehâbeddîn es-Sühreverdi (ö. 587/1191), İbn Rüşd (ö. 595/1198), Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1209), İmam Gazâlî (ö. 505 /1111) ve Ebü'l-Hasan eş-Şâzelî (ö. 593/1197) gibi isimler zikredilebilir.

Hicrî VII. asır ve öncesinde dağınık ilimleri bir araya toplayan, birçok ansiklopedik eser kaleme alınmıştı ve kütüphanelerde bulunmaktaydı. Hadis ilminde hadisleri cem eden *Câmius's-Sahih*'ler ve *Sünen*'ler, Fıkıh ilminde, fikhî görüşleri toplayan, Nevevi'nin "*Şerhu'l-Mecmû*"u, Serahsî'nin "*el-Mebsum*"u ve İbn Kudâme'nin "*el-Muğnî*"si gibi eserler yazılmıştı. Tefsir ilminde Taberî, Zemahşerî ve Fahreddin er-Râzî gibi âlimlerin kapsamlı eserleri ve tarih alanında İbn Cerîr et-Taberî ve İbnu'l-Esîr gibi tarihçilerin eserleri de telif edilmişti. Dolayısıyla İslâmî ilimlerde bilgiye ulaşmak eskiye nazaran daha kolay bir hale gelmişti.¹⁰⁴

Bu dönemde ilim öğrenme camiler, medreseler ve kütüphaneler sayesinde kolaylaşıp yaygınlaşmış ve birçok eser telif edilmeye başlamıştı. Ancak İslâm düşüncesinde orijinallik ve ilmi derinlik azalmış, düşünce donuk bir hale gelmişti. Yazılan eserlerde, bazı istisnalar hariç genellikle eskiler tekrar ediliyor, nakiller yapılıyor ve eski eserlere şerh ve haşiyeler yazılıyordu. İlim erbabı daha çok fikhî meselelerle meşgul olurken, fikhî mezhepler hususunda ciddi bir taassup ortamı oluşmuş, hoşgörü ve ilmi nezaket azalmıştı. Bir mezhebin mensupları, ilmi faaliyetlerini daha çok kendi mezheplerinin diğer mezheplerden üstün olduğunu ispat etmeye sarf ediyorlardı.¹⁰⁵

İlim ehli arasındaki bu mücadele ve taassuptan devlet adamları da nasibini almıştı. Öyle ki devlet adamlarına yakın olan âlimler, kendileri gibi düşünmeyen

¹⁰⁴ Ebû Zehra, *İmam İbn Teymiyye*, s. 157-160.

¹⁰⁵ en-Nedvî, *Ricâlü'l-Fikri*, c. II, s. 43; el-Herrâs, *Bâisü'n-Nahda*, s. 18-19.

kimseleri devlet eliyle cezalandırmaya kalkışıyorlardı. Selahaddin el-Eyyûbî'nin kardeşi Mısır Emîri Aziz (ö. 595/1198) Hanbelîleri hiç sevmiyordu ve onları Mısır'dan sürmeye karar vermiş, ancak uygulayamadan vefat etmişti.¹⁰⁶ Hanbelî âlim Abdülganî el-Makdisî (ö. 629/1232) bazı görüşleri nedeni ile âlimlerin tepkisiyle karşılaşmış ve kurulan münazara meclisi sonrasında, Dimaşk Emîri Sârimuddin Berğâş tarafından şehir dışına sürülmüştü.¹⁰⁷ Hayatının önemli bir kısmını hapis ve sürgünlerde geçiren İbn Teymiyye de bu cezaların tamamına, ilmî görüşleri ve dinî faaliyetleri nedeniyle maruz kalmıştı.

Eş'arîlik, Selahaddin el-Eyyûbî'nin bu mezhebe ilgisi ve bağlılığı sayesinde ülkede yayılmış ve bölgede hâkim îtikâdî anlayış haline gelmişti.¹⁰⁸ Fıkıhta da daha çok Şâfiilik yaygın durumdaydı ve başkadılık makamına genellikle Şafiî âlimler getirilirdi. Yıllar sonra iktidara gelen Sultan Baybars, her mezhepten bir kişinin atanabileceği şekilde başkadılık müessesesinin sayısını arttırarak bu geleneğe son vermiştir.¹⁰⁹ Ortaya çıkan yeni sistem, kişilerin hukukî problemlerinin kolaylıkla çözülmesini sağlamasının yanında, her mezhebin doktriner gelişimine katkıda bulunması açısından önemli bir hukuk reformu niteliğindedir. Bu anlamda Mısır-Suriye Hanbelîliği değişimden olumlu yönde etkilenmiştir.¹¹⁰

İbn Teymiyye'nin de mensubu olduğu Hanbelî ilim geleneğinin, Dimaşk'ta güçlenmesi, bu geleneğe bağlı ailelerin ve âlimlerin Dimaşk'a göç edip burada diğer

¹⁰⁶ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. XIII, s. 18.

¹⁰⁷ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. XIII, s. 20-21.

¹⁰⁸ el-Herrâs, *Bâisü'n-Nahda*, s. 23.

¹⁰⁹ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. XIII, s. 245; en-Nedvî, *Ricâlü'l-Fikri*, c. II, s. 43.

¹¹⁰ Ferhat Koca, *İslâm Hukuk Tarihinde Selefi Söylem Hanbelî Mezhebi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2011, s. 89.

ekollerle fikrî münakaşalara girişmeleriyle başlamıştır.¹¹¹ Hanbelî/Selefi geleneğin giderek güçlenmesi, bölgede hâkim Eşarî ekolü ile aralarında sert tartışmalara, kutuplaşmalara hatta bazen birbirlerini tekfir etme derecesine gelmiştir.¹¹²

Eyyûbî ve Memlûklü sultanlarının da ilgi göstermesiyle Tasavvuf, bölgede oldukça yaygın ve güçlü bir hale gelmişti. Ülkede Bedeviyye, Desukiyye, Şazeliyye ve Rifaiyye tarikatları bulunuyordu ve bu tarikatlar kendilerine ait merkezlerde Sultan'ın tayin ettiği Şeyhuşşüyûh tarafından yönetiliyordu.¹¹³

3. İbn Teymiyye'nin Ulema ile İlişkileri

Genç yaşlarda Sükkériyye Medresesi ve Emeviyye Camisi'nde ders vermeye başlayan¹¹⁴ ve bir müddet sonra da Hanbeliyye Medresesi baş hocalığına getirilen¹¹⁵ İbn Teymiyye, zamanla hem ilim erbabına hem de halka kendisini kabul ettirmiştir. Zamanla halk içerisinde dinî konularda ortaya koyduğu içtihatlarını ve fikirlerini dinleyip, ona tabi olan bir kesim ortaya çıkmıştır. Hanbelî gelenek içerisinde saygın bir konuma gelmiş, hatta bu geleneğin temsilcisi ve en güçlü savunucusu olmuştur. İbn Teymiyye, düşüncelerini ortaya koyarken dinin aslına uygun bir şekilde anlaşılması için, Kur'an ve Sünnet'i merkeze alan ve te'vilden kaçınan selef metodunu benimsemiş ve bu yöntemi yaşadığı dönemde yeniden canlandırmıştır. O, İslâmî ilimlerin dinin

¹¹¹ M. Sait Özervarlı, *İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodolojisi ve Kelamcılara Eleştirisi*, İSAM Yayınları, İstanbul, 2008, s. 32.

¹¹² en-Nedvî, *Ricâlü'l-Fikri*, c. II, s. 44.

¹¹³ Yiğit, "Memlûkler", DİA., c. XXIX, s. 95; Çetin, *Türk-İslâm Devletleri Tarihi*, s. 371.

¹¹⁴ İbn Receb, *ez-Zeylû 'alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, c. IV, s. 495; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbari men Zeheb*, c. VIII, s. 143-144. el-Makrizî, *Kitâbu'l-Mukaffâ*, c. I, s. 455.

¹¹⁵ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. XIII, s. 345.

özünden uzaklaştığı kanaatine varmış, İslâmı ilk zamanlardaki safiyetine ulaştırmak amacıyla selef metodunu İslâmî ilimlere uygulamış ve bu yönetime uymayan düşünce sistemlerini amansız bir şekilde eleştirerek, onlarla mücadele etmeye başlamıştır.

Selefilik düşüncesi, İbn Teymiyye ile birlikte metodolojik bir prensip ve muhafazakâr bir yaklaşım tarzı olmaktan çıkıp İslâm düşüncesi içerisinde sistematik ve tutarlı bir bütünlüğe sahip bir *nazariye*'ye dönüşmüştür. İbn Teymiyye, yaptığı muhtelif tahlil ve tenkitlerle selef metodunu, İslâm düşüncesindeki Kelam, Tasavvuf ve Felsefe gibi disiplinlere alternatif olacak bir konuma taşımıştır.¹¹⁶

İbn Teymiyye, her ne kadar selef metodunu kendine has *muhafazakâr akılcı* bir yöntemle sistemleştirip geliştirse de selefi geleneğin genel karakteristiği olan tepkisellik ve reddiyecilikten kurtulamamış hatta bunu daha ileri çatışmacı bir seviyeye ulaştırmıştır. Yaşadığı dönemde Selefi-Hanbelî anlayıştan farklı düşünen âlimlerle sert tartışmalara tutuşmuş, birçoğunun düşüncesini eleştirmekle kalmamış, iman ve akidelerini de sorgulamaya kalkışmıştır.

3.1. İbn Teymiyye'nin Hanbelîler Dışındaki Sünnîlerle İlişkisi

Yaşadığı toplumda birçok alanda yozlaşma ve aslından uzaklaşma gözlemleyen İbn Teymiyye, toplumun ve ilimlerin, ıslah ve tashih edilmesi gerektiğine inanmıştır. Bu anlamda içinde bulunulan bu vahim durumun sebeplerini teşhis etmiş, faaliyetlerini ve mücadelesini şu alanlarda yoğunlaştırmıştır:¹¹⁷

¹¹⁶ Ferhat Koca, *İslâm Düşüncesinde Selefilik*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016, s. 16.

¹¹⁷ Süleyman Uludağ, *“İbn Teymiyye”*, İbn Teymiyye Külliyyatı (Giriş bölümü), çev. Komisyon, Tevhîd Yayınları, İstanbul, 1986, s. 35-36.

Felsefe, Mantık ve Kelam yoluyla aslından ve selefin anlayışından uzaklaşmış, akılcılık ve te'villerle Kitap ve Sünnet'in sınırları dışına çıkmış Sünnîliği, ıslah ederek aslına ve ilk şekline döndürmek.

O dönemdeki tasavvuf anlayışı içindeki İslâm şeriatı ve akâidine uymayan ve şirke sebep olan düşünce, inanç ve merasimlerin batıllığını ispat ederek tevhîd inancını ortaya koymak.

Gerek İslâm dinî içindeki bidat ehli gruplar gerekse İslâm dışı fırkaların etkisiyle toplumda yerleşmiş olan batıl inançlar ve bidatlerden Müslümanları kurtarmak.

İbn Teymiyye öncesi devam eden Hanbelî/Selefî ve Eşarî münakaşalarında, te'vilsiz bir şekilde âyet ve hadisleri delil olarak ortaya koyan Hanbelîler, aklî önermeler ve mantık kuralları kullanan Eşarîler karşısında zayıf durumda kalıyorlardı. Bu gerçeği gören İbn Teymiyye, Kelam, Mantık ve Felsefe ilimlerini derinden inceleyerek yöntemlerini kavramış, hatta bu ilimlerin otoritesi sayılan şahsiyetleri eleştirmiştir. Ona göre, Aristo ve takipçileri, tabîî ilimlerde her ne kadar büyük kabul edilseler de ilahiyat meselelerini bilme bakımından insanların doğruya en uzak olanlarıdır.¹¹⁸ Müslümanların, Müslüman olmayanlardan alacağı hiçbir bilim yoktur.¹¹⁹

İbn Teymiyye'ye göre, İbn Küllâb (ö. 240/854) öncesinde insanlar arasında sıfatları ispat ve kabul eden Ehl-i Sünnet ile inkâr eden Cehmiyye/Mutezile olmak üzere iki mezhep bulunuyordu. Ancak İbn Küllab ve onu takip edenlerin sıfatlar konusundaki yorumları ile ortaya iki mezhep arası anlayışlar çıkmaya başlamış hatta bu hususta

¹¹⁸ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. I, s. 358.

¹¹⁹ Nazım Hasırcı, *İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2016, s. 31.

Ahmed b. Hanbel, (ö. 241/855) İbn Küllab ve tâbîlerinden insanları sakındırmıştır.¹²⁰ İbn Teymiyye, Filozoflara nispetle Mutezile'yi, Mutezile'ye nispetle de Kalânîsî, (ö. IV/X. yüzyıl başları?) Eşarî ve Bakıllânî gibi kelamcılar Ehl-i Sünnet ve Ahmed b. Hanbel'in yoluna daha yakın buluyordu. Eşarî gelenek içerisinde Bakıllânî'nin mantık ilmine mesafeli durduğunu, ancak ondan sonra gelenlerin el-Cüveynî başta olmak üzere bu çizgiyi bozduklarını ve Mutezile'nin yoluna girdiklerini,¹²¹ hatta Fahreddin er-Râzî ve diğer müteahhirun kelamcılarının bazı konularda Mutezile'yi de geri de bıraktığını düşünüyordu.¹²² Eşarî itikadı ona göre Ehl-i Sünnet itikadı değildi.¹²³

İbn Teymiyye ulema arasında devam eden Hanbelî-Eşarî münakaşalarına güçlü ilmî altyapısı, keskin zekâsı, fasih ifade kabiliyeti ve cüretkâr kişiliği ile dâhil olmuş ve Hanbelîleri, teşbih ve tecsim ile itham eden Eşarîler¹²⁴ üzerinden kelamcılara sert eleştiriler yöneltmeye başlamıştı.

Bu konuda ilk tecrübesini 698/1298'de 37 yaşında iken Hama halkından bazı kimselerin kendisine Allah'ın sıfatları ile ilgili soru sormaları üzerine *el-Akîdetü'l-Hameviyye* risâlesini yazması sonucu yaşamıştı. Söz konusu risâlede, sıfatlar konusunda Eşarîler ve klasik kelam mezheplerine sert eleştiriler yönelten İbn Teymiyye, Eşarîlerin muhkem nasslar hakkında te'vile dayalı açıklamalarıyla nassları tahrif ettiklerini ve bu te'villerin Mutezile'nin te'villerine benzer olduğunu söylemiş, sıfatlar ve müteşabihat

¹²⁰ İbn Teymiyye, *Der'ü Te'ârûzi'l-'Akl ve'n-Nakl*, thk. Muhammed Reşad Sâlim, Câmîatü Muhammed b. Suud, Riyad, 1991, c. II, s. 6.

¹²¹ Özervarlı, *İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodolojisi*, s. 15

¹²² İbn Teymiyye, *Der'ü*, c. VII, s. 275.

¹²³ Muhammed Yazıcı, *İbn Teymiyye'nin İslâm İnanç Mezheplerine Bakışı*, Salkımsöğüt Yayınları, Erzurum, 2009, s. 61.

¹²⁴ Seyyid Abdülaziz es-Selefi, *el-Akîdetü's-Selefiyye beyne'l-İmâm İbn Hanbel ve'l-İmâm İbn Teymiyye*, Dâru'l-Menâr, Kahire, 1993, s. 239.

hakkında selef anlayışını savunmuştur. O, bu risâlesindeki görüşleri sebebiyle bazı âlimler tarafından teşbihle suçlanarak Hanefî kadısı Celaleddin Ahmed er-Râzî'nin huzurunda münakaşaya çağrıldı, ancak katılmadı. İbn Teymiyye'nin bu toplantıya gitmemesiyle halk içinde bu risâle aleyhinde dedikodular çıkarıldı. Ancak Emîr Seyfeddin Çağan'ın risâle aleyhinde hadise çıkaran hocalara tepki göstermesi üzerine olaylar yatıştı. Bir müddet sonra İbn Teymiyye, Şâfiî kadısı İmamüddin Ömer el-Kazvî'nin huzurunda kurulan bir meclise katıldı ve eserine yapılan itirazları cevaplandırdı. Meclisteki âlimler risâlede aşırı görüşler olmadığına ikna oldular ve olaylar yatıştı.¹²⁵

İbn Teymiyye'nin devletin Moğollar'a karşı verdiği mücadelelerde, devlete verdiği destekler sebebiyle devlet adamlarının yanında itibarı artmaya başlamıştı. Onun bu güçle toplum içerisinde akidesini neşrederek, sapkın ve bidat ehli olarak gördüğü kimseleri, bazen devlet eliyle bazen de yakın dostlarıyla birlik olup cezalandırması, ta'zir cezaları uygulaması ve zorla tövbe ettirmesi dikkat çekiyordu.¹²⁶ Onun bu davranışları ve diğer ilmî gelenekleri eleştirmesi ilim çevreleri tarafından pervasız ve ölçüsüz olarak algılanıyor ve ona karşı ciddi bir husumet oluşmaya başlıyordu.

Nitekim 705/1305 yılında İbn Teymiyye'nin Vâsıt kadısı Radyyyüddin el-Vâsıtî'nin isteği üzerine eskiden yazdığı *el-Akîdetü'l-Vâsıtiyye* adlı eserindeki itikada dair görüşleri gündeme taşınarak ciddi münakaşalar başlatıldı ve onun itikadı hakkında dedi-kodular yayıldı. Bunun üzerine konuya açıklık getirmesi için Dimaşk nâibi Cemaleddin el-Efrem'in riyasetinde âlimlerden bir heyetle toplantılar yapıldı. *el-Akîdetü'l-Vâsıtiyye* okunup müzakere edilerek İbn Teymiyye'ye sorular soruldu. İkinci toplantının sonunda âlimler ikna oldular ve Safüyyiddin el-Hindî (ö. 715/1315) eserin

¹²⁵ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. XIV, s. 4; İbn Hacer el-Ask'alânî, *Tercümetü Şeyhu'l-İslâm*, s. 21.

¹²⁶ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. XIV, s. 11,19,33-34; el-Makrizî, *Kitâbu'l-Mukaffâ*, c. I, s. 459-460.

Ehl-i Sünnet inancına uygun olduğunu açıkladı. Ancak olaylar durulmamıştı. Şafii kadısı Necmeddin İbn Sasra aynı konuda İbn Teymiyye'nin talebelerini itham ederek hapsedtirdi. Bundan dolayı üçüncü bir toplantı yapıldı. Toplantı sonunda eserde dinin aslına aykırı bir şey olmadığına karar verildi ve İbn Sasra görevinden ayrıldı. 705/1305 yılı 5 Ramazan'da Mısır'a gönderildi. Kahire'de bazı devlet adamları ve kadılar huzurunda "Allah'ın arş üzerinde oturduğu ve beşer gibi harf ve ses ile konuştuğu" gibi şeyler söylediği ve "teşbih" görüşünde olduğu iddiası ile yargılanan İbn Teymiyye, kendisini yargılayan Malikî kadısı Zeynüddin b. Mahluf'un görüşleri bakımından kendisinin hasmı olduğunu, dolayısıyla kendisini yargılayamayacağını söyledi. Bunun üzerine çıkan tartışmalar nedeniyle kitabındaki görüşlerini açıklayamadan suçlu bulunup iki kardeşiyle birlikte yaklaşık 18 ay hapsedildi.¹²⁷

Hapisten sonra bir müddet Mısır'da yaşayan İbn Teymiyye, tasavvufun oldukça yaygın olduğu şehirde tasavvuf büyüklerine ve görüşlerine yönelttiği tenkitleri ile dikkatleri üzerine çekti. Hâkim et-Tirmizî ve Muhyiddin İbn Arabî'nin (ö. 638/1240) ortaya attığı *hatm-i velâyet* görüşünü eleştirdi. Hallâc-ı Mansur'un (ö. 309/921) tasavvuf anlayışının *hulûlcü*, İbn Arabî'nin ise *vahdet-i vücûd* görüşünden dolayı *ittihadcı* olduğunu iddia ederek, Vahdet-i vücûd düşüncesinin küfür olduğunu savundu. Vahdet-i vücûd görüşünün kaynağının aslında Cehm b. Safvân (ö. 128/745) olduğunu dile getirdi.¹²⁸ Yaşadığı dönemde tasavvuf ehlinde gördüğü birçok itikadî yanlış eserlerinde

¹²⁷ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. XIV, s. 36-38,45; İbn Receb, *ez-Zeylû 'alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, c. IV, s. 511-514.

¹²⁸ İbn Teymiyye, *es-Safediyye*, thk. Muhammed Resad Sâlim, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire, c. I, s. 244-249; Yazıcı, *İbn Teymiyye'nin İslâm Mezheplerine Bakışı*, s. 45.

aşağılayıcı bir üslup ile hatta yer yer tekfir ederek dillendirdi ve rastladığı ortamlarda bu kimselerle tartışmalara girişti.¹²⁹

Onun bu tutumu, tasavvuf düşüncesi kanaat önderlerinin tepkisine neden oldu. Şâzeliyye tarikatı şeyhi olan İbn Atâullah el-İskenderî (ö. 709/1309) ve Dâru Saîdi's-Suadâ'nın reisi Kerimüddin el-Âmülî, İbn Teymiyye'nin ithamlarını gündeme taşıyarak kamuoyu oluşturdular. Mevzunun Emire intikal etmesi ile muhakeme heyeti kuruldu. İbn Teymiyye, özellikle ittihadiyye ve tevessül hakkında yazdıklarından dolayı yine sorguya çekildi. Yaptığı izahlar ve ortaya koyduğu delillerle muhaliflerini zor durumda bırakması sonucu yazılarında bir suç bulunamadı.¹³⁰

İbn Teymiyye, Hz. Peygamberin kabrinin ve mukaddes yerlerin ziyaret edilmesi meselesinde görüşlerini yazarak bir mutasavvıf olan Mısır Mâlikî Kadısı Takuyyiddin el-Ahnâî'nin (ö. 732/1331) görüşlerini reddetmiştir. Bu konuda *Kitabu'r-Red ale'l-Ahnâî*, *Ref'u'l-Melâm* ve mutasavvıf Ali b. Yakup el-Bekrî'nin görüşlerine karşı da *Kitabu'r-Red ale'l-Bekrî* adlı eserlerini kaleme almıştır.

İbn Teymiyye, ortaya koyduğu eserleri ve düşünceleri karşısında dönemin ilim otoritelerinin önemli bir kısmının muhalefeti ile karşılaşmıştır. Bunların başında mutasavvıflar, Eşarî taraftarları ve bazı fakihler gelmekteydi. Ancak çoğunlukla bu muhalefet sözlü olmakta ve ilmî olmaktan ziyade itham etme ve siyasilerin eliyle cezalandırma suretinde oluyordu. Bunlarla beraber, İbn Teymiyye'ye muhalif en güçlü

¹²⁹ İbn Teymiyye'nin yaptığı bu tartışmalar hakkında müstakil eserler kaleme alınmıştır. Tartışmaların detayları için bakınız: es-Seyyid el-Cemîl, *Münazarâtu İbn Teymiyye ma'a Fukahâi Asrihî*, Dâru'l-Kitâbu'l-Arabî, Beyrut, 1985; Abdülaziz b. Muhammed b. Ali, *Münâzarâtu İbn Teymiyye li-Ehli'l-Mileli ve'n-Nihal*, y.evi yok, Riyad, 2005; *Münâzarâtu İbn Teymiyye li-Tâifeti'r-Rifâiyye*, Abdurrahman Dimaşkiyye, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire, 1989.

¹³⁰ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. XIV, s. 45-46; İbn Receb, *ez-Zeylû 'alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, c. IV, s. 515-516

duruş ise Eşarî/Şafîî geleneğin önemli temsilcilerinden olan es-Sübki ailesinin muhalefeti idi. Takuyyiddin es-Sübki, (ö. 756/1355) İbn Teymiyye'nin Hz. Peygamber'i ziyaret, Cennet ve Cehennemde beka ile talâk konusundaki görüşleri başta olmak üzere birçok fetvasına reddiye niteliğinde eserler telif etmiştir. Bu eserlerden bazıları şunlardır: *ed-Dürretü'l-Mudiyye fi'r-Reddi 'alâ İbn Teymiyye, Şifâü's-Sekâm fî Ziyareti Hayru'l-Enâm, en-Nazaru'l-Muhakkak li'l-Halef bi't-Talâki'l-Muallak, el-İ'tibâr bi-Bekâi'l-Cenneti ve'n-Nâr*.

İslâm dünyasındaki parçalanmışlıktan büyük rahatsızlık duyan İbn Teymiyye, bu durumu düzeltmek ve birliğin sağlanmasını temin etmek için gayret sarf ediyordu. Ancak kendisi de dönemindeki ilim adamları ve mezheplerle çatışarak yeni ihtilaf ve ayrılık alanları açmaya neden oluyordu. Hatta münakaşaların boyutunu, kendinden önceki dönemlerden çok daha ileri seviyelere taşıyordu. Onun kelamcı ve felsefecilerle sert tartışmalara girmesi kendi dostları olan bir kısım ehl-i hadis ve fukahâ tarafından da hoş karşılanmıyordu. Ayrıca bazı şâz görüşler ve fetvalar ortaya koyması nedeniyle selefe muhalefet etmekle itham edilmiş ve bazı Hanbelî kadılar tarafından fetva vermesine yasak getirilmişti.¹³¹

İbn Teymiyye'nin İslâm düşüncesi içinde yetişmiş en önemli âlimlerden biri olduğu muhakkaktır. İslâmî ilimlere vukufiyeti ve cedel metodunu çok iyi kullanması ile yaşadığı çağda çok kimseyi etkilemiştir. Ancak bazı konularda sergilediği katı tutumu, görüşlerine katılmadığı kimseleri itikâdî yönden mahkûm eden yaklaşımı ve ilmîlik sınırını aşan sert üslubu¹³², ister istemez onun reaksiyoner bir kişi olarak

¹³¹ İbn Receb, *ez-Zeylû 'alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, c. IV s. 505.

¹³² Geçmişte ve günümüzde İbn Teymiyye üzerine çalışma yapan araştırmacılar, onun yaşadığı dönemde ve sonrasında karşılaştığı sert muhalefetin sebebinin büyük oranda hiddetli, sert ve hırçın bir üslup sahibi olmasına bağlamışlardır. Bkz. İbn Abdilhâdî, *el-Ukûdü'd-Dürriyye*, s. 116-118; eş-Şevkânî,

bilinmesine, mütefekkir ve âlim yönünün gölgelenmesine neden olmuştur. Akılcılık karşıtı duruşu, eleştirilere karşı hazımsızlığı, bazı kitapların okunmasını men etmesi hatta bazılarının imha edilmesine cevaz vermesi¹³³ de onun Kelam, Felsefe, Mantık ve Tasavvuf alanlarına istidlal ve metodoloji yönünden getirdiği önemli eleştirilerini kıymetten düşürmüştür.

3.2. İbn Teymiyye'nin Şîilerle İlişkisi

İbn Teymiyye, çerçevesini kendisinin çizdiği ve ona göre Ehl-i Sünnet yolu olan selef yoluna muhalif bütün yapılarla mücadele etmiştir. Felsefe, Kelam ve Tasavvufa yoğun bir şekilde eleştiren İbn Teymiyye, en ağır tenkitlerini dönemin Şîi grupları olan İmâmiyye, İsmâiliyye, Nusayriyye, Hâkimiyye ve Bâtıniyye ve türevlerine yöneltmiştir.

Moğollar İslâm beldelerine geldiklerinde Şîilerle yakınlık kurmuşlar, hatta Müslüman olduktan sonra bazı hükümdarları Şîiliği kabullenmişler ve bir dönem Şîi âlimlerin etkisinde kalmışlardır. İbn Teymiyye'nin Muasırı İbn Mutahhar el-Hillî (ö. 726/1325) bunların en önemlilerindendir. Hillî, Moğol hükümdarı Olcaytu'nun isteği üzerine *Minhâcû'l-Kerâme fî Marifeti'l-İmâme* adlı eserini Sünnî hilafet düşüncesinin yanlışlığını beyan edip, Şîi imamet doktrinin hak oluşunu izah etmek için yazmıştır.

Hillî, Şîi entelektüel geleneğin oluşmasında büyük pay sahibi ve aynı zamanda Sünnî ilim çevrelerinde, Şîi potansiyel gücün ortaya konulmasında sembolik bir örnekti.

Muhammed b. Ali, *el-Bedru't-Tali'*, s. 64-65; es-Seyyid, *Münazarâtu İbn Teymiyye ma'a Fukahâi Asrihî*, s.239; es-Selefi, *el-Akîdetü's-Selefiyye*, s. 239; Ebu Zehra, *İbn Teymiyye*, s. 57.

¹³³ İbn Teymiyye'nin bazı eserlerin okunmasını sakıncalı görmesi ve bazılarının okunmasını men etmesi ile ilgili görüşlerini bir araya getiren bir kitap hazırlanmıştır. Geniş bilgi için bakınız: Raid b. Sabri İbn Ebî Ulfe, *el-İ'lâm bi-Zikri'l-Musannafâti'lletî Hazzera minhâ Şeyhu'l-İslâm fî Kitâbihi Mecmû'u'l-Fetavâ*, Ramâdî li'n-Neşri, Riyad, 1995, s. 36, 51, 111.

O, sadece bir âlim değil bir zihniyetin temsilcisiydi ve bu zihniyet, İlhanlı Devleti'ne yeni şeklini vermekteydi. Bu nedenle İbn Teymiyye, Şîa'ya karşı eleştirilerinde özellikle Hillî'yi muhatap almış¹³⁴ ve onun kitabına reddiye niteliğinde *Minhâcû's-Sünneti'n-Nebeviyye fî Nakdi Kelâmi's-Şî'a ve'l-Kaderiyye* adında oldukça hacimli bir eser kaleme almıştır. Eser Şîa'ya karşı yazılmış en kapsamlı reddiyedir. Eserde İbn Teymiyye, Hillî'nin bütün görüşlerini tek tek naklederek delillerle reddetmekte ve Ehl-i Sünnet'i müdafaa etmektedir.

İbn Teymiyye bu eserinde Şîa'nın ilk başta üç ana kısma ayrıldığını belirtir:

Birincisi: Sâbbe ve Tebbariyye; Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'e söven ve onlardan teberri edenlerdir.

İkincisi: Ğâliyye; Hz. Ali'ye ilahlık atfeden Şîalardır. Bunlardan bir kısmı doğrudan Ali ilahtır derken diğer bir kısmı ise, Allah'ın Ali'ye hulûl ettiğine inanırlar.

Üçüncüsü: Mufaddıla; Bunlardan mütekaddimûn Şîiler Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in efdaliyyetine itiraz etmezlerdi. Daha sonrakiler ise, Hz. Ali'nin bütün sahabilerden üstün olduğunu, hilafet konusunda en efdalin o ve onun soyundan gelenler olduğunu kabul ettiler. Mufaddıla, bir müddet sonra İmamiyye ve Zeydiyye olarak ikiye ayrılmıştır. Daha sonraları ise Şîilik onlarca fırkaya ayrılmıştır.¹³⁵

İbn Teymiyye, Şîilerin imameti dinin ahkâmının en mühim gereği saymalarını kabullenmenin mümkün olmadığını ve bu iddianın büyük bir yalan olduğunu ifade eder. Ona göre, Allah ve Resûlüne iman etmek, imametten çok daha önemlidir. Bir kimsenin mümin olması için öncelikle bunlara iman ederek şehadet getirmesi gerekir. Ayrıca

¹³⁴ Hanifi Şahin, "İbn Teymiyye'nin Şîi Karşıtlığında Bazı Parametreler", *EKEV Akademi Dergisi*, yıl. 16, sayı 51, (Bahar), 2012, s. 135.

¹³⁵ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. I, s. 10-13, 306-308; Yazıcı, *İbn Teymiyye'nin İ.İ. Mezheplerine Bakışı*, s. 257-259.

imamet, dinin bir zarureti olduğunu gösteren açık bir nass da bulunmamaktadır. Dolayısıyla imamet bir inanç konusu yapılamaz.¹³⁶

İbn Teymiyye'ye göre, Şîa'nın nass olarak ortaya koyduğu şeyler, hadisleri çok iyi bilen hadis âlimlerinin kabul etmediği şeylerdir. Bu rivâyetler onların nazarında yalandır. Eğer bu rivâyetler var olsaydı ihtiyaç duyulduğu o dönemde birileri tarafından Muaviye'ye karşı ortaya koyulurdu.¹³⁷ Şîiler, böyle yalan rivâyetleri delil kabul ederlerken, bir yandan da tevatür derecesinde olan ve herkesin bildiği birçok rivâyeti inkâr ederek tezat içine düşerler.¹³⁸ Rafizîlerde ne sarîh akıl, ne sahîh nakil bulunur ne de hakkı ikame edip batılı yıkarlar.¹³⁹ Hadis ilmindeki sened ve rical mevzularını bilmezler¹⁴⁰ ve Peygamberler gibi masum kabul ettikleri imamlardan gelen rivâyetleri hiç tenkide tabi tutmadan mutlak doğru olarak kabul ederler. Kur'an, Sünnet, icma ve kıyasa uymadığı için bu metotları fâsîd bir usuldür.¹⁴¹ Ortaya attıkları masum imam görüşünün kesinlikle Sünnette aslı yoktur, bir münâfık ve zındığın bidatidir. Bunlar hakiki masum olan Hz. Muhammed'e ittibaya en uzak kimselerdir.¹⁴² İbn Teymiyye, bu hususta eleştirinin dozunu biraz daha arttırarak, onları imamlara masumiyet vermeleri sebebiyle, Hristiyanların Hz. İsa'ya ilahlık atfetmelerine benzetirken, kibir korkaklık hased ve hakkı yalanlama gibi özellikleriyle de Yahudilere benzediklerini söyler.¹⁴³

¹³⁶ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. I, s. 75-77.

¹³⁷ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. VII, s. 50.

¹³⁸ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. VII, s. 537-538.

¹³⁹ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. IV, s. 69.

¹⁴⁰ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. V, s. 163.

¹⁴¹ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. I, s. 69.

¹⁴² İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. VI, s. 427.

¹⁴³ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. VII, s. 109, 210.

İbn Teymiyye'ye göre, Şîî gruplar ümmetin en hayırlılarını iftiralarla insanların en şerlileri ilan ederler. Müslümanlar içinde hiçbir taife, bunlardan daha cahil, daha yalancı, daha zâlim, küfre, fiska, isyana daha yakın ve iman hakikatlerinden daha uzak değildir. Buna rağmen onlar kendilerini Allah'ın seçkin kulları olarak kabul ederler ve kendileri dışında kalan Müslümanların tamamını ya kâfir ya da dalalet ehli olarak görürler.¹⁴⁴ Bu yüzden Müslümanları hiç sevmedikleri gibi İslâm'a kötülük yapan müşrikler, Hristiyanlar ve Yahudiler gibi kâfirleri severler. Moğollar Müslüman şehirlerini yakıp yıkarken, Şîîler müminlerin öldürülmesinde bunlara yardım ettiler. Aynı şekilde Dimaşk'ta Hristiyanlar Müslümanlarla savaşırken Hristiyanların en büyük yardımcıları yine bunlardı.¹⁴⁵

Görüldüğü gibi İbn Teymiyye, Şîa'ya karşı çok ağır ifadeler kullanmaktadır. Eserlerinde her ne kadar Şîî grupları yer yer tasnif edip, Ğulat ile diğer grupları birbirinden ayırsa da çoğu kez genellemeler yaptığı görülür. Genelde Şîa'dan bahsederden Rafizî kelimesini kullanır, ancak cümlelerin devamından sadece Rafizîleri değil bütün Şîîleri kastettiği anlaşılır.

Nusayrîler ve Dürzîlerin hükmü sorulduğunda verdiği cevaplar dikkate alındığında İbn Teymiyye'nin Ğulat kısmına bakışı daha net ortaya çıkmaktadır. Ona göre, Nusayrîler ve Dürzîler Müslümanların ittifakı ile kâfirdirler. Çünkü onlar Allah'ın farzlarını ikrar etmezler ve haram kıldığını haram görmezler. Dolayısıyla kelime-i şهادet izhar etseler de kâfirdirler. Dürzîlerin Nubez kısmı için ise, küfürlerinde Müslümanların ittifak halinde olduğunu belirtip, onların kâfir olduğundan şüphe edenin de kâfir olacağına söyler. Bu ifadesi ile zihinlerde oluşabilecek farklı bir kanaat veya tereddüdü bile yasak etmekte ve küfre düşmekle uyarmaktadır. Bu insanlara

¹⁴⁴ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. V, s. 160-161.

¹⁴⁵ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. III, s. 377-378

uygulanacak şer'î hüküm hususunda ise, bunların tövbesi kabul edilmeyecek olan zındık mürted oldukları için yakalandıkları yerde öldürülmeleri gerektiğini belirtir. Ayrıca onların âlim ve salihlerinin de başkalarını saptırmamaları için öldürülmesini vacip görür.¹⁴⁶

Minhâcü's-Sünne ve diğer bazı eserlerinde Şîîlerle ilgili uzun tahliller ve tespitlerde bulunarak Şîî düşünceye sert eleştiriler yönelten İbn Teymiyye, mücadelesini sadece fikrî planda yapmakla yetinmemiş, aynı zamanda bazı Ğulât Şîî gruplarla yapılan silahlı mücadelelere ön ayak olmuş ve destek vermiştir. Suriye'de bazı dağlık bölgelerde yaşayan Nusayriyye, İsmailiyye, Bâtıniyye ve Hâkimiyiye gibi Şîî grupların Moğollarla iş birliği yaparak devlete ihanet etmeleri, Moğol saldırısı nedeniyle zor durumda kalan Müslüman halka saldırıp mallarını talan edip silahlarını, atlarını almaları ve bazılarını öldürmeleri gibi nedenlerle, 699/1300'da Emîr Cemaleddin el-Efrem Memlûk Ordusu'yla bu Şîî grupların üzerine yürüdü. İbn Teymiyye de bizzat bu sefere destek vererek dostları ile beraber katıldı.¹⁴⁷ Bir müddet sonra bu grupların ıslah olmadığını gören İbn Teymiyye, halktan bazı gönüllü kimselerle kılıç kuşanarak Kısruvanlılara hücum etti. Bunun sonucunda çaresiz kalan önderleri, İbn Teymiyye'nin telkinleri ile dinin esaslarına aykırı vaziyetlerine tövbe edip, şeriata uygun yaşayacaklarına söz verdiler.¹⁴⁸

İbn Teymiyye, Şîîlere karşı verdiği bu çok yönlü mücadeleyi, İslâm dinine, sahih akîdeye ve Müslümanlara hizmet etmenin bir gereği olarak görüyordu.¹⁴⁹

¹⁴⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ Şeyhi'l-İslâm Ahmed b. Teymiyye*, I-XXXVII, nşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım el-Âsımî en-Necdî, Riyad, Dâru Alemlî'l-Kütüb, 1991, c. XXXV, s. 161-162.

¹⁴⁷ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. XIV, s. 12; el-Makrizî, *Kitâbu'l-Mukaffâ*, c. I, s. 460.

¹⁴⁸ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. XIV, s. 35.

¹⁴⁹ İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünne*, c. VII, s. 292.

4. İbn Teymiyye Düşüncesinde Ulema-Umera İlişkisi

Din ve siyaset ilişkisi söz konusu olduğunda bu iki kurumun en önemli iki temsilcisi ulema ve umeranın münasebetleri ile toplum üzerindeki güç ve etkinlik alanları akla gelmektedir. Arapçada *âlim* kavramının içeriğinde, Batı dillerindeki din adamı (priest) kavramının içeriğinden farklı olarak bir ruhbanlık özelliği yoktur. Ulema, dinî konularda oldukça yetkin ilim sahibi kişiyi temsil eder. Bununla beraber, dünyevî olayları gözlemleyen ve Müslüman toplum içinde ortaya çıkan ahlaki, politik, ekonomik birçok soruna çözüm arayan akıl yönünden güçlü kimseleri ifade eder.¹⁵⁰ Ulemaya en büyük onuru veren ve büyük bir görev yükleyen, Hz. Peygamber'in "*Âlimler, peygamberlerin varisleridir*"¹⁵¹ sözüdür. Peygamberler tarihin farklı buhran evrelerinde insanlığı ahlaki bunâlimdan çıkartmakla birlikte, oluşturdıkları büyük kırılmalarla da tarihin seyrini değiştirmişlerdir. Bu manada âlim, peygamberlerin kimliğiyle özdeşleşebilen niteliklerle şahsiyet bulan, bunları dış dünyada müşahhas kılarak, onlara hayat verme vazifesinin farkında olan ve bu girişimin getireceği riskleri omuzlama yürekliliğini gösterebilen kişidir.¹⁵²

Ulu'l-emr kavramını incelerken değineceğimiz gibi İbn Teymiyye, yöneticiler ve âlimleri emretme yetkisine sahip, toplum üzerinde söz sahibi iki otorite olarak görmekte ve ulu'l-emr kavramıyla her iki kesimin kastedildiğini ifade etmektedir. Bu ayrıcalıklarından dolayı âlimler ve yöneticilerin, toplumun kendilerini ilgilendiren ihtiyaçları konusunda yerine getirmek zorunda oldukları görev ve sorumlulukları

¹⁵⁰ Âlimler ve farklı dinlerdeki din adamları arasındaki kıyaslamalar için bakınız. İbrahim Hilmi Karşı, *Kutsal Kitaplara Göre Din Adamı*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2010, s. 44-53.

¹⁵¹ Buhâri, İlim, 1; Ebû Davud, İlim,1; Tirmizi, İlim,19; İbn Mace, Mukaddime, 17.

¹⁵² Şaban Ali Düzgün, *Kimliksiz Hakikatler*, Otto Yayınları, Ankara, 2016, s. 127.

olduğunu dile getirmektedir. Ona göre, bu iki yetkili kesimin ahlaki erdem, sorumluluk bilinci ve dinî nasslara bağlılık gibi vasıfları taşımaları gerekir. Böyle erdemli vasıflara sahip olmazlar ve fesada uğrarlarsa, doğru orantılı olarak toplum da yozlaşmaya uğrar.¹⁵³ Emr-i bi'l-maruf ve'n-nehyi ani'l-münker görevi hem devlet adamlarının hem de âlimlerin zorunlu görevidir.¹⁵⁴

Hulefay-ı Raşidîn'den sonra yöneticilerin ilmi bakımdan yetersiz hale geldiklerinden yakınan İbn Teymiyye, yöneticilerde bulunması gerekli vasıflardan kabul edilen ilim şartını zorunlu görmez, ancak bu eksikliğin sahih dini anlayışa sahip âlimler tarafından giderilmesi gerektiğini savunur.¹⁵⁵ Yöneticilerin bu manada âlimlerle istişare etmesi ve onların ortaya koyacağı görüş ve tavsiyeleri dinlemesi gerekir.¹⁵⁶

Ona göre, yönetici -sahabeden birisi dahi olsa- dini konularda sadece kendi içtihamı ya da mezhebini, içtihamını kabul etmeyenlere zorla uygulamaya kalkamaz. Sadece bir mezhebe göre fetva verme ve hükümleri uygulamaya kalkışamaz. Sonuçta yönetici de Müslüman toplum içinden bir kişidir. Eğer ilim sahibiye ve delilleri varsa, onu ortaya koyar. Ona karşı çıkanlar da ilim sahipleri onlarda görüşlerini beyan ederler. Bunun sonucunda Allah ve Resulünün hükmü ortaya çıkarsa her iki taraf da buna uymak zorundadır. Ancak hak ortaya çıkmazsa herkes kendi mezhebi üzerine yaşamaya devam eder. İlim ve doğruyu beyan etme dışında kimse, kimsenin mezhebini yaşamasına engel olamaz.¹⁵⁷

¹⁵³ İbn Teymiyye, *Mecmû'û Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 170; c. XVIII, s. 158; c. III, s. 250; c. XI, s. 354.

¹⁵⁴ İbn Teymiyye, *Mecmû'atu'r-Resâili'l-Kübrâ*, c. I, s. 316.

¹⁵⁵ İbn Teymiyye, *Mecmû'û Fetâvâ*, c. XVIII, s. 158;

¹⁵⁶ İbn Teymiyye, *es-Siyasetü's-Şer'iyye*, s. 127.

¹⁵⁷ İbn Teymiyye, *Mecmû'û Fetâvâ*, c. XXXV, s. 360, 387.

İbn Teymiyye, görüş ve düşünceleri sebebiyle birçok kez mahkemelerde ve kadıların yönettiği yetkilendirilmiş ilim meclislerinde yargılanmış, çeşitli cezalar almış ve fikirleri sakıncalı bulunduğu için bazı dönemlerde fetva vermesi ve bilgi üretmesi devlet eliyle engellenmiştir. Bu yaşadıklarının da etkisiyle O, devlet adamlarının ilmi konularda âlimlerin görüşlerine müdahale etmesini ve yön vermesini eleştirmiş, böyle bir müdahaleyi farklı içtihad ve mezhepleri yok saymak ve dinin aslının tatbik edilmesine engel olmak olarak değerlendirmiştir.¹⁵⁸

O, bu anlamda ilim ehlini yöneticilerin bu tarz uygulamalarına tabi olmamaya çağırmıştır. Devleti yönetenlerin hukuk bürokrasisi (kadıların hükümleri) yoluyla dini konularda insanlara bazı hükümleri dayatmaları durumunda, bunun bir içtihad sayılabileceğini, ancak bu dayatılan düşüncenin Allah ve Resulünün emirlerine aykırı olduğunu bilen bir âlimin, bu görüşü taklit etmesinin uygun olmayacağını belirtmiştir. Ona göre, bir âlimin devlet adamlarının Kur'an ve Sünnet'e aykırı hükümlerine, dinden bildiği hakikatleri terk ederek tabi olması dünya ve ahirette cezalandırılması gereken kafir mürted durumuna düşmesine sebep olur. Âlim eğer, Allah ve Resulünün şariatinden bildiği doğruları terk etmesi için dövülse, hapse atılsa ve çeşitli eziyetlere maruz da kalsa hakikati terk etmemelidir. Başına gelenlere sabretmelidir. Çünkü Allah yolunda sıkıntı çekmek, peygamberler ve onlara tabi olanların başına gelen imtihanlardandır. Eğer hâkim, sahabe ve tabiin arasında ihtilaflı olan bir konuda hüküm verirse ve başka bir âlim de bu hükmün Sünnet'e aykırı olduğunu düşünüyorsa kendi bildiği ile amel etmesi gerekir. Aynı zamanda bildiği bu doğru yönünde hakim'in içtihadına muhalif olarak fetva vermeli, insanları doğrusuna çağırmalıdır. Bu doğruyu insanlara emretmeli ve hâkimin hükmünü taklit etmemelidir.¹⁵⁹ Hz. Peygamber'den

¹⁵⁸ İbn Teymiyye, *Mecmû'ü Fetâvâ*, c. XXXV, s. 379, 382-383.

¹⁵⁹ İbn Teymiyye, *Mecmû'ü Fetâvâ*, c. XXXV, s. 372-374.

sonra gelen Hulefay-ı Raşidin dahi ilmî yetkinliklerine rağmen, kendi bildikleri doğruları insanlara dayatmamışlar ve ilim sahibi kimselere danışmışlar, onların bilgilerine müracaat etmişlerdir. Hz. Peygamber'in fikirlerindeki isabetten dolayı çok kez methettiği Hz. Ömer gibi bir kimse bile etrafındaki insanlarla istişare eder, onların beyanları doğrultusunda kendi görüşlerini terk ederdi. Sadakalar konusunda kendisine itiraz eden bir kadının haklı delilini işitince onun görüşünü kabul etmiş ve “kadın isabet etti ve adam (Ömer) yanıldı” demiştir.¹⁶⁰

Selef âlimleri, ardından Mutezile ve daha sonra Eşarilik ve Maturidilik, İslâm'ın hem itikadi hem de sosyal yaşantısı için gereken çatıyı kurmuştur. Daha sonraları ise bu ana damar durumundaki düşünceleri takip edenler, bu sistem fikrinden uzaklaşarak, ortaya çıkan yeni düşünce ve akımların bu ana damara uygunluğunu denetleyen bir yargı mekanizmasına dönmüşlerdir. Yeni bir söylem üretme derdinde olmadıkları gibi, yeni söylemler üretenleri de zındıklıkla ve küfürle itham etmişler ve yeni arayışları gelişmeden boğmaya çalışmışlardır. Emeviler ve Abbasiler döneminde ana damar düşünceye uygun olmayan düşünürlerin bir engizisyon mantığıyla yargılandıkları görülmüştür.¹⁶¹ Bu süreç ulema-umera arasındaki bazı yakınlaşmalar ve devletin bazı mezheplerin görüşlerini bir ideoloji olarak benimseyip, farklı düşünce ve ekolleri baskı altına alması sonucu gerçekleşmiştir. Bazen devlet gücü, âlimler tarafından bir baskı aracına dönüştürülürken, bazen de âlimler devletin halk üzerinde ikna gücü olarak kullandığı aygıtlara dönmüştür.

İbn Teymiyye, özellikle Mutezile'nin etkisiyle Kur'an'ın yaratılmışlığı tartışmaları bağlamında gerçekleştirilen mihne olaylarına çok tepkilidir. O, farklı

¹⁶⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 384-385.

¹⁶¹ Şaban Ali Düzgün, “Çağdaş Meydan Okumalar Karşısında Ulema: İmkânlar ve Riskler”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2013, cilt: XI, sayı: 1, s. 7.

düşüncelerin yöneticilerle yakınlaşan âlimler vasıtasıyla sindirilmesine ve siyasi müdahaleye uğramasına karşı çıkar. Mutezile'nin insanları Allah'ın isim ve sıfatlarını inkara çağırdığı ve insanları diğer görüşlerini kabul etmeye zorladığını belirtir. Devlet adamlarının gücünü yanına alan Mutezile âlimlerinin, insanları düşüncelerinden dolayı öldürmek, hapsetmek ve maddi yönden sıkıntılara uğratmak gibi zulümler yaptıklarını ifade eder. Aynı şekilde Şîîlerin, devlet yanında güç elde ettiklerinde kendileri gibi düşünmeyenlere zulmettiklerini belirtir. Haricilerin de kendileri gibi düşünmeyenleri tekfir edip, onlara savaş açtıklarını belirterek düşünceleri sebebiyle insanların zulme uğramasını eleştirir.¹⁶²

Bazı âlimlerin, devlet başkanlarının isteğiyle ya da onlara ithafen kitap yazmaları ve bu sayede maddi ödül almaları veya devlet adamları nezdinde makam elde etmeleri tarihte çok defa vuku bulmuştur. İbn Teymiyye, bu tür davranışları ahlaki bulmaz ve bu manada eser telif etmiş âlimleri eleştirir. Bu hususta *el-İstikame* adlı eserinde şöyle demektedir: “*Müminlerden olsun münafıklardan olsun bidatçıların ve ayrılıkçıların ilim sahibi âlimlerinin, silah ve ekonomik güce sahip sultanlar ve vezirler için kitaplar yazdıklarını ve onların hoşuna giden/uygun gördükleri konularda telif ettikleri eserlerle yöneticilere yakınlık elde ettiklerini görürsün.*”¹⁶³

Ulema-umera ilişkileri hususunda oldukça ahlaki ve erdemli görüşler ortaya koyan İbn Teymiyye, bu konuda fikir ve davranış bütünlüğünü sağlayabilmiş âlimlerdendir. O, hiçbir zaman devlet adamlarından resmi bir görev talebinde bulunmamış ve herhangi bir maddi gelir elde etmemiştir. Fikirlerini ortaya koyarken siyasi otoritenin ve resmi kurumlarının istekleri doğrultusunda hareket etmemiş,

¹⁶² İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünne*, c. IV, s. 537-538.

¹⁶³ İbn Teymiyye, *el-İstikâme*, thk. Muahmmmed Reşâd Sâlim, I-II, İdaretü's-Sekafe ve'n-Neşri bi'l-Câmi'a (Câmiatu'l-İmâm Muhammed b. Suud el-İslâmiyye), y.y. yok, 1991, c. I, s. 43-47.

bağımsız olmayı başarmıştır. Bütün İslâm ümmetini ilgilendiren konularda insiyatif almış, sultan ve devlet adamları ile diyalog haline geçmiş ve üzerine düşen sorumluluğu yerine getirmeye çalışmıştır. Yöneticiye nasihat etmeyi dini bir görev olarak addettiği için sultan ve devlet adamlarına hitaben eserler ve mektuplar kaleme almıştır.¹⁶⁴ Bunlarla beraber, benimsediği selefi geleneği ve kendi içtihatlarını Kur'an ve Sünnet'e uygun olan din anlayışı olarak kabul edip, diğer İslâm mezheplerinin birçok görüşünü Kur'an ve Sünnet'e aykırı görüşler olarak takdim etmesi eleştirilmesine sebep olmuştur. İbn Teymiyye, mevcut hukuk sistemine muhalif fetvalar da vermiştir. Hatta bazı fetvaları Selefi/Hanbelî gelenek mensuplarınca dahi şâz olarak görülmüştür. O, bu yöndeki görüş ve davranışları ile fikirlerin baskı altında tutulmasına karşı takındığı tavrı ile tezat içine düşmüştür. Kendi fikirleri için özgürlük isterken başka görüşleri dinin aslına aykırı olmakla itham ederek, çevresinde oluşturduğu kamuoyu ile diğer düşünceleri manevi olarak baskı altına almış ve reddetmiştir.

¹⁶⁴ Bu husustaki görüşleri ve faaliyetleri, tezimizin ilerleyen bölümlerinde İmama/Yöneticiye Nasihat başlığı altında ele alınacaktır.

II. BÖLÜM

İBN TEYMIYYE VE SİYASET

1. İbn Teymiyye Düşüncesinde Siyasi Terminoloji

İbn Teymiyye, düşüncelerini ifade ederken kullandığı kavramları oldukça dikkatli seçen bir âlimdir. Bunda kendisinden önceki ilmî mîrası derinlemesine incelemiş olması ve İslâmî ilimlerde her alanın literatürüne hâkim olması etkili olduğu gibi, bazen de bu durumun nedeninin, karşı tarafa vermek istediği bazı üstü kapalı mesajları aktarma amacından kaynaklandığı söylenebilir. Söz gelimi bazı yazılarında her Şîî gruba Rafizî demesi tesadüfî bir durum olmadığı gibi, bu durum kavramların ifade ettiği manaları bilmediği anlamına da gelmez. Muhtemeldir ki o, bu davranışıyla zihinlerde Şîîler hakkında olumsuz bir algı oluşturmayı ve onları İslâm bünyesinden dışlamayı hedefliyordu. Yaşadığı dönemin siyasi şartları ve devlet yönetimini elinde tutanların imamet görevine liyakatleri hususu, İbn Teymiyye gibi çok idealist ve mükemmeliyetçi bir insanı kesinlikle tatmin etmiyordu. Ancak o böyle bir durum karşısında mevcut siyasi iktidarı, eleştirmek ve meşruiyetini reddetmek yerine, onu benimsemiş ve daha mükemmel olması için yapıcı girişimlerde bulunmuştur. Biz onun siyasi görüşlerini incelerken, siyasete ve devlet yönetimine taalluk eden konuları ele alırken nasıl ince ve dikkatli ayrımlar yaptığını, kullandığı kavramları özenle ve belli bir amaca matuf seçtiğini sıkça gözlemledik. Bu anlamda İbn Teymiyye'nin siyasi düşünceleri okunurken bu nüansın dikkate alınmasını önemli bulduğumuzdan siyasi görüşlerine geçmeden önce onun kullandığı siyasi terminolojiyi incelemeyi faydalı görüyoruz.

1.1. Yöneten

1.1.1. İmam

İmam, İslâm siyaset düşüncesinde yönetici hakkında kullanılan en önemli kavramlardan biridir. “İmam” kelimesi, bir şeyi kastetmek, bir şeye yönelmek anlamında olan “emme” fiilinin¹⁶⁵ mastarıdır. Mastarın “me’mun” şeklinde ismi meful olarak kullanımıyla mecaz-ı mürsel ile bu mana verilmiştir.¹⁶⁶ Bu manada “imam” mukteda bih, yani kendisine ittiba edilen anlamında kullanılır.¹⁶⁷ Öncelikle namazda imam olma manasına geldiği gibi, ilimde önder olan müçtehit, lider ve İslâm ümmetinin yöneticisi anlamlarını da ifade eder.¹⁶⁸ Yine “emme” fiilinin başka bir mastarı olan imamet kavramı da namazda imamlık yapma ve insanları yönetme anlamında kullanılmıştır.¹⁶⁹ İslâm düşünürleri bu kavramı, namazları kıldırma manasında “İmamet-i Suğra” ve kelamî, siyasî tartışmalarda kastedilen Müslümanların başkanı manasında ise “İmamet-i Kübra” terkipleriyle kullanarak ikiye taksim etmişlerdir.¹⁷⁰

İmam ve imamet kavramları ıstılahî anlamda, Hz. Peygamber ve Raşid Halifeler döneminde tam olarak kullanılmamıştır. Halifelerden Hz. Ebû Bekir’e *halifetu*

¹⁶⁵ İbn Manzur, *Lisanu’l-Arab*, thk. Heyet, Daru’l-Mearif, Kahire, 1986, VI, s. 136; ez-Zebîdî, es-Seyid Muhammet Murtaza *el-Hüseynî, Tâcu’l-Arûs min Cemheriti’l-Kâmus*, thk. Abdussettar Ahmed Faraj. Kuvayt, 1965, c. VI, s. 236; Ma’lûf, Louis, *el-Müncid fi’l-Luğa*, Beyrut, Mektebetu ‘ş-Şarkiyye, 1986, s. 17.

¹⁶⁶ Taftazânî, Sa’deddin b. Mesud b. Ömer b. Abdullah, *Muhatasaru’l-Meani*, thk. Abdulhamid Hindavi, Mektebetu’l-Asriyye, Beyrut, 2005, s. 330.

¹⁶⁷ Molla Hasan b. Molla Ahmet, *Haşiyetu Hallü’l-Meakut*, Diyarbakır, Mektebetu Seyda, s. 20.

¹⁶⁸ Şemseddin Sami, *Kâmûsi Türkî*, İstanbul, Çağrı Yayınları, 1978, s. 162.

¹⁶⁹ Topaloğlu, Bekir – Çelebi, İlyas, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, İSAM Yayınları, 2010, s. 153.

¹⁷⁰ Taftazânî, Sa’deddin b. Mesud b. Ömer b. Abdullah, *Şerhu’l-Mekâsıd*, I-III, Thk. İbrahim Şemseddin, Beyrut, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2001, c. III, s. 481.

rasûlillah, Hz. Ömer'e ise *emîru'l-muminîn* denilmiştir. Hz. Osman ve Hz. Ali dönemlerinde, bazı yazışmalar ve hitabelerde imam vasfı, nadiren kullanılmışsa da bu kullanımlar ıstılahî anlamından ziyade lügat manasıylaadır. İstılahî anlamda İmamet kavramının ilk kullanımı hususunda, genel görüş ise bu terimi ilk defa Şîa'nın kullandığı yönündedir.¹⁷¹ Sünnî düşünce içerisinde de Şîa'yla girişilen hilafet/siyaset tartışmalarında imamet kavramı en çok kullanılan kavram halini almıştır. Klasik kelim kitaplarının son bölümleri genellikle yönetim tartışmalarına ayrılmış ve konular imamet bölümü adı altında ele alınır hale gelmiştir.

İbn Teymiyye, imam ve imamet kavramlarını Sünnî geleneğin kullanım şekliyle kullanmaya devam etmiştir. Özellikle Şîa'ya reddiye niteliğinde olan *Minhâcû's-Sünneti'n-Nebeviyye fî Nakdi Kelâmi's-Şî'a ve'l-Kaderiyye* adlı eserinde klasik imamet/siyaset konularını tartışırken, Müslümanları yöneten kişiyi imam olarak isimlendirmiştir. İbn Teymiyye, Hz. Peygamber sonrası müminlerin yöneticisinin kim olacağı ile ilgili kısa bir münakaşa yaşandığını, daha sonra Hz. Ebû Bekir üzerinde bir icma sağlandığını, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın tayininde de sahabiler arasında bir icma olduğunu belirtir. O, imamet konusunda esas nizaların Hz. Ali döneminde ve onun imameti hakkında ortaya çıktığı görüşündedir.¹⁷² Ona, göre de “imamet” ıstılahını ve münakaşasını ilk ortaya çıkaran Şîa'dır. İbn Teymiyye, Şîa'nın “masum imam” anlayışını eleştirip reddederken; “imamlar”, müminlerin her türlü yönetim işini üstlenen idareciler ve emirlerdir diyerek, yönetim birimlerinin herhangi birinin başındaki kişinin de imam olarak isimlendirilebileceğini belirtmiştir.¹⁷³ Ancak aynı eserin başka bir yerinde vali ve kadı gibi idarecilerle, devlet başkanı anlamındaki imamı ayırmış ve

¹⁷¹ Muhammed Ammara, *el-İslâmu ve Felsefetu'l-Hukmi*, Kahire, Daru's-Şurûg, 2013, s. 32-39.

¹⁷² İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. I, s. 119.

¹⁷³ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. I, s. 117.

devlet başkanını *el-İmamu'l-A'zam* ünvanı ile isimlendirerek, bu kavramı ıstılahî anlamda kullanmıştır.¹⁷⁴ Başka bir yerde imamı, halk ile birlikte müşterek hareket edip yardımlaşarak din ve dünya işlerini yürüten kişi olarak tanımlamıştır.¹⁷⁵

Minhacü's-Sünne dışında diğer eserlerinde de yer yer yönetici anlamında imam kavramını kullanan İbn Teymiyye, genel olarak ise halife ve imam yerine, daha çok sultan, veliyyü'l-emr, ulu'l-emr, melik ve râi kavramlarını kullanmayı tercih etmiştir. Yaşadığı dönemdeki Memlûklü sultanlarına hitap ederken imam diye hitap etmemiş daha çok sultan tabirini kullanmıştır. İbn Teymiyye, Memlûklü sultanlarını dinî lider değil, hasbelkader belli vasıflarından dolayı, Müslümanların idaresini elinde tutan güç ve kudret sahibi yöneticiler olarak görüyordu.

1.1.2. Halife

“Halife” kelimesi, “geride kaldı, daha sonra geldi” anlamlarına gelen “halefe” fiilinden türemiştir. Bir kimsenin yerine geçerek, onun vazifesini devam ettiren anlamına gelir. Aynı fiilin masdarı olan hilafet ise “halife olma, birinin arkasında olma, arkasından gelme, birine bedel olma” gibi manaları ifade eder.¹⁷⁶ Sünnî düşüncede dinî ve siyasi liderlik anlamında kullanılmış¹⁷⁷ ve dinin muhafazası, dünyevî işlerin yönetilmesi konusunda Hz. Peygamber’e vekâlet etmek olarak tanımlanmıştır.¹⁷⁸

¹⁷⁴ İbn Teymiyye, *Minhacü's-Sünne*, c. III, s. 390.

¹⁷⁵ İbn Teymiyye, *Minhacü's-Sünne*, c. V, s. 463.

¹⁷⁶ Ebi'l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed İsfehâni, *el-Mufredât Ğarîbi'l-Kur'an*, el-Mektebetü't-Tevfikiyye, Kahire, tsz., s.162-163; İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, II, s. 964.

¹⁷⁷ Topaloğlu, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 128.

¹⁷⁸ İbn Haldun (ö. 808/1406), Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddimetü İbn Haldun*, Mektebetü Cezîretü'l-Verd, Kahire, 2010, s. 202.

İbn Teymiyye, geleneksel Sünnî anlayıştan farklı olarak halife kavramını Hulefayı Râşidîn'e tahsis eder. Ona göre, Hz. Peygamber'e hakkıyla vekâlet eden ve nübüvvet çizgisinden ayrılmayan halifeler ilk dört halifedir. Onlardan sonra gelen yöneticiler ise halife olmaktan ziyade "Melik/Kral" idiler. O, Raşid Halifelerden sonra gelen yöneticilere halife denilip denilemeyeceği konusunu önemsemiş ve eserlerinde bu hususu detaylı bir şekilde tartışmıştır. Bu konudaki incelemeleri sonunda bunun caiz olduğunu, ancak onların Peygamber halifesi olmadığı gerçeğini değiştirmeyeceğini belirtir. Caiz olmasının sebebini de yine Hz. Peygamber'den nakledilen bazı hadislerde¹⁷⁹ Hz. Peygamber'den sonra birçok halife geleceğinin bildirilmesiyle açıklar.¹⁸⁰ O, bunu kabul etse de kendi dönemindeki mevcut Abbasi halifelerinden yönetim hususunda bahis açmaz. Yönetimle ilgili dinî ve dünyevî her konuda Memlûklü sultanlarını muhatap alır. Onun siyasi görüşleri incelendiğinde yaşadığı dönemde şeklen de olsa mevcut olan hilafet müessesesini ciddiye almadığı görülür.

İbn Teymiyye, halife kavramını Hulefay-ı Raşidin'e hasretmesini "*Benden sonra hilafet -veya nübüvvet hilafeti- otuz yıldır, sonra Allah mülkünü ya da mülkü dilediğine verir.*"¹⁸¹, "*Hilafet otuz yıl sürecek, sonra saltanata dönüşecek.*"¹⁸² "*Hilafet, nübüvvet ve rahmet olacak, sonra mülk ve rahmet olacak, sonra mülk ve ceberût olacak, sonra ısrırcı bir mülk olacak*"¹⁸³ hadisleri ile temellendirir. Hadiste kastedilen otuz yılın, Hz.

¹⁷⁹ İbn Teymiyye'nin bu hususla ilgili sıklıkla rivâyet ettiği hadis şöyledir: "*İsrail oğulları Nebîler tarafından siyaset (idare) ediliyordu. Bir Nebî öldüğünde onu başka bir Nebî takip ediyordu. Artık benden sonra Nebî yoktur. Fakat birçok halife olacaktır.*" Buhârî, Enbiya, 50; Müslim, İmâre, 44; İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. I, s. 117.

¹⁸⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 20.

¹⁸¹ Ebu Davud, Sünnet, 8; Tirmizî, Fiten, 48; Ahmed b. Hanbel, 4/272.

¹⁸² Ahmed b. Hanbel, 5/220, 221

¹⁸³ Ahmed b. Hanbel, 4/273.

Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'nin dönemlerini ve Hz. Hasan'ın sulh için bu makamdan çekilmesiyle, Müslümanların yönetimini Hz. Muaviye'nin almasına kadar olan dönem olduğunu belirtir. Rivâyet ettiği hadislerden ilham alarak, ilk dört halifeyi, “hulefâi'l-enbiya”, onların yönetimlerini ise “hilafetü'n-nübüvve” olarak isimlendirir. Ona göre, Hz. Muaviye ilk melik/kraldır.¹⁸⁴ Hz. Peygamber yukarıda nakledilen hadislerde hilafetin sultanlığa dönüşmesini kınamıştır. Hz. Peygamber -Allah tarafından- kul ve Resul olmak, ya da Nebî ve kral olmak arasında bir tercihte bulunmasının kendisine sunulduğunu ve kendisinin kul olmayı tercih ettiğini bildirmiştir.¹⁸⁵

Hilafetin sultanlığa dönüşmesinin, caiz olup olmadığını da tartışan İbn Teymiyye, aslında bunun caiz olmadığını ve *hilafetü'n-nübüvve*'nin vacip olduğunu öne sürer. Bunun açık bir delilinin de “*Benden sonra hayatta kalanlarınız birçok ihtilâflar görecek. O zaman benim Sünnetime ve hidâyet üzere olan Râşid halifelerin Sünnetine sarılın. Aman bu esaslara sıkı sıkıya, iyice yapışın! Dinde aslı olmayan sonradan çıkma işlerden sakının! Bu şekilde sonradan ortaya atılan her şey bid'attır. Her bid'at ise dalalettir*”¹⁸⁶ hadisi ve benzeri hadisler olduğunu ifade eder. Ona göre bu hadislerde Râşid Halifelerin sünnetinin lüzumu ve ittibâı emredilmiştir. Onların sünnetine muhalif olan bidatler konusunda ise insanlar uyarılmıştır.¹⁸⁷ Onların sünnetinden herhangi bir zorluk ve özür olmadan ayrılmak hevâya tabi olmaktır.¹⁸⁸ Eğer hilafetü'n-nübüvve'nin

¹⁸⁴ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 18-20. İbn Teymiyye, başka bir eserinde Hz. Muaviye'nin kendisinden sonra gelen meliklerin en faziletlisi olduğunu belirtir. İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. VI, s. 150.

¹⁸⁵ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 21-22.

¹⁸⁶ Ebû Dâvûd, Sünnet, 6; Tirmizî, İlim 16; İbn Mâce, Mukaddime 6.

¹⁸⁷ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 22-23.

¹⁸⁸ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 31.

tahakkuk ettirilmesinden aciz kalınır ve güç yetirilemezse sultanlığa dönüşmesi caiz olur ve sultan bu yönetim şeklinden mazur sayılır. Hz. Yusuf ve Necaşi'nin durumu buna örnektir. Allah Hz. Davut ve Hz. Süleyman gibi bazı peygamberlerine sultanlığı caiz kılmıştır. İbn Teymiyye, bazı âlimlerin hilafetü'n-nübüvve'nin tahakkukunu müstehab saydıklarını ve yönetici olarak sultan seçmenin caiz olduğu görüşünde olduklarını aktarır.¹⁸⁹

1.1.3. Ulu'l-Emr

İslâm siyaset düşüncesinde önemli bir yeri olan bir diğer kavram da *ulu'l-emr*'dir. Ulu'l-emr, “sahip, -li” gibi anlamlara gelen ve çoğul olan “ulû” edatı ile “iş, durum, buyruk ve görev” anlamındaki “emr” kelimesinden oluşan bir terkiptir.¹⁹⁰ “Emir sahipleri, otoriteler, yetkili kimseler” gibi anlamlara gelir. Bu kavram, Hz. Peygamber'in vefatı sonrası anlam genişlemesine uğrayarak yeniden kavramsallaştırılmış ve tarihi tecrübelerin de etkisiyle bu terkipten kastın, *âlimler* mi, *yöneticiler* mi yoksa *devlet başkanı* mı olduğu hususunda tartışmalar yaşanmıştır.¹⁹¹ Bazıları, ulu'l-emr'in, Raşid Halifeler ve onlara tabi olan *umeray-ı hak* ve *vulât-ı âdile* olduğunu belirterek, bu kavrama yöneticiler anlamını vermişlerdir.¹⁹² Bazıları, bu

¹⁸⁹ İbn Teymiyye, *Mecmû'ü Fetâvâ*, c. XXXV, s. 25.

¹⁹⁰ Mecdüddin Muhammed b. Yakub el-Fîrûzâbâdî, *el-Kamusu'l-Muhît*, thk. Enes Muhammed eş-Şâmî-Zekeriyya Cabir Ahmed, Dâru'l-Hadîs, Kahire, 2008, s. 70.

¹⁹¹ Şaban Ali Düzgün, “De Facto Siyasal Otoriteden Meşru Siyasal İktidara: Mâtürîdî'nin Ulu'l-Emr Kavramsallaştırması”, *Milel ve Nihal*, 14 (1), 20017, s. 27.

¹⁹² Ebû Cafer Muhammed b. Cerir Taberî (ö. 310/922), *Câmi'u'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân*, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2000, s. 87; Mâverdî, *Ahkâmu's-Sultaniyye*, s. 4.

kavramdan kastın âlimler olduğunu söylerken¹⁹³ bazıları da hem âlim hem de yöneticiler olduğunu söylemişlerdir.¹⁹⁴ Ulu'l-emr kavramının, kazandığı anlam genişlemesiyle hem işi bilenleri hem de yürütenleri kapsadığını söylemek mümkündür. Bu bağlamda, anlaşılması zor olan konularda *danişılan* anlamında kullanıldığında ulu'l-emr ulemadır ve alınan kararı uygulama anlamında ulu'l-emr umera/yetkilendirilmiş kişilerdir.¹⁹⁵

İslâm siyaset düşüncesinde üzerinde en çok konuşulan kavramlardan biri olan Ulu'l-emr kavramını bu kadar önemli kılan Nisa Suresi 58 ve 83. âyetlerdir.

*“Ey iman edenler Allah’a itaat edin. Peygamber’e ve sizden olan ulu’l-emr’e de itaat edin. Herhangi bir hususta anlaşmazlığa düştüğünüzde, Allah’a ve ahiret gününe inanıyorsanız, onu Allah ve Resulüne arz edin. Bu daha iyidir, sonuç bakımından da daha güzeldir.”*¹⁹⁶

*“Kendilerine güvenlik (barış) veya korku (savaş) ile ilgili bir haber geldiğinde onu yayarlar. Hâlbuki onu peygambere ve içlerinden ulu’l-emr’e götürselerdi, elbette bunlardan, onu değerlendirip hüküm çıkarabilecek nitelikte olanları onu anlayıp bilirlerdi. Allah’ın size lütfu ve merhameti olmasaydı, pek azınız hariç, muhakkak şeytana uyardınız.”*¹⁹⁷

İbn Teymiyye, hilafetü’n-nübüvve dediği altın çağdan uzaklaştıkça ve o dönemden tevarüs edilen değerler kayboldukça, her konuda bir eksiklik ve yozlaşma

¹⁹³ Ebû Bekr, Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’an*, Dâru’l-Kitabi’l-Arabî, Beyrut, 1335, c. II, s. 210.

¹⁹⁴ İbn Kesîr, *Tefsiru’l-Kur’ani’l-Azîm*, thk. Muhammed İbrahim el-Benna ve diğerleri, Dâru’l-Marife, Beyrut, 1987, c. I, s. 518.

¹⁹⁵ Düzgün, “Mâtürîdî’nin Ulu’l-Emr Kavramsallaştırması”, s. 33.

¹⁹⁶ Nisâ 4/59.

¹⁹⁷ Nisâ, 4/83

yaşandığı görüşündedir.¹⁹⁸ Onun ulu'l-emr kavramına yaklaşımını da bu düşüncesi şekillendirmekteydi. Ona göre, âyette geçen ulu'l-emr kavramı, hem yönetim işlerinde bulunan kimseleri hem de ilim bakımından da yetkin olan, istişare ehli kimseleri ifade eder. Kastedilen bu özellikler, Hz. Peygamber, hayatta iken onun yakınında bulunan ve yerine göre ona vekâlet eden, Hz. Ali, Hz. Muaz, Hz. Ebu Musa, Hz. Utab b. Useyd ve Hz. Osman b. Ebi'l-Âs gibi sahabiler ve Hulefay-ı Raşidîn'de mevcuttu. Onlar bu iki özelliği de kendilerinde taşıyan yetkin kimselerdi. Dolayısıyla, onlar üzerinden düşünüldüğünde Raşid Halifeler'in her biri ulu'l-emr vasfını tam anlamıyla taşıyorlardı.¹⁹⁹ Raşid Halifeler, ilim, adalet, siyaset ve güç konusunda tam yetkin kimselerdi.²⁰⁰ Bunun bir göstergesi olarak da devlet başkanı ya da bir ordu komutanı, devlet işlerini yönettiği gibi aynı zamanda namazlarda insanlara imam olan kimseydi. Ancak daha sonraki dönemlerde insanların kifâyetsizliği ve şartların değişmesi nedeniyle bu alanlar birbirinden ayrılmıştır.²⁰¹

Bu anlamda İbn Teymiyye, ulu'l-emr kavramıyla sadece yöneticilerin kastedilmediğini aynı zamanda dinin esaslarını bilen âlimlerin de kastedildiğini ifade eder.²⁰² Ona göre, ulu'l-emr, emir sahipleri ve emretme yetkisine sahip olanlardır. Bu hususta “güç ve kuvvet ehli” ile “ilim ve söz ehli” ortaktır.²⁰³ Güç sahibi olan devlet

¹⁹⁸ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XX, s. 57; c. XI, s. 354.

¹⁹⁹ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XVIII, s. 158.

²⁰⁰ İbn Teymiyye, bu hususta ilk dört halifenin tamamını eşit görmez. Ona göre bu vasıflar Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'de, Hz. Osman ve Hz. Ali'ye göre daha kamildir. Onlardan sonra ise bu vasıfların hepsini birden taşıyan yönetici Ömer b. Abdülaziz'dir. Bkz. İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. IV, s. 107.

²⁰¹ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XVIII, s. 158.

²⁰² İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 388; İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XI, s. 354.

²⁰³ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 170.

başkanı ve idarecilerin, cihat, hadlerin uygulanması ve benzeri devlet idaresi ile ilgili emirlerine itaat edilmesi zorunludur. Bu hususta otorite onlara aittir. Ancak dinî konularda ise âlimler söz sahibidir ve halka dinin vaciplerini emrederler. Âlimler, bu gibi konularda halk üzerinde emir sahibidirler ve onlara itaat edilmesi zorunludur.²⁰⁴ İbn Teymiyye, *emr-i bi'l-maruf ve'nehyi ani'l-münker*'in verdiği yetki ve güç sayesinde ulemanın iktidarla otoriteyi paylaşmasını gerekli görür.²⁰⁵ O, bu suretle Kur'an'da itaat edilmesi emredilen otoriteyi, bu iki sınıf arasında paylaşmış fakat bu itaati mutlak bırakmayıp, yöneticiler için masiyet emretmemek ve âlimler için sahih olan din anlayışının gereklerini emretmek şartına bağlamıştır.²⁰⁶

Ona göre, insanlara ve ekonomiye hükmeden, yöneticiler ve âlimler, düzgün ve istikametli olurlarsa halk da düzgün olur.²⁰⁷ Kötü ve bozuk olurlarsa halk da bozulur.²⁰⁸ Bu ikisinin her birine düşen, Allah'a ve Peygamber'ine itaati emreden ve Kur'an'a uymayı gösteren yolları araştırmaktır. Çözümlemesi gereken konularda Kur'an ve Sünnet'in gösterdiğini bilmek mümkünse bunu yerine getirmek vaciptir. Eğer yönetici, yetersizliği ve acizliği sebebiyle bunu başaramıyorsa, ilmine ve dinine güvendiği kimsenin görüşünü taklit etmesi caizdir.²⁰⁹ Yönetici ve âlimler arasında bir meselede anlaşmazlık olur ihtilaf çıkarsa, bu mesele âyetin emrine uyguna olarak doğrudan Kur'an ve Sünnet'e arz edilir.²¹⁰ O, bu şekilde yürütme yetkisini devlet başkanı ve

²⁰⁴ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. III, s. 250; c. XVIII, s. 158.

²⁰⁵ İbn Teymiyye, *Mecmû'atu'r-Resâili'l-Kübrâ*, I-II, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, tsz., c. I, s. 316.

²⁰⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XVIII, s. 158.

²⁰⁷ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XI, s. 354.

²⁰⁸ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 170.

²⁰⁹ İbn Teymiyye, *es-Siyasetü's-Şer'iyye*, s. 127.

²¹⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XIX, s. 67; c. III, s. 250.

yönetimde görev alanlara verirken, kanun yapma yetkisini ise onlara tahsis etmemektedir. Kanunlar ve yönetim ilkelerine referans olarak Kur'an ve Sünnet'i göstermekle, bir nevi kanun yapma yetkisini dinî nassları yorumlama yetisine sahip olan âlimlere bırakmaktadır.

Sonuç olarak İbn Teymiyye'ye göre, ulu'l-emr, devlet başkanı, idari görev yapan devlet adamları ve âlimleri ifade etmektedir. İbn Teymiyye, eserlerinde yöneticiler için ulu'l-emr kavramını çok fazla kullanmamış, daha çok *veliyü'l-emr* ve *vülâtü'l-umûr* kavramlarını kullanmıştır.

1.1.4. Râ'i

İbn Teymiyye'nin *râ'i* kavramına yüklediği özel bir anlam olduğunu söylemek zordur. Onun bu kavramı, bütün karşılıklı sorumlulukları gerektiren yönetici-halk münasebetlerini belirtirken kullandığı görülür. Genellikle, *râ'i* kavramını tek başına kullanmaz, aynı fiilden türetilmiş olan ve yönetilen kimseleri ifade eden *raiyye* ile birlikte kullanır.²¹¹ Aslında bu kavramlara böyle bir anlamın yüklenmesinin en önemli sebebi Hz. Peygamber'den rivâyet edilen şu hadistir: “*Hepiniz (râ'i) çobansınız. Hepiniz güttüğünüz (raiyye) sürüden sorumlusunuz. Âmir memurlarının çobanıdır. Erkek ailesinin çobanıdır. Kadın da evinin ve çocuğunun çobanıdır. Netice itibariyle hepiniz çobansınız ve hepiniz idâre ettiklerinizden sorumlusunuz.*”²¹² İbn Teymiyye'de bu hadisi, daha çok yönetici ve halk arasındaki karşılıklı haklar hususunda aktarır. Beraberinde yine aynı kavramları içeren: “*Allah'ın, halka (raiyye) yönetici (râ'i) yaptığı*

²¹¹ İbn Teymiyye, *Mecmû'û Fetâvâ*, c. XXVIII, s.180-181; c. XXXV, s. 20.

²¹² Buhârî, Cum'a, 11, Vesâyâ, 9, Nikâh 81; Müslim, İmâre, 20.

bir kimse, yönettiği insanları aldatarak ölürse, Allah Teâlâ ona cenneti haram kılar”²¹³
rivâyetini de zikreder.²¹⁴

O, *râ’i* ve *raiyye* arasında eda edilmesi gereken haklar olduğuna dikkat çeker. Kulların haklarını, özel haklar ve genel haklar olarak iki kısma ayırır. Özel haklara karı-koca ve komşular arasındaki hakları örnek verirken, genel haklara da *râ’i* ve *raiyyet* arasındaki hak ve sorumlulukları gösterir. Bu haklar karşılıklı olarak yerine getirilirse din ve dünya maslahatlarının tahakkuk edeceğini dile getirir.²¹⁵

İbn Teymiyye, siyasetname niteliğindeki meşhur eserinin isminde bu kavramı kullanmış, kitabının adını *es-Siyasetü’ş-Şer’iyye fî Islâhi’r-Râ’i ve’r-Ra’iyye* koymuştur. Önsözde, bu eserin *râ’i* ve *raiyye*’nin uzak kalamayacağı öğütleri içerdiğini belirtmiştir.²¹⁶

1.1.5. Sultan-Melik

Halife kavramı incelenirken, İbn Teymiyye’nin *melik* ve *sultan* gibi kavramları hilafete göre ikinci planda tuttuğu, nebevî ve ideal yönetim şekli olan *hilafetü’n-nübüvve* tahakkuk ettirilemediğinden dolayı, ortaya çıkan yöneticileri bu isimlerle adlandırdığı sonucuna ulaşmıştı. İbn Teymiyye, hilafetü’n-nübüvve’nin sultanlık ve melikliğe dönüşmesinin sebebinin o dönemin insanların kusurları olduğu görüşündedir. O, Hulefay-ı Raşidîn’den sonraki dönemlerde insanların giderek bozulduğunu, bu sebeple de “*Nasıl olursanız öyle yönetilirsiniz*”²¹⁷ hadisi ve

²¹³ Buhârî, Ahkâm, 8; Müslim, İmân, 227-228, İmâre, 21.

²¹⁴ İbn Teymiyye, *Mecmû’u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 15.

²¹⁵ İbn Teymiyye, *Mecmû’u Fetâvâ*, c. I, s. 18-19.

²¹⁶ İbn Teymiyye, *es-Siyasetü’ş-Şer’iyye*, s. 5.

²¹⁷ el-Aclûnî, *Keşfu’l-Hafâ*, c. II, s. 126-127; Münâvî, *Feyzü’l-Kadir*, c. V, s. 47.

“Yaptıklarından dolayı zâlimleri, zâlimlere hükmeder kılarız”²¹⁸ âyetinde bildirildiği gibi insanların başlarındaki yöneticilerin, onlara uygun hale geldiğini ve Müslümanların yönetiminin hilafetten saltanata dönüştüğünü dile getirir.²¹⁹ Bu anlamda bu evrilme ve değişimin kaçınılmaz olduğu görüşündedir. O, her ne kadar nakıs ve eksik görse de bu yönetim şeklini bütünüyle yadırgamaz.²²⁰ “Vacib ve müstehab olanın kendisiyle tamamlandığı şey de vaciptir” kuralına göre, yönetimin amacı olan dinî ve dünyevî zaruretlerin, kendisi ile yerine getirildiği sultanlığın da meşruiyetini öngörür.²²¹

İbn Teymiyye, Raşid Halifeler’den sonra gelen ve ilk sultan olan Hz. Muaviye ile bazı değişikliklerin zuhur etmeye başladığını belirtir. Ona göre, bunların en belirgin olanı saray bina etme ve saray içinde yaşama âdetidir. Hilafetü’n-nübüvve döneminde halifeler herkes gibi evlerinde yaşarlar ve yönetim meclisini camide toplarlardı. Hz. Ömer döneminde, Kûfe valisi Hz. Sa’d b. Ebî Vakkas bir saray yaptırmış ve bunu duyan Hz. Ömer, yöneticinin kendisine has binalar yaparak, kendisini halktan saklamasını kerih görmüş ve sarayın yıkılmasını emretmiştir. Daha sonraları ise Hz. Muaviye’nin suikast korkusu ile cami içinde kendisi ve devlet adamları için özel bir yer yaptırmasıyla saray yapma âdeti başlamış ve onun bu sünneti ondan sonra gelen *hulefâi’l-mulûklar* içinde gelişerek devam etmiştir. İbn Teymiyye, bu değişimin camilerin siyasi kimliğini yitirip, ilim ve ibadete has kalmasına sebep olduğuna da dikkati çeker.²²²

İbn Teymiyye düşüncesinde, melik ve sultan kavramlarına iki farklı bakış açısı bulunduğunu belirtmek doğru olacaktır. O, Raşid Halifeler’in hilafeti ile onlardan

²¹⁸ En’am, 6/129.

²¹⁹ İbn Teymiyye, *Mecmû’u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 20-21.

²²⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû’u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 45-46.

²²¹ İbn Teymiyye, *Mecmû’u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 28-32.

²²² İbn Teymiyye, *Mecmû’u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 39-41.

sonrakilerin yönetimini kıyaslarken sultanlığı hadislerle de destekleyerek yermektedir. Ancak genel anlamda sultan ve melik olmayı Kur'an ve hadislerden yola çıkarak meşru bulmakta ve bu anlamda da dine aykırı olmadığını öne sürmektedir.

O, İslâm öncesi şeriatlarda sultanlığın, zenginlik gibi caiz olduğunu belirtir ve birçok âyetten örnekler vererek açıklar. Hz. Davud hakkında Kur'an'da “*Allah, ona (Davud'a) hükümdarlık (mülk) ve hikmet verdi ve ona dilediğini öğretti*”²²³ Hz. Süleyman'la ilgili “*(Süleyman) Ey Rabbim! Beni bağışla. Bana, benden sonra kimseye nasip olmayacak bir mülk (hükümlerlik) bahşet! Şüphesiz sen çok bahşedicisin!*”²²⁴ ve Hz. Yusuf hakkında da “*Rabbim! Gerçekten bana mülk verdin ve bana sözlerin yorumunu öğrettin*”²²⁵ denilmiştir. İbn Teymiyye, bu üç peygamber'e ve Âli İbrahim'e mülk verildiğinin, Allah tarafından bildirildiğini ifade eder ve saltanat ile nübüvvetin nasıl bir araya gelebileceğini yorumlamaya çalışır. Ona göre, nübüvvetten saltanat olmaz. Nebî için üç hal vardır. Birincisi; bazı nebîler yalanlanır, itaat ve ittiba edilmezler. Böyle bir Peygamber, mülk verilmemiş nebîdir. İkincisi; bazı nebîlere itaat edilir. Bu durumda o, bir manada meliktir. Ancak o, emrolunduğundan başka bir şey emretmiyorsa, melik değil abd ve Resuldur. Üçüncüsü; eğer itaat edilen nebî, meşru olan kendi isteklerini emrediyorsa o, Hz. Süleyman gibi *nebî melik* olur.²²⁶

İbn Teymiyye, bu şekilde *Sultan Peygamber*'in durumunu açıklar. Fakat konuyu tamamlarken *abd Resul*'ün, makam olarak *nebî melik*'ten daha üstün olduğunu belirtir. Bu anlamda Hz. Davud ve Hz. Süleyman'ın Ehl-i Kitap'tan bazıları tarafından nübüvvetlerinin tartışıldığını dile getirir. Kur'an'da Tâlût ve Zülkarneyn gibi salih

²²³ Bakara, 2/251.

²²⁴ Sad, 38/35.

²²⁵ Yusuf, 12/101

²²⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 33-34.

meliklerden de bahsedildiğini söyleyerek *el-mülûk es-sâlihûn* kavramını ortaya koyar.²²⁷

İbn Teymiyye, Memlûklü sultanlarına yazdığı mektuplarda, onlara halife ya da imam diye hitap etmiyor, ancak onları yücelten farklı kavramlar üretiyordu. Bir mektubunda sultana “*İbn Teymiyye’den Sultanu’l-Müslümîn, Veliyyu Emri’l-Muminîn, ümmeti içinde dinin farz ve sünnetinin ikamesi için (Allah Resulunun vekili) Nâibu Resulillah’a*” diye hitab eder.²²⁸ Söz konusu Memlûklü yönetimi olduğunda İbn Teymiyye’nin sultanlığa karşı yönelttiği eleştirilerini bir tarafa bıraktığı ve mevcut halin muhafazasına çalıştığı görülür.

1.2. Yönetilen

1.2.1. Raiyye-Teb’a

Raiyye ve teb’a kavramları, devletin tâbiyyetinde ve idaresi altında bulunan ve vergi veren halk olarak tanımlanır. İki kavram genellikle aynı anlamda kullanılır.²²⁹ İbn Teymiyye, bu iki kavram arasında bir ayırım yapmaz. Ancak onun, raiyye’yi daha çok yönetici-halk arasındaki karşılıklı haklar söz konusu olduğunda kullandığı görülür.

İbn Teymiyye, yönetici-halk münasebetlerinde yöneticileri kendi otoritelerini dayatan ve halka fikir hürriyeti tanımayan bir güç olarak görmez. Yönetici ile halkı birbirini tamamlayan bir bütünün parçaları olarak görür. Bu bağlamda *Minhâcû’s-Sünne*’de Şîî âlim Hillî’nin, İmamın raiyye’yi tamamladığı ve raiyye’den kendisinin

²²⁷ İbn Teymiyye, *Mecmû’u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 34-35.

²²⁸ İbn Teymiyye, *Mecmû’u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 241.

²²⁹ Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2015, s. 474, 552.

eksiklerini tamamlama talebinde bulunamayacağı görüşüne şiddetle karşı çıkar. Yönetici ve halkın birbirlerine ihtiyaç duymalarının gâyet tabii olduğunu savunur.²³⁰

Ona göre yönetici, raiyye ile birlikte müşterek hareket edip yardımlaşarak din ve dünya işlerini yürüten kişidir. Yönetici halkın rabbi değildir ve halktan müstağni olamaz veya bir Resul gibi insanlarla Allah arasında bir vasıta da değildir. Yönetici, yolculuk yapan bir kafiye rehberlik yapan kişi gibidir. Yanlış gittiğinde kafiye tarafından uyarılabilir ve doğru yola yönlendirilebilir.²³¹ Yönetici, halkın eksiklerini tamamladığı gibi halk da yöneticinin eksiklerini tamamlar. Yönetici ve halk, hayır ve takvâda yardımlaşırlar. İctihada dair hususlarda hak ve doğru kimde ise diğeri ondan alır ve doğruya ulaşan bunu çekinmeden diğere tarafa ifade eder. Her şeyi yaratan Allah’dan başka bütün mahlûklar noksandırlar ve birbirlerinin eksiklerini tamamlamaya ihtiyaç duyarlar. Bir hocadan ders alan öğrenciler bile bazı konularda ilim öğrendikleri hocalarını uyarabilirler ve hocaları onlardan istifade edebilir. Hz. Musa, Hz. Hızır’dan üstün olduğu halde bazı konularda ondan istifade etmiştir. Hz. Peygamber ashabıyla istişare eder ve bazen onların görüşüne tabi olurdu.²³² Hz. Ebû Bekir adaletinin ve takvâsının kemalinden dolayı “*istikametli olursam bana yardım edin, eğer doğru yoldan çıkar hata yaparsam beni düzeltin (uyarın)*” demiştir. Hz. Ebû Bekir’in bu sözünü aktaran İbn Teymiyye, bütün yöneticilerin bu kurala göre hareket etmesini vacip kabul eder. Aynı şekilde, raiyye’nin de bu kurala uymasının vacip olduğunu, yönetici doğru yaparsa onu destekleyip yardım etmeleri ve hata yaparsa onu uyararak, doğruyu göstermelerinin vacip olduğunu belirtir. Eğer yönetici halkı dinlemez ve kasten

²³⁰ İbn Teymiyye, *Minhâcû’s-Sünne*, c. VIII, s. 273.

²³¹ İbn Teymiyye, *Minhâcû’s-Sünne*, c. V, s. 463.

²³² İbn Teymiyye, *Minhâcû’s-Sünne*, c. VIII, s. 273-274.

insanlara zulmederse imkânlar elveriyorsa ona engel olmayı gerekli bulur. Fakat daha büyük bir fesada sebep olacaksa bunu tavsiye etmez.²³³

1.2.2. Ümmet

İbn Teymiyye, Müslüman halkı ümmet kavramıyla ifade etmiş ve bu kavramı sıklıkla vurgulamakla onlara herhangi bir topluluk olmayıp yüce bir misyon taşıyan seçilmiş kimseler olduklarını hatırlatmıştır. Müslümanlara bu özelliklerini anımsatarak başta *emr-i bi'l-maruf* ve *'nehyi ani'l-münker* olmak üzere onları dinin gereklerini yerine getirmek için motive etmeye çalışmıştır. Bu hususları açıklarken her zamanki üslubuyla sürekli âyet ve hadisleri referans gösteren İbn Teymiyye, ağır bir misyon yüklediği bu ümmetin, dinî hassasiyetleri gereği bazı konularda -yönetim karşısında- söz hakkı olduğuna dikkat çeker.

O, eserlerinde İslâm ümmetinden bahsederken sıkça aktardığı bazı âyetlerde Allah'ın İslâm ümmetini kendi peygamberlerinin sahip olduğu bir kısım vasıflarla vasıflandırdığını ifade eder.²³⁴ Bu âyetler: “*Siz, insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz. İyiliği emreder, kötülükten men eder ve Allah'a iman edersiniz. Kitap ehli de inansalardı elbette kendileri için hayırlı olurdu. Onlardan iman edenler de var. Ama pek çoğu fâsık kimselerdir.*”²³⁵ “*Mü'min erkekler ve mü'min kadınlar birbirlerinin dostlarıdır. İyiliği emreder, kötülükten alıkoyarlar.*”²³⁶

Ona göre Kur'an, bu ümmetin insanlar için en hayırlı ümmet ve insanlara en çok yararlı olan kimseler olduğunu bildirmiştir. Çünkü bu ümmet, her bir kimseye bütün

²³³ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. VIII, s. 272.

²³⁴ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 121-123.

²³⁵ Âl-i İmran, 3/110

²³⁶ Tevbe, 9/71.

iyiliği emretme ve bütün kötülükten alıkoyma emrini yerine getirmiş, hatta bunun için canları ve malları ile Allah yolunda cihat etmiştir. Ancak diğer ümmetler ise, iyiliği emredip, her kötülükten sakındırmamışlar ve bu uğurda da savaşmamışlardır. İsrailoğulları gibi savaşanlar ise, düşmanlarını yurtlarından çıkarmak için savaşmışlar, imana davet ya da onlara iyiliği emretme ve kötülükten sakındırma maksadıyla savaşmamışlardır. İbn Teymiyye, İslâm ümmetinin bu üstün vasıflarından dolayı, herhangi bir husustaki icmanın delil kabul edildiğini belirtir.²³⁷ Bu ümmetin, dalalet üzerine ittifak etmeyeceği için yapacağı icmanın hak olduğunu ifade eder. O, ümmetin dalalet içeren bir şey söylemesinin mümkün olmadığını, eğer böyle bir şeyin imkanı olsaydı, İslâm ümmetinin iyiliği emretme ve kötülükten sakındırma görevini üstlenemeyeceğini öne sürer. *“Böylece, sizler insanlara birer şahit olasınız ve Peygamber de size bir şahit (ve örnek) olsun diye sizi orta bir ümmet yaptık”* ²³⁸ âyetiyle ümmetin, vasat bir ümmet olarak vasıflandırıldığını, insanlar üzerine şahitler kılındığını ve ümmetin şهادetinin Hz. Peygamber’in şهادeti makamında sayıldığını dile getirir. Bu hususa bir hadisin de delil olduğunu söyler ve şu rivâyeti²³⁹ aktarır: Bir seferinde Hz. Peygamber’in bulunduğu bir yerden cenaze geçiyordu. Ölü hakkında insanlar övücü sözler söyledi. Hz. Peygamber de: *“vacip oldu, vacip oldu”* dedi. Başka bir cenaze geçerken de insanlar ölü hakkında kötü sözler söyledi. Bunun üzerine Hz. Peygamber yine *“vacip oldu, vacip oldu”* dedi. Sahabiler: *“Ey Allah’ın Resulu! ‘vacip oldu, vacip oldu’ demekle ne kastettiniz”* diye sordular. Hz. Peygamber şöyle cevap verdi: *“Siz cenazenin birini hayırla yâd ettiniz bende ona cennet vacip oldu dedim.*

²³⁷ İbn Teymiyye, *Mecmû ‘u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 122-125.

²³⁸ Bakara, 2/143.

²³⁹ Buhârî, Cenâiz, 86; Müslim, Cenâiz, 20; Ebû Dâvud, Cenâiz, 80; Nesâî, Cenâiz, 50.

Diğer cenazeyi şer ile yâd ettiniz bende ona cehennem vacip oldu dedim. Zira sizler yeryüzünde Allah'ın şahitlerisiniz.”²⁴⁰

İbn Teymiyye, Allah'ın İslâm ümmetini şahitler kıldığını ve Allah'ın şahit kıldığı kimselerin, batıla şehadet etmeyeceklerini dile getirir. O, ümmetin bu özelliğini esas alarak, İslâm ümmetinin dinî konularda bir karara vardığında hata yapmayacağı sonucuna ulaşır. Ona göre, eğer onlar bir şeyi Allah'ın emrettiğine şahitlik ederlerse (öne sürerlerse), o Allah'ın emrettiği şeydir ve eğer bir şeyi Allah'ın nehyettiğine şahitlik ederlerse, o şey de Allah'ın nehyettiği şeydir. Allah gönderdiği peygamberleri kendisinden ancak hakkı tebliğ etsinler diye tezkiye ettiği gibi, İslâm ümmetinin şehadetlerini de tezkiye etmiştir. Tâ ki Allah üzerine ancak hakka şahitlik etsin. Bu anlamda Allah, *“Bana yönelenlerin yoluna uy!”²⁴¹* buyurmuştur. Allah'a yönelmiş olanlar İslâm ümmetidir. Onların yoluna ittiba etmek gereklidir. Allah kıyamete kadar ümmetin ilklerine, uyanlardan razı olmuştur. Bu hususa şu âyetler işaret eder: *“İslâm'ı ilk önce kabul eden Muhâcirler ve Ensar ile, iyilikle onlara uyanlar var ya, Allah onlardan razı olmuş; onlar da O'ndan razı olmuşlardır.”²⁴²*

“Kim, kendisine hidâyet (doğru yol) besbelli olduktan sonra peygambere karşı çıkar, mü'minlerin yolundan başkasına uyarsa, onu yöneldiği yolda bırakırız ve cehenneme sokarız. Orası ne kötü bir varış yeridir.”²⁴³

İbn Teymiyye'nin burada kastettiği tezkiye, Peygamberlerle kıyaslanması sebebiyle, bize Peygamberlerin ismet sıfatını hatırlatmaktadır. Fakat biz burada ismet sıfatından ziyade, ümmetin batıl üzerine icma etmeyeceği kuralını, kendi kıyaslama

²⁴⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû'atu'r-Resâili'l-Kübrâ*, c. I, s. 191-192.

²⁴¹ Lokman, 31/15.

²⁴² Tevbe, 9/100.

²⁴³ Nisa, 4/115.

yöntemiyle Peygamberlerle kıyasladığını ve bazı âyet ve hadislerin zahir manalarını, alarak Allah'ın İslâm ümmetine, fikirde isabet lütfettiğini kastediyor diye düşünüyoruz. Ancak *Minhâcû's-Sünne* adlı eserinde, karşımıza çıkan bazı ifadelerinde ümmet için doğrudan ismet vasfından bahsetmesi, konuyu biraz daha farklı boyutlara taşımaktadır. İbn Teymiyye, bu eserinde Şîa'nın Hz. Ali hakkındaki masumiyet iddiasını, reddederken Hz. Ali ve başka şahıslar hakkında, ismet sıfatının söz konusu edilmesinin mümkün olmadığını, ama bir ismetten bahsedilecekse, İslâm ümmetinin ismetinin söz konusu olabileceğini ifade eder. O, daha önceki ümmetlerin dinlerini değiştirip bozduğunda, Allah'ın onlara hakkı açıklayan bir peygamber gönderdiğini, fakat İslâm ümmetinin Peygamber'inden sonra peygamber gelmeyeceğini, bu yüzden bu ümmetin ismetinin nübüvvet makamının ismetini, ikame ettiğini söylemiştir. Ona göre, bu ümmetten hiç kimse dinden bir şeyi değiştiremez, eğer öyle bir durum olsa, Allah içlerinden birisinin bu hatayı beyan etmesini sağlar. Çünkü İslâm ümmeti dalalet üzerine icma etmez.²⁴⁴ İbn Teymiyye'nin bu görüşlerinden anlaşıldığı kadarıyla o, artık başka bir peygamber gelmeyeceği için, son Peygamber'in ismet vasfının ümmetin icmaına intikal ettiğini düşünmektedir. Ancak bu ismet sıfatını doğrudan hiçbir şahsa tahsis etmemektedir.²⁴⁵

²⁴⁴ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. VI, s. 466-467.

²⁴⁵ Bu hususta icmasında hatasızlık anlamındaki masumiyeti, aynı şekilde Müslümanlar içinde hiçbir gruba tahsis etmediğini söylemek biraz zordur. İbn Teymiyye, eserlerinde çoğu kez İslâm fırkalarını taksim etmiş ve Ehl-i Sünnet dediği Ehl-i Hadisin en istikametli görüşe sahip olduğunu tartışmasız kabul etmiştir. Diğer fırkaların hakka yakınlık ve uzaklığını kritik ederken Ehl-i Hadis'i hakkı elinde bulunduranlar olarak gördüğü için başka fırkaların hakka yakınlığını Ehl-i Hadis'e yakınlıklarını ölçü olarak değerlendirmiştir. Hatta Ehl-i Hadis taraftarı âmî bir kimsenin faydalı ilim ve yakîn bakımından ulaştığı şeylere felsefe ve kelamcılarının imamlarının bile ulaşamadıklarını ifade etmiştir. Bkz. İbn Teymiyye, *Nakzu'l-Mantık*, thk. Muhammed b. Abdürrezzak Hamza, Süleyman b. Abdurrahman es-Sanî', Mektebetü's-Sünneti'l-Muhammediye, Kahire, 1951, s. 23-24, 43-44.

İbn Teymiyye, iktidara gelme şekillerinden biri olan zor kullanarak iktidar olma yöntemini, istemeyerek de olsa kabul etmiş, halkı da böyle yöneticilere itaate çağırmıştır. Bununla beraber, iktidarın her konuda dilediği gibi uygulamalarda bulunmasını, özellikle şer'i kurallara aykırı kurallar koymasını kabullenmemiştir. Şu veya bu şekilde iktidara gelen yöneticiyi, yürütme organının başı görmüş, Kur'an, Sünnet ve ümmetin icmasını ise, kural koyucu olarak belirlemiştir. Bu bağlamda ümmet, taşıdığı dinî misyon gereği, kanun yapma gücüne sahip bir unsur sayılmıştır. İbn Teymiyye'ye göre, ümmetin herhangi bir hüküm hakkında icmaı sabit olursa, hiç kimsenin bu icmanın dışına çıkmaya hakkı yoktur.²⁴⁶

Bu noktadaki ümmet kavramı, bütün Müslümanları değil, onları temsilen onlar içerisindeki muteber İslâm âlimlerini ifade etmektedir. Ancak aynı icma sahabiler hakkında söz konusu olduğunda ise, bütün sahabiler söz ve içtihat sahibidir.

1.3. Yönetim

1.3.1. Devlet

İbn Teymiyye düşüncesinde devlet, Müslümanların dünyevî ve uhrevî maslahatlarının yerine gelmesi işini üstlenen mekanizmadır. Önemli olan bu görevi

²⁴⁶ İbn Teymiyye, *Fetâvâ'l-Kübrâ*, I-V, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1965, c. I, s. 406; İbn Teymiyye, ifade ettiği bu düşünceleri bağlamında, fıkıh ve itikada dair ortaya koyduğu birçok görüşüyle, çok önemseydiği icmaya aykırı hareket etmekle eleştirilebilir. Çünkü, o yaşadığı dönemde ortaya koyduğu birçok ilmi görüşünün aykırılığı ve bu görüşlerine âlimler tarafından tepki gösterilmesi sebebiyle sıkıntılar çekmiş ve hapis yatmıştır. Hatta kendi bağlı olduğu Selefi/Hanbelî geleneğe bile aykırı fikirleri söz konusu olmuştur. Muhammed Ebu Zehra, İbn Teymiyye'nin icmayı kabul kriterlerinin farklı olduğunu, bu yüzden üzerinde icma olduğu biline gelen birçok konuyu, inceleyip o konuda icma olmadığını iddia ettiğini belirtir. Bkz. Ebu Zehra, *İmam İbn Teymiyye*, s. 437-440.

kimin üstlendiğinden çok, devletin maksatlarının yerine getirilip getirilmediği ve devletin kurumsal sisteminin, iyi bir şekilde işleyip işlemediğidir. Bu yüzden o, yönetim işini üstlenen her tür yönetici için “Vâli” “Veliyyü’l-Emr” ve çoğulu “Vulât” “Vulâtü’l-Umûr” gibi bir görevi geçici olarak üstlenme anlamındaki kavramları kullanmıştır. Devlet yönetim işlerini de “Vilâyet” “Vilâyet-i Âmmе” bazen de “İmaret” kavramıyla ifade eder.

İbn Teymiyye düşüncesinde devlet, ulaşılması gereken bir amaç değil, dinî gayelerin gerçekleşmesi için gerekli olan bir araçtır. Din ve dinin gerekleri dışında kalan her şey, dine sağladığı katkıya göre değer kazanır. Ona göre, devlet ve devletin bütün organlarının gayesi, dinin bütünüyle Allah’a ait olması ve Allah adının yüce olmasıdır. Çünkü Allah, bütün varlığı yalnız bunun için yaratmış, peygamberleri bu gaye için göndermiş ve müminler bunun için savaşmışlardır.²⁴⁷ Bu bağlamda İbn Teymiyye, “kendisiyle vacip olanın yerine getirildiği şey vaciptir” kaidesiyle devletin varlığını zorunlu görür.²⁴⁸ Bu zorunluluktan maksat, halkın dininin ve dinin de ancak kendisiyle ayakta durabileceği dünya işlerinin ıslah edilmesidir. Zira din, kaybedilirse dünya nimetleri fayda vermez ve insanlar hüsrana uğrar.²⁴⁹ Bu anlamda insanların işlerinin

²⁴⁷ İbn Teymiyye, bu konuya delil olarak bazı âyetler zikretmiştir. Onlardan bazıları şunlardır: “*Cinleri ve insanları ancak bana kulluk etmeleri için yarattım.*” (Zariyat, 51/56), “*(Ey Muhammed) Senden önce gönderdiğimiz her Peygamber’e, ‘Benden başka ilah yoktur. Bana kulluk edin’ diye vahyetmişizdir.*” (Enbiya, 21/25), “*Fitne kalmayıp din yalnız Allah’ın olana kadar onlarla savaşın*” (Bakara, 2/193). Bkz. İbn Teymiyye, *el-Hisbetu fi’l-İslâm ev Vazîfetü’l-Hükûmeti’l-İslâmiyye*, Dâru’l-Kütübîl-İlmiyye, Beyrut, tsz., s. 6.

²⁴⁸ İbn Teymiyye, *Mecmû’u Fetâvâ*, c. XX, s. 55.

²⁴⁹ İbn Teymiyye, *es-Siyasetü’ş-Şer’iyye*, s. 21.

idaresini üstlenmek, dinî farzların en büyüklerindendir. Dinin ayakta durması, ancak yönetimle mümkündür.²⁵⁰

Daha önce de bahsi geçtiği gibi İbn Teymiyye, nübüvvet hilafetinin ikame edilmesini vacip görmektedir. Bununla beraber hilafet devletine geri dönüşün artık mümkün olmayacağı kanaatinden dolayı, hilafet devletinden ziyade şeriat devletinden bahseder. Hilafetin ihyası gibi bir söylem ortaya koymaz. Mevcut devletin şeriatla yönetilmesi ve ıslah edilmesine gayret eder. Bu manada İbn Teymiyye'ye göre hilafet tesis edilmeden de herhangi bir yönetim altında şeriatın tatbik edilmesi caizdir demek mümkündür.²⁵¹ İbn Teymiyye, yönetim işinde iki esas üzerine hareket edilmesi gerektiğini belirtir. Bunlardan birincisi, emanetleri ehline vermek diğeri ise insanlar arasında adaletle hükmetmektir.²⁵² O, adaletle hükmetmenin tefsirini yaparken âyetle emredilen adaletin Allah'ın indirdikleri olduğunu ve yöneticilerin Allah'ın indirdikleriyle hükmetmek zorunda olduğunu söyler.²⁵³ Ona göre, hiç kimse, Allah'ın yarattığı hiçbir mahlûk arasında, –Müslüman olsun kâfir olsun- Allah'ın ve Resulünün

²⁵⁰ İbn Teymiyye, *es-Siyasetü 'ş-Şer'iyye*, s. 129.

²⁵¹ Burada bir devletin şeriatla yönetilmesinin aslında bir hilafet olduğu düşüncesi akla gelebilir ancak İbn Teymiyye bunu yeterli görmemektedir. O, Raşid Halifelerden hemen sonra gelmesine rağmen Muaviye yönetimini ve diğer yönetimleri hilafet olarak tanımlamamakta sultanlık olarak kabul etmektedir. Onun açısından şeriatı uygulamasına rağmen yöneticiye halife denilememesinin sebebi yöneticinin (liyakat bakımından) kim olduğu, nasıl seçildiği ve halkın rıza ile biat edip etmemesi gibi hususlar olabilir. Bu manada zorla iktidar olma ve yönetimin babadan oğula geçmesi de etkili olabilir. Tezimizin ilerleyen bölümlerinde “Yöneticinin Tayini” başlığı altında İbn Teymiyye'nin seçimle ilgili görüşleri ele alınacaktır.

²⁵² İbn Teymiyye, *es-Siyasetü 'ş-Şer'iyye*, s. 6.

²⁵³ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 361.

hükümü dışında bir hükümle hüküm veremez.²⁵⁴ Kim insanlar arasında Allah'ın indirdikleri dışında başka bir şeyle hükmedileceğine inanırsa kâfir olur. Aynı şekilde Allah'ın indirdikleri ile hükmetmenin vacip olduğunu kabul etmeyen ve şeriat dışında kalan başka kuralların da adil olduğunu kabul edip onlarla hükmedileceğini caiz gören de kâfir olur. Sonradan İslâm'ı kabul eden birçok toplumluluk, ibadetler dışındaki hususlarda Allah'ın indirdikleri ile hükmetmiyorlar. Eğer bunun caiz olmadığını bilseler bu durumu terk ederlerdi. Bu durum şâyet cehaletten dolayı değil de bilerek olursa küfre düşerler.²⁵⁵ Allah'ın Hz. Muhammed (s.a.v) ile gönderdiği şeriat, dinî ve dünyevî bütün faydaları içermektedir. Şariata muhalaefet eden her şey batıldır, şariata uygun olan her şey de haktır. Şeriat, bazen sadece hâkimin hükmü olarak anlaşılmıştır. Bu doğru değildir, çünkü mahkemede insanlar hakkında hüküm verme işi şeriatın bir parçasıdır ama tamamı değildir. Şeriat, bütün yönetim işlerini ve dinî ve dünyevî işlerin ıslahıyla ilgili her şeyi kapsar.²⁵⁶

²⁵⁴ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 407. İbn Teymiyye, yaşadığı dönemde *şer'* lafzının hakiki anlamı dışında kullanılmaya başladığını öne sürer ve şeriatın üç farklı kısmı olduğunu belirtir.

1. Nazil Olmuş Şeriat: Bu Kitap ve Sünnettir. İttiba edilmesi vaciptir. Kim ona itaat etmekten çıkarsa katli vacip olur. Buna dinin usulü ve furu'u, yöneticilerin siyaseti, hâkimlerin kararları gibi hususlarda dâhildir. Geçmişte ve gelecekte hiç kimse Allah ve Resulüne itaatten çıkamaz.

2. Te'vil Edilmiş Şeriat: Ümmet içinde üzerinde tartışma ve içtihadî ihtilafların olduğu şeriattır. Geçerli bir te'vil ile Kur'an ve Sünnet'ten delil bulunarak yapılmış içtihatlardır. Herkes kabul etmek zorunda değildir.

3. Değiştirilmiş (bozulmuş) Şeriat: Yalancı şahitlik ya da adaletten uzak ve Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyerek cehaletle hüküm verip zulmetmekle –Allah'a, Resulüne ve insanlara iftira ile- ortaya çıkan hükümlerdir. Bkz. İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 395-396. Yine benzer bir taksimatı için bakınız. İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XI, s. 262-265; c. XIX, s. 308-309.

²⁵⁵ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. V, s. 130.

²⁵⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XIX, s. 308.

Yöneticilerin devleti şeriata göre yönetmesini zorunlu gören İbn Teymiyye, devleti yönetenlerin Allah'ın indirdikleri ile hükmetmezlerse birbirlerine düşeceklerini, zira bu sebeple tarihte birçok devletin değişime uğradığını belirtir.²⁵⁷ Bir devletin halkında ve yöneticilerinde meydana gelen, dinden uzaklaşma ve itikadî bozulmaların o devletin yıkılmasına sebep olduğunu dile getirir. Buna Emevî ve Abbasî devletlerini örnek verir. Ona göre, Mısır, Şam ve Arap yarımadasında ilhad ve bidatlar ortaya çıkınca, Allah onlara kâfirleri musallat etmiştir. Ne zaman dinî ikame ettiler, mülhid ve bidatçilerle savaştılar, o zaman Allah kâfirlere karşı onlara yardım etmiştir. Devletlerin çöküş sebeplerinden en önemlisi sahih din anlayışından uzaklaşmalarıdır.²⁵⁸ Şariat, iktidar ve malın Allah yolunda kullanılmasını emreder. İktidar ile din birbirinden ayrılırsa insanların ahvali fesada uğrar.²⁵⁹

İbn Teymiyye, devlet yönetiminde ve hukuk kurallarında, şariat ile siyasetin birbirinden ayrı zikredilmesini kabul etmez. Hz. Peygamber'in bazı uygulamalarının siyaset gereği olduğu ve şeriatı ile doğrudan ilişkilendirilemeyeceği görüşüne karşı çıkar. Böyle bir kanaatin sebebinin Hz. Peygamber ve Raşid Halifeler'in siyasetini bilmemek ve yeterli ilme sahip bulunmamak olduğunu ifade eder. Ona göre bu ayrım Abbasiler döneminde ortaya çıkmış ve bazıları insanları şeriata göre, bazıları da siyasete göre yönetmeye başlamıştır. Kitap ve Sünnet'ten uzak bir şekilde insanları yönetenlerin bazıları adil bir siyaset uygulamaya çalışmış, bazıları ise siyaset adı altında hevasına göre hareket ederek hak ve adaletten uzaklaşmışlardır.²⁶⁰

²⁵⁷ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 388.

²⁵⁸ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XIII, s. 177-184.

²⁵⁹ İbn Teymiyye, *es-Siyasetü 'ş-Şer'iyye*, s. 132.

²⁶⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XX, s. 391-393.

İbn Teymiyye, şeriatla yönetimin zorunluluğu konusunda hiçbir taviz vermez ve tolerans göstermezken, zâlim ve fâsık olan yöneticilere karşı insanları -çeşitli gerekçelerle- masiyet emretmedikçe itaate çağırır. Bu görüşünü de birçok hadis rivâyet ederek takviye etmeye çalışır.²⁶¹ O halde onun düşüncesinde devleti yöneten şahısların durumu ve kim olduğu değil, devletin organlarının şeriat kurallarına göre işlemesi önem kazanmaktadır. Bu durumda dindar olmayan ya da fâsık olan bir kişinin yönetiminde dahi olsa, devletin şeriatla yönetilmesi caizdir. Ona göre, İslâm siyaset teorisyenlerince belirlenen imamın/yöneticinin taşınması gereken şartlar zorunlu şartlar değildir. Onun bu noktaya gelmesinde elbette yaşadığı dönemin siyasi şartları ve özellikle Memlûklü Devleti'nin yöneticilerinin iktidarı zor kullanarak elde etmelerinin de etkili olduğu unutulmamalıdır.

1.3.2. Şûra

Yönetimde *şûra*, İbn Teymiyye için oldukça önemlidir. *Siyasetü's-Şer'iyye*'de şûra/müşâvere konusuna ayrı bir bölüm tahsis etmiş ve yöneticilere istişarenin önemini anlatmaya çalışmıştır. Onun siyasetnamesinde yönetim işinde istişare kurullarının işletilmesiyle ilgili yaptığı bu değerlendirme, siyasetname ve ahkâmı's-sultaniyye türü eser yazan birçok düşünürün eserinde bulunmamaktadır. Bu eserler arasında Mâverdî ve el-Ferrâ'nın *Ahkâmı's-Sultaniyye*'si, Cüveynî'nin *Gıyâsü'l-Ümem*'i ve İbnü'l-Cemâ'a'nın *Tahrîrü'l-Ahkâm*'ı zikredilebilir.²⁶²

²⁶¹ Bu husus "İmama/Yöneticiye İtaat" başlığı altında detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

²⁶² Kûnâkâtâ, Hasan, *en-Nazariyyetü's-Siyasiyye'inde İbn Teymiyye*, Dâru'l-Ehillâ-Merkezü'd-Dirasat ve'l-ilâm, Demmâm-Riyad, 1994, s. 143; Fuad Abdülmünim, Ahmed, *Şeyhu'l-İslâm İbn Teymiyye ve'l-Vilâyetü's-Siyâsiyyeti'l-Kübrâ fi'l-İslâm*, Dâru'l-Vatan, Riyad, 1417, s. 241.

Onun düşüncesinde, özellikle din ve şeriatı en iyi bilen Raşid Halifeler'den sonra gelen yöneticiler, toplumsal konularda olduğu gibi dinî konularda da işin ehli kimselerle istişare etmeye muhtaçtırlar. Ona göre, yönetici kendini müşavereden müstağni göremez. Çünkü istişare etmeyi Allah, öncelikle Hz. Peygamber'e emretmiş ve "... Onları affet, onlara mağfired dile, iş hakkında onlara danış, fakat karar verdin mi Allah'a güven, doğrusu Allah güvenenleri sever"²⁶³ buyurmuştur. Bu hususta Hz. Ebû Hureyre, "Peygamberimizden daha çok ashabı ile istişare eden yoktur." demiştir. Allah, sahabilerin kalbini ısındırmak, kendisinden sonra gelenlere bu konuda örnek olmak ve vahiy inmeyen hususlarda onların görüşlerini almak için Peygamber'e istişareyi emretmiştir. Eğer Peygamber böyleyse başkaları istişareye daha çok muhtaçtır. Allah sahabileri "... Onların işleri aralarında şûra iledir..."²⁶⁴ buyurarak sahabileri istişare etmeleri sebebiyle övmektedir.²⁶⁵

İbn Teymiyye, yöneticinin istişareye ihtiyaç duyduğunu ifade etmesinin ve insanların görüşlerine başvurmasının onun için bir eksiklik değil, bir kemalat olduğunu ifade eder. Hz. Peygamber'in hayatından istişare örnekleri nakleder ve Hz. Peygamber'in bir peygamber olduğu halde sahabilerle istişare edip bazen onların görüşlerine göre hareket ettiğini belirtir. Bu hususa çeşitli örnekler verir. Bunlardan birisi de Bedir Savaşı'nda vukû bulan bir hadisedir. Rivâyete göre, Bedir Savaşı'nda askerinin konuşlanacağı yer konusunda, Hz. Peygamber kuyunun arkasında mevzilenmeye karar vermişti. Bunun üzerine Hubâb b. el-Münzir: "*Ey Allah Resulu! Allah sana buraya yerleşmeyi mi buyurdu? Yoksa harp hilesi olarak burayı kendin mi tercih ettin*" diye sordu. Hz. Peygamber de: "*Elbette o harp, rey ve hile sonucudur.*"

²⁶³ Âl-i İmran, 3/59.

²⁶⁴ Şûrâ, 42/36-38.

²⁶⁵ İbn Teymiyye, *es-Siyasetü's-Şer'iyye*, s. 126.

dedi. Bunun üzerine, Hubâb, o yerin savaşa uygun olmadığını belirtti. Hubab'ın fikrini uygun bulan, Hz. Peygamber onun görüşünü kabul etti.²⁶⁶ İbn Teymiyye, Hz. Peygamber'in aynı şekilde, Hendek Savaşı'nda da Sa'd b Muaz'ın görüşünü kendi görüşüne tercih ettiğini aktarır.²⁶⁷ Hz. Ömer'in de Hz. Osman, Hz. Ali ve diğer bazı sahabilerle düzenli istişarelerde bulunduğunu ve bu sebeple onun yönetimde çok başarılı olduğunu söyler. Onun döneminde İslâmiyetin çok fazla yayıldığını ve birçok beldenin fethedildiğini örnek vererek devlet yönetimindeki bu gelişimi, Hz. Ömer'in istişare esasına önem vermesine bağlar.²⁶⁸

İbn Teymiyye, yöneticinin halkına danışması gerektiğini ve halktan birisinin uyulması gereken doğruları, Kitap, Sünnet veya icmaya göre açıklaması durumunda, yöneticinin buna uymasını vacip kabul eder. Ona göre, ortaya konulan bu görüşün hilafına bir şeye itaat edilemez. Hatta bunun hilafını söyleyen, din ve dünya bakımından büyük birisi dahi olsa. Eğer Müslümanların anlaşmazlığa düştüğü bir husus gündeme gelirse, farklı düşüncede olan tarafların bir araya gelmesi ve herkesin görüşünü ve gerekçesini açıklaması gerekir. Netice olarak, hangi görüş Kur'an ve Sünnet'e uygun ve yakınsa ona tabi olunur. Çünkü âyette şöyle buyrulmaktadır: *“Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e itaat edin ve sizden olan ulu'l-emre de. Herhangi bir hususta anlaşmazlığa düştüğünüz takdirde, Allah'a ve ahiret gününe gerçekten inanıyorsanız, onu Allah ve Resûlüne arz edin. Bu, daha iyidir, sonuç bakımından daha güzeldir.”*²⁶⁹ Yönetici doğrusunu bilemediği hususlarda itimat ettiği âlimlerin görüşüne uymalıdır.

²⁶⁶ İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik İbn Hişam, nşr. M. es-Sakka, İ. el-Ebyari, A. Çelebi, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, I-IV, Beyrut, 1971, c. II, s. 272; İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd el-Basrî, *Kitabu't-Tabakâti'l-Kebîr*, Beyrut, tsz., c. II, s. 14-15, 24

²⁶⁷ İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünne*, c. VIII, s. 272-276

²⁶⁸ İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünne*, c. VIII, s. 57-58.

²⁶⁹ Nisa, 4/59

İbn Teymiyye, devlet yönetimi istişare kurulunda ilim ehlinin olmasını zorunlu görür ve âlimlerin de çekinmeden hakikatleri yönetim ehline söylemelerinin gerekliliğine dikkat çeker.²⁷⁰

1.3.3. Adalet

İbn Teymiyye, *es-Siyasetü's-Şer'iyye*'nin yarıdan fazla bölümünü adalet konusuna ve adaletle ilgili olan kamu hakları, ferdî haklar, kamuya ve kişilere karşı işlenen suçlar, suçlara karşı uygulanacak cezalar, mal varlığı ve eşit gelir dağılımı gibi konulara ayırmıştır. Devlet yönetiminde adaletin uygulanması için, gerekli İslâm hukuku kurallarını özet olarak vermiştir. Adalet ve emanet olmak üzere yönetim işinin iki ana temel üzerinde duracağını belirtmiş,²⁷¹ yönetimde adaletin dinî ve dünyevî yönden zorunluluğu üzerinde durmuştur. Adaletin, her konuda herkes üzerine vacip olduğunu ve özellikle yöneticiler için en faziletli ve en zorunlu amellerden biri olduğunu dile getirmiştir.²⁷² Siyaset kurumunun düzgün bir şekilde işleyebilmesinin, adaletle hükmetmeyle mümkün olacağını savunmuştur.²⁷³

İbn Teymiyye, adaletin sağlanması için dünyevî cezaların uygulanması konusunda ahirete ve ahiretteki cezaya inanmayan milletlerle, ahiretteki cezaya inanan Ehl-i Kitab'ın ittifak halinde olduğunu belirtir. Ona göre, insanlık tarihi boyunca insanlar zulmün sonunun kötü ve adaletin sonunun da iyi olduğunu tartışmasız kabul etmişlerdir. Adalet, yeryüzünde yaşayan herkes tarafından sevilir ve övülür. Bütün insanların kalbi adalete karşı sevgi duyar ve adaletin iyi olduğunu hisseder. Aynı şekilde

²⁷⁰ İbn Teymiyye, *es-Siyasetü's-Şer'iyye*, s. 126-127.

²⁷¹ İbn Teymiyye, *es-Siyasetü's-Şer'iyye*, s. 6.

²⁷² İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 572-573

²⁷³ İbn Teymiyye, *es-Siyasetü's-Şer'iyye*, s. 6; İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXX, s. 134-135.

herkesin kalbi zulmün kötü olduğunu hisseder ve zulme karşı buğzeder.²⁷⁴ Günaha bulaşma söz konusu olsa bile insanların dünyevî işleri adaletle düzgün olur. Günaha karışma olmasa da dünya işleri adaletsiz istikamette olmaz. Bu sebeple “Dünya, adalet ve küfürle devam eder, fakat zulüm ve İslâm ile devam etmez” denilmiştir. Yine bu sebeple Hz. Peygamber “*Bağy (zulüm, isyan) ve akrabalarla bağı koparmaktan daha hızlı cezası verilen bir günah yoktur*” demiştir.²⁷⁵ Bu anlamda zulmedenin cezası - ahirette affedilse bile- dünyada verilir. Çünkü adalet her şeyin esasıdır. Dünyevî işler adaletle yürütülürse -sahibinin ahirette nasibi yoksa dahi- ayakta durur, adaletle yürütülmezse -sahibi imanlı dahi olsa- ayakta duramaz.²⁷⁶ İbn Teymiyye bu şekilde adaletin öneminin imanla ilişkilendirilmeden de anlaşılabilceğine işaret etmiş ve kâfirlerde bile olsa adil düzenin dünyevî bakımdan sağlam ve güçlü olacağına vurgu yapmıştır. Adaletle işleyen bir rejimin bazı ahlaki yanlışları bulunsa da dindar zorbalık rejiminden daha üstün olduğunu dillendirmiştir. Bu hususta naklettiği şu söz konuya bakışını özetlemektedir: “*Allah, kâfir de olsa adil devlete yardım eder; mümin de olsa zâlim devlete yardım etmez.*”²⁷⁷

İbn Teymiyye, Allah’ın bütün peygamberleri yeryüzünde adaleti tesis etmek üzere gönderdiğini ifade ederek, peygamber gönderilmesinin en önemli amaçlarından birinin, adalet olduğuna dikkati çeker. Bu hususta bazı âyetleri zikreder: “*Andolsun, biz elçilerimizi açık mucizelerle gönderdik ve beraberlerinde kitabı ve mizanı (ölçüyü) indirdik ki, insanlar adaleti yerine getirsinler*”²⁷⁸ “*Allah, hak olarak Kitab’ı ve mizanı*

²⁷⁴ İbn Teymiyye, *el-Hisbe*, s. 7.

²⁷⁵ İbn Mâce, *Zühd*, 23; Ebû Dâvud, *Edeb*, 43.

²⁷⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû‘u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 146.

²⁷⁷ İbn Teymiyye, *Mecmû‘u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 63.

²⁷⁸ Hadid, 57/25.

*indirendir”*²⁷⁹ “(Ey Muhammed!) Artık, Allah’ın indirdiği ile aralarında hükmet ve sana gelen haktan ayrılıp da onların arzularına uyma!”²⁸⁰ “Allah, size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emrediyor.”²⁸¹ Bu ve benzer âyetlerle Allah’ın peygamberlerine adaletle hükmetmeyi emrettiğini ve âyette geçen adaletin ise Allah’ın peygamberlerine inzal ettiği hükümler olduğunu belirtir. Ona göre, bu âyetlerdeki ilkelerden hareketle her kim iki kişi arasında hüküm vermek durumunda kalırsa adaletle hükmetmek zorundadır. Hâkimler, insanlar hakkında hüküm verirken şeriate göre hüküm verirse asla zulüm olmaz hakiki adalet gerçekleşmiş olur. Çünkü şeriat adalettir. Adalet, bazen şeriatların farklılığı ya da hüküm vermede kullanılan metotların çeşitliliği sebebiyle farklı şekillerde olabilir.²⁸² Adaletle hükmetmek, her zaman ve mekanda herkes için ve herkese karşı mutlak olarak vaciptir. En kâmil ve üstün adalet, Allah’ın indirdikleri ile hükmetmekle ortaya çıkan adalettir.²⁸³

İbn Teymiyye, insanın tabiatı gereği kıskanmak, büyüklenmek ve başkasının hakkını gaspetmek gibi hisleri nedeniyle başkalarına zulmetme potansiyeline sahip olduğunu belirtir. Bu ve benzeri hisleri sebebiyle hem kendisine hem de başkalarına zulmedebileceğini ve bu zulümlerin diğer insanlara da sirâyet edip, yaygın hale gelebileceğini dile getirir.²⁸⁴ Allah’ın Müslümanlara zulmetmeyi ve onların mallarına, ırzlarına ve canlarına ilişmeyi haram kıldığını vurgular.²⁸⁵ Böyle zulüm ve yanlışların

²⁷⁹ Şûra, 42/17.

²⁸⁰ Maide, 5/48

²⁸¹ Nisa, 4/58.

²⁸² İbn Teymiyye, *Minhâcû’s-Sünne*, c. V, s. 127-128

²⁸³ İbn Teymiyye, *Minhâcû’s-Sünne*, c. V, s. 131.

²⁸⁴ İbn Teymiyye, *Mecmû’u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 144-146.

²⁸⁵ İbn Teymiyye, *Minhâcû’s-Sünne*, c. V, s. 135.

ancak, Kur'an ve Sünnet'e dayalı adil bir yönetim sisteminin tesis edilmesiyle bertaraf edilebileceğini dile getirir.

İbn Teymiyye, adaletin tesis edilmesinde devlet başkanının, hâkimlerin ve diğer kamu görevlilerinin adil olmalarının önemini, çeşitli vesilelerle eserlerinde sıkça dillendirmiştir. Sosyal adaletin sağlanabilmesi için, kamu mallarının adil bir şekilde ihtiyaç sahiplerine dağıtılması ve bu konuda yöneticilerin haksız mal elde etmekten kaçınmalarının gerekliliğini de gündeme getirmiş ve uyarılarda bulunmuştur.²⁸⁶ Bunlarla beraber adaletin tesis edilmesi için suçların kesin olarak cezalandırılmasını ve asla ihmal edilmemesini de önemle vurgulamıştır. Hatta *es-Siyasetü 'ş-Şer'iyye*'de adalet bahsini, daha çok cezalar kapsamında ele almıştır. Kamu haklarının korunması, kamuya karşı işlenen suçlar, suçluların durumu ve uygulanacak had cezalarının detaylarını incelemiştir. Ona göre, suçlulara cezaların uygulanması önemlidir. Suç sabit olduktan sonra hapis veya fidye alınması sebebiyle geciktirilmesi caiz değildir. Hadlerin uygulanması Allah yolunda cihat gibi bir ibadettir. Bu cezaların tatbik edilmesi, Allah'tan kullarına bir rahmettir. Yönetici hadleri uygularken kararlı olmalı, dinin hükmünü uygulamayı engelleyecek şefkat ve acıma gibi duygulara kapılmamalıdır. Cezaların uygulanmasında yöneticiler babanın çocuğunu terbiye etmesi gibi davranmalıdır. Ne kin ve öfke ile muamele etmeli; ne de anne gibi aşırı şefkat göstermelidir. Yöneticinin cezalar yoluyla adaleti tatbik etmesi, doktorun iyileşmesi için hastaya sevmeyeceği ilacı vermesine ya da hastanın düşmek üzere olan bir organını kesmesine benzer.²⁸⁷

²⁸⁶ İbn Teymiyye, *es-Siyasetü 'ş-Şer'iyye*, s. 124-125, 28-50.

²⁸⁷ İbn Teymiyye, *es-Siyasetü 'ş-Şer'iyye*, s. 79.

1.3.4. Hisbe

“Hisbe” kelimesi “h-s-b” kökünden türemiş bir isimdir. “Ecir, mükâfat ve sevap” gibi anlamlara gelir. Yine aynı kökten türemiş olan “ihtisab” da hisbe ile beraber kullanılan kavramlardandır. “Ecir dilemek” ve “sevap talep etmek” gibi manalara gelir. Genel olarak her iki kavram “mükâfatını dileyerek bir iş yapmak, iyi bir şekilde yönetmek, kötü iş yapanı ayıplamak ve hesaba çekmek” manalarını ifade eder.²⁸⁸

İslâm hukukunda hisbe, kamu düzeninin sağlanması ve korunması vazifesini üstlenen kurumdur.²⁸⁹ Bu işle meşgul olana da muhtesip denir.²⁹⁰ Hisbe kurumu bir yönüyle yargı, bir yönüyle de kamu hizmetleri ile ilgili bir teşkilattır. Hisbe teşkilatının ana fikri, Kur’an’da çokça geçen “emr-i bi’l-ma’rûf ve nehy-i ani’l-münker” prensibinden mülhemdir.²⁹¹

İbn Teymiyye’nin eserlerindeki ifadelerinden anlaşıldığına göre hisbe teşkilatı, onun yaşadığı dönemde Memlûklü Devleti’nde harp başkanlığı ve yargı başkanlığı gibi müstakil idari bir birimdir. Memlûklü ülkesinin her beldesinde, bu kurumun sorumluları bulunmaktaydı. Sultan, büyük şehir diyebileceğimiz merkezi bölgelerdeki hisbe teşkilatı başkanlarının atamasını yapıyor ve bu başkanlar da bu büyük şehirlere bağlı bölgelerdeki temsilcileri belirliyorlardı. Kahire ve İskenderiye başta olmak üzere Şam’a bağlı, Dımaşk, Halep, Trablus ve Hama gibi yerlerde temsilcilikleri bulunuyordu.²⁹² Bu kurumun başkanı, devlet protokolünde başkadı ve askeri mahkeme reisi ile beraber

²⁸⁸ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, c. II, s. 126.

²⁸⁹ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*, s. 199.

²⁹⁰ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*, s. 394.

²⁹¹ Duran, Ahmet, “İslâm Hukukunda Sosyal Terbiye ve Kontrol Kurumu Olarak Hisbe Müessesesi”, *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl: 19 Sayı: 64 (Güz 2015), s. 9.

²⁹² Hudeyrî, Naci b. Hasan b. Salih, *el-Hisbetü’n-Nazariyyetü ve’l-İlmiyyetü inde Şeyhu’l-İslâm İbn Teymiyye*, Dâru’l-Fadîleti, Riyad, 2005, s. 50.

otururdu.²⁹³ Kendisi de bir âlim olan hisbe teşkilatı başkanı âlimlere has giyilen bir elbise giyerdi.²⁹⁴

İbn Teymiyye, hisbe teşkilatının üstlendiği misyonu fazlasıyla önemsemiş ve bu konuyla ilgili *el-Hisbetü fi'l-İslâm* adlı müstakil bir eser telif etmiştir. Eserde, hisbe müessesesinin önemi ve ekonominin yönetilmesindeki sorunlarla alakası ele alınmıştır. İbn Teymiyye, eserinde daha çok hisbe'nin teorisi ve felsefesini incelenmiş ve kurumsal yapıları ile sosyo-ekonomik işlevlerini açıklamıştır. Eserde tekellük, karaborsacılık fiyatlandırmalardaki sahtekârlıklar gibi konuları tetkik etmiş, dinî ve ahlaki yönden değerlendirmiştir. Bu tip suçlarda uygulanacak cezaları ve müdahaleleri izah etmiş ve adil fiyat-adil ücret prensibini gündeme getirmiştir. Bu hususları ele alırken konunun manevi yönünü sık sık vurgulamış, emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i ani'l-münker kuralının uygulanmasına vesile olması yönüyle bu görevi kutsal addetmiştir.

Ona göre, hisbe ve benzeri idari görev ve sorumluluklar, bazen birbiri ile iç içe girmiş, alan ve yetkileri karışmıştır. Bazen farklı bölge ve âdetler de bunu etkilemiştir. Ancak bu görevlerde esas olan, bütün bu görevlerin şer'i görevler ve dinî makamlar olmalarıdır.²⁹⁵ Müminlerin emiri olmaktan ve daha alt kademedeki hükümdarlık, vezirlik, katiplik, gider ve askeri harcamaları tutan memurluk, emniyet, yargı ve hisbe memurluğu gibi görevlerin hepsi böyledir.²⁹⁶ Dolayısıyla uygulamalarda bu bilinçle

²⁹³ Kalkaşendi, Ebul-Abbas Ahmed b Ali, es-*Subhu'l-A'sha fi Sinaati'l-İnşâ*, el-Matba'atu'l-Emîriyye, Kahire, tsz., c. VI. s. 34-37.

²⁹⁴ İbn Teymiyye dönemindeki hisbe teşkilatının durumu ve bu görevi üstlenenlerin hususiyetleriyle ilgili detaylı bilgi için bakınız. Hudeyrî, *el-Hisbetü'n-Nazariyyetü*, s. 50-58. Ayrıca Memlûkler dönemi hisbe teşkilatı için bakınız. es-Sâfih Haydar Ahmed, *el-Hisbetü fi'l-Asri'l-Memlûkî*, Basılmamış Doktora Tezi, Câmiatu'l-İmâm Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, Medîne.

²⁹⁵ İbn Teymiyye, *el-Hisbe*, s. 15.

²⁹⁶ İbn Teymiyye, *el-Hisbe*, s. 25.

hareket edilmesi, adil olunması ve Allah ve Resulüne itaatten çıkılmaması gerekir. Din işlerinin çoğu, idareciler arasında müşterektir. Görevini icra eden yetkiliye o konuda itaat etmek vaciptir. Muhtesibin, valiler, kadılar ve divan ehli ve benzerinin aslî görevleri arasında bulunmayan, emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i 'ani'l-münker görevi vardır. Muhtesibin, insanlara namazları vaktinde kılmayı emretmesi ve bunu yapmayanı dövme ya da hapisle cezalandırması gerekir. Ölüm cezası gerekirse o görev ona ait değildir. Muhtesip, imam ve müezzinleri denetlemeye tabi tutmalı, görevlerinde eksiklik ya da yanlışlık yapanları yola getirmelidir. Buna gücü yetmediği yerde polis, hâkim ve yardım edebilecek başka otorite sahiplerinden destek alır. Muhtesip, Cuma ve cemaat namazlarını, doğru sözlü olmayı ve emanetleri yerine getirmeyi emreder. Yalan söylemeyi, hıyaneti, ölçü ve tartıda eksiklik yapmayı, dinî ve ticarî konularda aldatmayı yasaklar.²⁹⁷ Bu görevi yapacak kişiler neyi emredip neyi yasakladığını bilecek kadar ilim sahibi olmalı ve mesleğini icra ederken insanlara karşı sabırlı, şefkatli ve yumuşak huylu olmalıdırlar.²⁹⁸

İbn Teymiyye, bu görevleri sayarken konuyu birçok âyet ve hadislerle destekler. Ticarete ve başka hususlarda insanları aldatmanın kötülüğü ve men edilmesi sadedinde önemli bir ilkeyi ortaya koyan şu rivâyeti zikreder: Hz. Peygamber pazarda yürürken gıda maddeleri satan bir esnafın önünde durur ve bir çuvalın içine elini daldırır. Eline ıslaklık değdiğini görünce satıcıya “*Nedir bu hal*” diye sorar. Satıcı: “*Ey Allah'ın Resulü yağmur yağmıştı, bu sebeple ıslanmıştır*” diye cevap verince, Hz. Peygamber

²⁹⁷ İbn Teymiyye, *el-Hisbe*, s. 15-17.

²⁹⁸ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XV, s. 167-168.

“Herkesin görmesi için ıslak kısmı üste koymalı değil miydin” der ve “Bizi aldatan bizden değildir” buyurur.²⁹⁹

Asr-ı Saadette de Hz. Peygamber’in belli yetkilerle kamu görevlileri atadığını aktaran İbn Teymiyye, bu hususta çeşitli örnekler verir. Muhtesip gibi kamu görevlileri görevlendirilirken Hz. Peygamber’in uygulamalarının dikkate alınması gerektiğine vurgu yapar. Ona göre, Hz. Peygamber Medine’de yönetim işlerini kendisi görmekteydi ancak uzak bölgelere bazı sahabileri tayin ederdi. Mekke için Attab b. Esid’i, Taif için Osman b. el-Âs’ı, Yemen için Ali, Muaz b. Cebel ve Ebû Musa el-Eş’arî gibi bazı sahabileri yönetici olarak atamıştır. Bazı seriyyelere komutan ve zekât mükelleflerinden zekâtları toplamak ve Kur’an’da ifade edilen ihtiyaç sahiplerine sarf etmek üzere tahsildar görevlileri tayin ederdi. Bu tahsildarlar, Medine’ye dönerken elinde sadece asâsıyla döner, mal verilecek ihtiyaç sahibi varsa, hepsini onlara verir ve bazen Hz. Peygamber’e hiçbir şey getirmezd. Hz. Peygamber tahsildarı denetime tabi tutar, gelir-gider hesaplarını kontrol ederdi. Hz. Peygamber, tahsildar memurlarının insanlardan hediye almalarını yasaklamış ve bunu yapanların ahirette hesaplarının ağır olacağını söylemiştir.³⁰⁰

İbn Teymiyye, hisbe müessesesinin üstlendiği vazifenin gücü yeten her Müslümana vacip olduğunu, ancak bu görevi gücü olan iktidar sahiplerinin yerine

²⁹⁹ Müslim, İmân, 164; Ebû Davud, Büyü’, 50; İbn Teymiyye, Hz. Peygamber’in bu sözünden itikadî bir konuya da intikal etmiş ve Hz. Peygamber’in “Bizi aldatan bizden değildir” sözüyle insanların imanlarını ilişkilendirmiştir. Ona göre Hz. Peygamber bu söz ile aldatan kimsenin mutlak manada din ve iman sahipleri arasına girmediğini beyan etmiştir. Böyle kimseler her ne kadar kendilerini kâfirlerden ayıran ve cehennemden çıkaran bir imanın aslına sahip olsalar da, ecir kazanmaya ve cezadan kurtulmaya hak kazandıran iman hakikatinden uzaklaşmışlardır. İbn Teymiyye, *el-Hisbe*, s. 18.

³⁰⁰ İbn Teymiyye, *el-Hisbe*, s. 25-26.

getirmesi gerektiğini belirtir.³⁰¹ Bu görevi farz-ı kifaye kabul eden İbn Teymiyye, bu görevi birilerinin yerine getirmesi durumunda, diğerlerinin sorumluluğunun kalmayacağını ifade eder.³⁰² İbn Teymiyye, toplumun ihtiyaç duyacağı bazı iş ve sanat dallarına da aynı mantıkla yaklaşmış ve sosyal hayatın zorunlu bir gereği olarak görmüştür. Ona göre, insanlar yaşamak için gıda maddelerine ihtiyaç duyduğu gibi giymek için elbiseye ve barınma için eve ihtiyaç duyarlar. Bu anlamda, dokumacılık, inşaatçılık, çiftçilik gibi toplumun ihtiyaç duyduğu bu işleri yapmak, farz-ı kifaye olur. Çünkü insanların maslahatı bu şekilde tamamlanır. Farz-ı kifaye olan bu meslekler birileri tarafından icra edilmez hale gelir ve insanlar bu işten aciz kalırsa, bu işler farz-ı ayn haline gelir. Bu durum, farz-ı kifaye olan cihadın, düşmanın bir beldeye saldırması durumunda o belde halkına farz-ı ayn haline gelmesi gibidir. Böyle bir durumda devlet başkanı, ücretlerini emsal bedelle almak şartıyla, bazı insanları bu meslekleri yapmaya zorlar. Onların, insanlardan daha fazla ücret talep etmelerine ve insanların da daha ucuz bedel ödeyip mal almaya kalkışarak, o kişiye zulmetmelerini de yasaklar.³⁰³

İbn Teymiyye, *el-Hisbetü fi'l-İslâm* adlı eserinde ticari ve ekonomik hayatı düzenleyen birçok ilkeyi ele almış, kamu yararı ve bu hususlarda devletin sorumluluklarını, örnekler vererek detaylı bir şekilde anlatmıştır. Bunların yanında dinî yaşantıda ve ibadetlerde yapılan yanlış ve hatalar konusunun ıslahına da önem vermiş, bunların denetlenmesi ve ceza gerektiren durumlarda ta'zir cezası uygulanmasının zorunluluğunu açıklamıştır. O, her konuda olduğu gibi, dinî konularda da aldatma ve hileler olduğunu dile getirmiştir. Ona göre bunlar, Kitap, Sünnet ve ümmetin selefinin icma ettiği şeylere aykırı bidat, söz ve fiillerdir. Camilerde el çırpma ve ıslık çalma,

³⁰¹ İbn Teymiyye, *el-Hisbe*, s. 11.

³⁰² İbn Teymiyye, *Mecmû'ü Fetâvâ*, c. XV, s. 165.

³⁰³ İbn Teymiyye, *el-Hisbe*, s. 24-26

sahabe ve Müslümanların ileri gelenleri hakkında kötü sözler söyleme, âlimlerin kabul ettiği hadisleri reddetme, uydurma hadisleri rivâyet etme, âyetleri tahrif etme, Allah'ın isim ve sıfatları hususunda âyetleri tahrif etme, kaderi inkâr etme ve Peygamber mucizelerine ve evliya kerametlerine benzer sihirbazlık ve gözbağcılık yapmak gibi şeyler dinî yönden aldatma ve hileye örneklerdir. Bunlar gibi münker olan şeylerin yasaklanması ve yapanlara engel olunması gerekir. Eğer bu kimseler bu yaptıklarından tövbe etmezlerse şeriatın belirlediği ölüm, sopa ve benzer uygulamalarla cezalandırılmaları gerekir. Muhtesip, böyle münker işleyenlere sözlü ve fiilî ta'zir cezası tatbik etmeli ve münker işlenmesi muhtemel toplantıları engellemelidir. Cezalar, ancak suç sabit olduğunda uygulanabilir.³⁰⁴

Hisbe müessesesi ve yetkililerinin yapması gerekenleri ele alıp, önerilerde bulunan İbn Teymiyye, ihtisâb konusunda sadece yazdıkları ile yetinmemiştir. Kendisini de bu müessesenin gönüllü bir mensubu görmüş, başka bir ifadeyle kendisini *ulu'l-emr* arasında saymış, bu nedenle dinî ve ilmi alanlar başta olmak üzere sosyal hayata da - tabir caiz ise- fahrî bir muhtesip olarak müdahalelerde bulunmuştur.

2. İbn Teymiyye'nin İmamet Teorisi

İbn Teymiyye'nin imamet-hilafet problemine yaklaşımını incelerken öncelikle yaşadığı dönemdeki siyasi durum göz önünde bulundurulmalıdır. İbn Teymiyye, döneminde devrin Abbasi Halifesi ismen mevcut olmasına rağmen hakiki anlamda muktedir bir imam değildi. Dolayısıyla İbn Teymiyye'nin eserlerinde Abbasi halifelerinden çok bahsetmediği ve konu imamet-siyaset olduğunda meseleyi mevcut siyasi otorite sahibi memlûklü sultanları üzerinden ele aldığı görülür. Onları, sultan, melik, imam, *ulu'l-emr* ve *veliyü'l-emr* gibi siyasi ünvanlarla isimlendirir ama Abbasi

³⁰⁴ İbn Teymiyye, *el-Hisbe*, s. 43-44.

halifesini gündemine almaz. Daha önce de bahsedildiği gibi ona göre hakiki anlamdaki hilafet bitmiş ve krallıklar başlamıştır. Yöneticilere dinî ve siyasi içerikli çeşitli mektuplar yazan ve nasihatlerde bulunan İbn Teymiyye, Abbasi Halifesi'ne herhangi bir mektup yazmamış ve onu muhatap almamıştır.

2.1. İmamet/Yönetimin Zorunluluğu

İmametın zarureti konusunda Haricilerin Necâdât kısmı hariç, Ehl-i Sünnet, Mürcie, Mutezile, Şîa ve Havâric gibi bütün İslâm mezhepleri ittifak halindedirler.³⁰⁵ Ancak bu zaruretin naklen mi yoksa aklen mi olduğu hususunda ihtilaf vardır. Ehl-i Sünnet zaruretin naklen olduğunu kabul eder.³⁰⁶ Bunu da Kur'an, Sünnet ve sahabenin icmâsını esas alarak temellendirir. Mutezile'nin bir kısmı da bu görüştedir.³⁰⁷ Bununla beraber Mutezile'den imametın hem aklen hem de naklen zorunlu olduğunu ileri sürenler de olmuştur.³⁰⁸ Şîa ise imameti aklen zorunlu olarak kabul etmiştir.³⁰⁹ Onlara göre, halk nasıl birçok maslahat gereği peygambere ihtiyaç duyuyorsa aynı şekilde imama da ihtiyaç duyar. Lütuf işlemek Allah'a zorunludur. İmamet de en büyük

³⁰⁵ Ebû Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm, *el-Faslu fî'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal*, Beyrut, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, tsz., s. 149.

³⁰⁶ Ebu'l-Meâlî İmâmu'l-Haremeyn Rüküddîn Cüveynî, *Gıyâsü'l-Ümem fî'l-Tiyâsi'z-Zulem*, thk. Mustafa Hilmi, İskenderiye, 1979, s. 24-55.

³⁰⁷ Fahreddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer er-Râzi, *Meâlimü Usûlü'd-Dîn*, Kahire, tsz, s. 133.

³⁰⁸ Abdurrahman b. Ahmed İcî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, Kahire, 1325, c. VIII, s. 345.

³⁰⁹ Abdullah b. Ahmed Ebu'l-Hüseyn Kadı Abdulcebbar (415/1025), *el-Muğnî fî Ebvâbi'-Tevhîd ve'l-Adl*, thk. Ahmet Fuat Ehvani ve diğerleri, Mısır, 1962, c. XX/I, s. 17 ve devamı; Muhammed Ammara, *el-İslâmu ve Felsefetu'l-Hukmi*, Kahire, Daru's-Şurûğ, 2013, s. 243-244.

lütüftür, o halde bu imamet lütfu Allah'a zorunludur.³¹⁰ Şîa bu görüşüyle imameti Allah üzerine zorunlu kılarak diğer İslâm mezheplerinden ayrılır.

İbn Teymiyye, imametın insanlar üzerine naklen/şer'an vacip olduğu görüşündedir. Ancak bu vucûbiyeti izah ederken, naklî deliller ortaya koymakla beraber, bu nakilleri bir takım aklî izahlar ve yorumlarla takviye eder.³¹¹ Bazı araştırmacılar, onun bu konuda aklî deliller kullanmasını göz önünde bulundurarak İbn Teymiyye'ye göre imametın aklen de vacip olduğunu belirtmişlerdir.³¹² Kanaatimizce bu görüş, selefî geleneğin en önemli temsilcisi olan İbn Teymiyye'nin düşünce metodolojisi ile ters düşmektedir. Konuyu açıklarken ortaya koyduğu bazı aklî deliller imametın zorunluluğunun maslahat ve hikmetlerini ortaya koyma sadedinde yaptığı izahlardır. Bu hususta onun, aklın otoritesini nass karşısında sınırlama eğiliminde olduğu da göz önünde bulundurulmalıdır. Bizce İbn Teymiyye düşüncesinde, Müslümanların başında bir yöneticinin varlığı, Mâverdî ve Gazâlî'de olduğu gibi³¹³ akla uygun, fakat zorunluluk karakteri bakımından akla değil şeriata dayanan bir zorunluluktur.

İbn Teymiyye, yöneticinin zarureti hususunu, Kur'an'ın önemli emirlerinden biri olan *emri bi'l-ma'rûf ve'n-nehyi ani'l-münker* esasına³¹⁴ dayandırarak açıklar. Bu bakış açısıyla Kur'an'daki bu esasla ilgili âyetlerin tamamını imamet/yönetim konusuna delil olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır. Ona göre, iyiliği emredip kötülükten sakındırmak

³¹⁰ Muhammed Ziyaüddin Rayyıs, *İslâm'da Yönetim Sistemi ve Temelleri*, çev. İbrahim Sarımış, Fecr Yayınları, Ankara, 2017, s. 152-153.

³¹¹ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü'ş-Şer'iyye*, s. 129 vd.

³¹² Muhammed el-Mubârek, *Êrâu İbn Teymiyye fi'd-Devle ve medâ Tedahhuluhâ fi'l-Mecâli'l-İktisâdî*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1970, s. 26.

³¹³ Henri Laoust, *Gazali'nin Siyaset Anlayışı*, çev. Rıza Katı, Pınar Yayınları, İstanbul, 2016, s. 273.

³¹⁴ Lokman 31/31, A'raf 7/164, Âli İmrân 3/104, 110, Nisâ 4/114, Tevbe 9/71.

dinin ve her türlü yönetimin özüdür. Allah'ın peygamber göndermesinin sebebidir.³¹⁵ Allah iyiliği emredip kötülükten sakındırmayı vacip kılmıştır. Bu vacib ve Allah'ın vacip kıldığı diğer, cihat, adalet, haccın ikamesi, Cuma ve bayram namazları, mazlumlara yardım etme ve had cezalarının tatbik edilmesi gibi işlerin yerine getirilmesi ancak kuvvet ve imaretle mümkün olabilir. Bu yüzden bir rivâyette, “*Sultan Allah'ın yeryüzünde gölgesidir*” buyrulmuştur. Ayrıca altmış sene zâlim bir sultanın idaresinde yaşamak, bir gece yöneticisiz kalmaktan daha iyidir denilmiştir. Yaşanmış tecrübeler de bunu doğrulamaktadır.³¹⁶ İbn Teymiyye'nin bu kanaatleri, klasik Sünnî geleneğin, yaşanan acı tecrübeler sebebiyle verdiği mevcut iktidarı koruma refleksini yansıtmaktadır.

es-Siyâsetü's-Şer'iyye adlı eserinin mukaddimesinde: “Allah, size emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emrediyor. Allah, bununla size ne güzel öğüt veriyor. Şüphesiz ki Allah, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir.” “Ey iman edenler Allah'a itaat edin. Peygamber'e ve sizden olan ulu'l-emre de itaat edin. Herhangi bir hususta anlaşmazlığa düştüğünüzde, Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsanız, onu Allah ve Resulüne arz edin. Bu daha iyidir, sonuç bakımından da daha güzeldir.”³¹⁷ âyetlerini nakleden İbn Teymiyye, selef âlimlerini referans göstererek ilk âyetin yönetici hakkında, diğerinin ise -yönetici-halk münasebeti bağlamında- halk, asker ve diğer teb'a hakkında nazil olduğunu belirtir.³¹⁸ Diğer bir eserinde de “Ey Davud gerçekten biz seni yeryüzünde

³¹⁵ İbn Teymiyye, *el-Hisbe*, s. 11.

³¹⁶ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü's-Şer'iyye*, s. 129.

³¹⁷ Nisâ 4/58-59.

³¹⁸ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü's-Şer'iyye*, s. 5-6.

*halife yaptık. İnsanlar arasında hak ile hüküm ver.”*³¹⁹ ve “*Hani Rabbin meleklere: ‘Ben yeryüzünde halife yaratacağım’ demişti*”³²⁰ âyetlerinin halife ve sultan manasına delalet ettiğine yöneticinin yeryüzünde Allah’ın gölgesi sayılması rivâyetini izah ederken değinir.³²¹

İbn Teymiyye, insanların işlerini üstlenmek ve onları idare etmek manasındaki vilâyetin, dinin en büyük farzlarından biri olduğunu ve onsuz dinin ayakta duramayacağını söyler. Devamında önce aklî bir mukaddime yaptıktan sonra şer’i delile intikal eder. İnsanların maslahatlarının ancak birbirlerinin ihtiyaçlarını gidermek için bir araya gelmeleri ile tamam olacağını ve bu birlikteliğin ise ancak bir başla mümkün olacağını belirtir. Bu yüzden Hz. Peygamber’in, “*Eğer üç kişi yolculuğa çıkarsa içlerinden birini başkan seçsinler ve bir arazi ortasında üç kişi bulunup da içlerinden birinin emir kılınmaması helal olmaz*” dediğini nakleder. Ona göre bu rivâyetlerle az bir toplulukta bir kişiyi yönetici olarak seçme emredilerek büyük topluluklardaki yönetici ihtiyacına dikkat çekilmiştir.³²² Ayrıca Hz. Peygamber, sarîh olarak da müminlerin işlerini görmek üzere başlarına başkan seçmelerini ve başkanların da emaneti ehline verip adaletle hükmetmelerini emretmiştir.³²³

Mevzuyu manevî yönden de ele alan İbn Teymiyye, yönetim müessesini tahakkuk ettirmeyi bir ibadet olarak mütalaa eder. Yöneticiliğin iyi bir niyetle hakkı verilerek yapılmasının kulu Allah’a yaklaştıracığını vurgulayarak, Allah’a ve Resulüne

³¹⁹ Sâd 38/26.

³²⁰ Bakara 2/30.

³²¹ İbn Teymiyye, *el-Hilâfe ve’l-Mülk*, s. 49-54.

³²² İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü’ş-Şer’iyye*, s. 129.

³²³ İbn Teymiyye, *el-Hisbe*, s. 9.

itaatle yapılan bu işin, Allah'a yakın olmanın en güzel yollarından biri olduğunu belirtir.³²⁴

2.2. İmamda/Yöneticide Bulunması Gereken Vasıflar

Hız. Peygambere vekâleten İslâm ümmetinin din ve dünya işlerini yürütme makamına gelecek kimsenin, bu önemli vazifeyi hakkıyla yerine getirilebilmesi için bazı vasıflara sahip olması gerekir. İslâm âlimleri, imamet makamına geçecek kişide bulunması şart olan bazı vasıflar belirlemişlerdir. İmamet için şart koşulan bu vasıflar işbaşına gelirken gerekli olduğu gibi görevin yürütülmesi süresince da gerekli görülmüştür. Bu şartların birinin yitirilmesi halinde yapılmış olan imamet akdi ortadan kalkar. Bu şartlar aynı zamanda tefviz vezirliği ve genel emirliğin de şartlarıdır.³²⁵

Bağdâdî, imamda bulunması gereken dört şart belirlemiştir.³²⁶ Pezdevî bir sayı vermemekle beraber dört şart belirtir ve umumen Ehl-i Kible'nin bu görüşte olduğunu söyler.³²⁷ İbn Haldun'da dört olarak belirlemiş ve bunlara ek olarak Kureyşliliği zikretmiş ancak bu hususun ihtilafı olduğunu dile getirmiştir.³²⁸ Cüveynî, altı şart kaydederken,³²⁹ Maverdî yedi,³³⁰ Taftazanî sekiz,³³¹ ve Gazâlî on şart tespit etmiştir.³³²

³²⁴ İbn Teymiyye, *el-Hisbe*, s. 9; İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü's-Şer'iyye*, s. 130,132.

³²⁵ Rayyıs, *İslâm'da Yönetim Sistemi*, s. 271-272

³²⁶ Ebû Mansur Abdülkâhir b. Tahir Bağdâdî, (ö.429/1037-38), *Kitâbu Usûlu'd-Dîn*, İstanbul, Matbaatu'd-Devle, 1928, s. 277.

³²⁷ Ebû'l-Yüsr Muhammed Pezdevî (ö. 482/1089), *Usûlü'd-Dîn*, thk. Hans Peter Linss, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire, 1963, s. 192.

³²⁸ Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldun (ö. 808/1406), *Mukaddimetü İbn Haldun*, Mektebetü Cezîretü'l-Verd, Kahire, 2010, s. 204.

³²⁹ Cüveynî, *el-İrşâd*, s. 327-328.

Ortaya koyulan bu şartların sayısında bir ihtilaf görölse de bu şartların içeriği büyük oranda aynıdır. Çoğu kez bazı şartlar diğer şartların içinde mütalaa edilmiştir.

İslâm âlimlerinin çoğunlukla üzerinde ittifak ettiği şartlar şu şekilde sıralanabilir: Müslüman olmak, hür olmak, akıl-baliğ olmak, erkek olmak, ilim sahibi olmak, siyasi, idari ve askeri konularda yetkin olmak, cesur olmak, fazilet ve takvâ sahibi olmak, adil olmak, kureyşli olmak, sıhhatli olmak, ehliyet ve kifâyet sahibi olmak. Bu vasıfları kendisinde bulunduran bir kimse İslâm düşünürlerine göre yönetici olabilir. Bu şartlar içerisindeki, Müslüman olma, hür olma, akıl-baliğ olma ve erkek olma gibi şartlar genel kabul görmüş objektif şartlardır. Buna karşın ilim, adalet, fazilet ve takvâ sahibi olmak gibi bazı şartlar da içerdikleri anlam belirsizliği sebebiyle, Sünnî âlimler tarafından farklı nüanslarla temellendirilmeye çalışılmıştır.³³³

İlim konusunda bir kısım İslâm düşünürleri imamın/yöneticinin içtihad yapabilecek seviyede bir ilme sahip olması gerektiğini şart olarak kabul ederken³³⁴ bazıları da bir kadıda olması gereken ilim kadar ilme sahip olması gerektiğini öne sürmüşlerdir.³³⁵ Buna gerekçe olarak, yöneticinin alacağı kararlarda bir başkasına

³³⁰ Mâverdî, *Ahkâmu's-Sultaniyye*, s. 5.

³³¹ Sa'deddin b. Mes'ûd b. Ömer b. Abdullah Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd* I-III, thk. İbrahim Şemseddin, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2011, c. III, s. 480-482.

³³² Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazâlî (ö. 505/1111), *Fedaihu'l-Bâtıniyye*, Kahire, Daru'l-Kavmiyyeti'l-Arabiyye, 1964, s. 180.

³³³ Mehmet Evkuran, *Sünni Paradigmayı Anlamak*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2005, s. 236.

³³⁴ Mâverdî, *Ahkâmu's-Sultaniyye*, s. 5; Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, s. 277; Cüveynî, *el-İrşâd*, s. 327; İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 204.

³³⁵ Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib Bâkılânî, (ö. 403 / 1013), *Temhîdü'l-Evâil ve Telhîsü'd-Delâil*, thk. İmadüddin Ahmed Haydar, Müessesetü'l-Kütü- bi's-Sekafiyye, Beyrut, 1987, s. 471.

muhtaç olmaması,³³⁶ aynı zamanda bir kadıdan daha üst seviyede hükümler vermesi ve kadıların atamasını yapması gibi sebepleri belirtmişlerdir.³³⁷ İbn Haldun, her vasıf ve hallerinde kemalat sahibi olması gereken yöneticinin, ilimde başkalarını taklid etmesinin bir eksiklik olacağını dile getirir.³³⁸ Adalet konusunda da idealist davranıp yönetici olacak kişinin adil olması şartında ısrarlı olan âlimler, yaşanan süreç içerisinde bu şartın tam uygulanamadığını görmüşler ve zamanla bu şart zorunlu olmaktan çıkmaya başlamıştır. Nitekim Bağdâdî, yöneticinin en azından şehadeti kabul edilebilecek derecede adalet şartını taşıması gerektiğini söylemiş ve bu şartı esnetmiştir.³³⁹

İmamda/Yöneticide bulunması gereken şartlara Şîa'nın ismet sahibi olma şartını eklemesine, Sünnî düşünürler şiddetle karşı çıkmışlar ve bu şartın imametın değil nübüvvetin şartlarından biri olduğunu belirtmişlerdir.³⁴⁰

İbn Teymiyye, İslâm siyaset teorisyenlerinin belirlediği yöneticide bulunması gereken vasıfları doğrudan reddetmez, ancak onların birçoğunun ele aldığı gibi maddeler halinde bu vasıfları zikretmez. O, bu mükemmel vasıfların tamamının sadece Raşid Halifeler'de içtima ettiği ve onlardan sonra gelen kimselerde bu vasıfların birçoğunun bulunmadığı kanaatindedir. Özellikle yaşadığı dönemde iktidarı elinde bulunduran Memlûklü sultanlarını göz önünde bulunduran İbn Teymiyye, konuya gerçekçi yaklaşmış ve bu ideal vasıfların tamamını öne çıkarmak yerine, yönetim için olmazsa olmaz kabul ettiği adalet, kuvvet ve emanet gibi bazı vasıfları ele almıştır.

³³⁶ Cüveynî, *el-İrşâd*, s. 327; İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 204.

³³⁷ Bâkılânî, *Temhîd*, s. 473.

³³⁸ İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 204.

³³⁹ Bağdâdî, *Usûlü 'd-Dîn*, s. 277.

³⁴⁰ Bağdâdî, *Usûlü 'd-Dîn*, s. 277-278; Taftazânî, *Şerhu'l-Akîde*, s. 120.

Ancak bu hususlara değinirken konuyu imam ya da halifeye tahsis etmeden, genel anlamda hükümdar ve onun yönetici konumundaki memurlarını dikkate almıştır. Ortaya koyduğu vasıfları sadece devlet başkanının değil, onun görevlendirdiği idarecilerin de taşıması gerektiğini vurgulamış, hatta çoğu kez bu muvazzaflar üzerinden bazı ahlakî ilkelere uyulmasını nasihat etmiştir. Bu durum Memlûklü Sultanı'na nasihat olarak kaleme aldığı *es-Siyâsetü's-Şer'iyye* adlı eserinde daha bariz bir şekilde görülmektedir.

Bununla beraber Şîa'ya karşı reddiye olarak telif ettiği *Minhâcû's-Sünne* ve diğer bazı eserlerinde iyi bir yöneticide bulunması gereken bazı vasıflara dolaylı olarak değinmiştir. Biz öncelikle onun yöneticide bulunmasını gerekli gördüğü vasıfları incelemekle beraber, konuya bakışını ve geleneksel anlayışla uyumunu tespit edebilmek için bu eserlerindeki görüşlerini de aktarmaya çalışacağız.

İbn Teymiyye, yöneticide bulunması gereken vasıflardan öncelikle kuvvet ve emaneti ele alır. Ona göre yönetim işinin biri kuvvet diğeri emanet olmak üzere iki temel unsuru bulunur. Bu nedenle Yüce Allah “*Ücretle tuttuklarının en iyisi bu güçlü ve emîn adamdır*”³⁴¹ ve Mısır'ın sahibi Hz. Yusuf'la ilgili olarak da “*Bugün senin, yanımızda önemli bir yerin (mekîn) ve güvenilir (emîn) bir durumun vardır*”³⁴² buyurmuştur.³⁴³ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü's-Şer'iyye* adlı eserini üç bölüme taksim etmiş, emanetler ve adalet eserin büyük bir kısmını kapsayan iki ayrı bölüm olarak ele almıştır. İbn Teymiyye, mukaddimesinde bu eserin iki âyete dayandığını ifade eder. Bunlardan ilkinin emanetleri ehline vermeyi ve adaletle hükmetmeyi emreden âyet³⁴⁴

³⁴¹ Kasas, 28/26.

³⁴² Yusuf, 12/54.

³⁴³ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü's-Şer'iyye*, s. 12.

³⁴⁴ Nisa, 4/57; diğeri âyet ise Ulu'l-emre itaati emreden Nisa suresi 58. âyettir.

olduğunu belirtir.³⁴⁵ Ona göre en önemli emanet, yönetim işidir. Dolayısıyla bu görevin emin olan kimseye tevdi edilmesi gerekir. Yönetim işine emin ve ehil olmayan bir kimsenin getirilmesi Allah’a, Peygambere ve emanete hıyanet etmek demektir. Çünkü Allah ve Resulü emanetin emin olan kimseye verilmesini emretmiştir.³⁴⁶ Konuyla ilgili Hz. Peygamber, sahabeden Ebû Zerr’e “(Yöneticilik) Emanettir, ve hakkıyla yerine getirilmezse, kıyamet gününde rüsvaylık ve pişmanlıktır. Ancak onu hakkıyla elde edip yerine getirenler böyle değildir”³⁴⁷ demiştir. Başka bir rivâyette de “Emanet kaybedilince, kıyameti bekleyin” demiş, bunun üzerine: “Emanetin kaybedilmesi nedir” diye sormuşlar. O da “İş ehil olmayana verildiğinde kıyameti bekleyin”³⁴⁸ cevabını vermiştir. Yönetilen halk, Allah’ın kulları; yöneticiler ise Allah’ın kulları için seçtiği vekillerdir. Yönetici halkın hem velisi hem de vekilidir. Bu vazifenin hakkını, yerine getirmeli onlara karşı haksızlık etmemelidir.³⁴⁹

Kuvvet sahibi olmak ona göre yöneticinin taşınması gereken en önemli vasıflardan biridir. Yaşadığı dönemde iktidara gelmenin yegâne sebebi olan *kuvvet sahibi olma*, İbn Teymiyye’nin siyaset düşüncesinde önemli bir yere sahiptir. Ona göre, yönetim işinde yeterlilik, şiddet ve korku ile ya da iyilik ve sevgi ile olur. Gerçekte ise bu niteliklerin tümünün birlikte bulunması lazımdır.³⁵⁰ Yönetime talip olan kişi öncelikle güçlü olmalıdır. İktidarı elde etmek, gücü elde etmekle mümkündür.³⁵¹ İlim ve din ehli olan kimseler, imamete layık bile olsalar güç ve kuvvet sahibi olmadıkları

³⁴⁵ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü’ş-Şer’iyye*, s. 5-6.

³⁴⁶ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü’ş-Şer’iyye*, s. 7-9.

³⁴⁷ Müslim, *İmâre*, 16.

³⁴⁸ Buhârî, *İlim*, 2.

³⁴⁹ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü’ş-Şer’iyye*, s. 10-11.

³⁵⁰ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü’ş-Şer’iyye*, s. 18.

³⁵¹ İbn Teymiyye, *Minhâcü’s-Sünne*, c. I, s. 530.

zaman iktidarı elde etmekten aciz kalırlar.³⁵² Yönetimin maksatları, güç ve kuvvet ile yerine getirilebilir. Gücün elde edilmesi de toplumda güç sahibi kimselerin desteğini almakla olabilir. Yönetici, güçlü olmazsa birçok idari görevi gerçekleştiremez.³⁵³ Ayrıca insanların itaat etmesi de güç ve kuvvetle olur.³⁵⁴ Yönetim işinde, bu göreve muktedir olan kimseler istihdam edilmelidir.³⁵⁵ İnsanlar arasında hükmetme işinde kuvvet; Kitap ve Sünnet'in delalet ettiği adaleti bilme ve bu hükümleri infaz etme gücüne bağlıdır.³⁵⁶

İbn Teymiyye, yöneticide bulunmasını önemseydiği kuvvet ve emanet niteliklerinin çoğu zaman bir kişide bulunmadığını ve Hz. Ömer'in emir tayin ederken bu durumdan yakındığını belirtir. Ona göre, bu iki vasfı birden kendisinde taşıyan bir kimse yoksa, duruma göre yönetim işinde daha çok lazım olan şeye bakılmalı ve uygun olan kişi tayin edilmelidir. Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir bazı kusurları ile beraber kuvvet ve becerisinden dolayı Halid b. Velid'i emir tayin etmişlerdir. Bazı durumlarda kuvvet, emanet ve dindarlıktan daha önemli olabilir. Hz. Peygamber bilgi ve inanç bakımından daha üstün başka biri bulunduğu halde daha önemli bir maslahat sebebiyle ehil ve elverişli olanı yönetim işinde görevlendirmiştir.³⁵⁷ İbn Teymiyye kuvvetin önem kazandığı bir devirde diğer niteliklerin aranmasını zorunlu görmemektedir. Bu bakış açısı dönemin Memlûklü sultanlarının iktidarlarının meşruiyetini kabul ettiğine de işaret etmektedir.

³⁵² İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. I, s. 549.

³⁵³ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. I, s. 527.

³⁵⁴ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. I, s. 84.

³⁵⁵ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü's-Şer'iyye*, s. 8.

³⁵⁶ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü's-Şer'iyye*, s. 13.

³⁵⁷ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü's-Şer'iyye*, s. 15-16.

İbn Teymiyye'ye göre, yöneticinin taşınması gereken en önemli vasıflardan birisi de adalettir. Yöneticilerin adil olması, Allah ve Peygamberinin emriyle vaciptir ve yöneticilerin en faziletli amelidir.³⁵⁸ Adalet şartı hususunda kişinin zahirine göre değerlendirmek yeterlidir. Çünkü bu şart ancak işbaşına geçtiğinde uygulamalarında ortaya çıkar.³⁵⁹ Devlet başkanının yöneticiliğinin yanı sıra aynı zamanda insanlar arasında hüküm veren bir hâkim olduğu görüşünde³⁶⁰ olan İbn Teymiyye, “*Hiç şüphesiz Allah size, emanetleri ehline teslim etmenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder*”³⁶¹ âyeti ve adaleti emreden diğer birçok âyetin emriyle yöneticinin kararlarında adaletle hüküm vermesi gerektiğini ve bunun zorunluluğunu birçok kez vurgular.³⁶²

Ona göre, şeriat, adalettir; adalet de şeriattır ve kim adaletle hüküm verirse o şeriatla hükmetmiştir. Birçok kimse ya cehaletten ya da kasden şeriattan olmayan bazı görüşlerini şeriata nispet eder. Halbuki Kur'an ile gelen şeriat adalettir, onda zulüm ve cehl olmaz. Nitekim “*Biz sana Kitab'ı hak olarak indirdik ki, insanlar arasında Allah'ın sana (gösterdikleri) öğrettikleri ile hüküm veresin. Sakın hainlerin savunucusu olma!*”³⁶³ âyetinde Allah'ın, Peygambere öğrettiği ve onunla hükmetmesini emrettiği şey adalettir.³⁶⁴ Adaletle hükmetmek, adil ve düzgün siyasetin özüdür.³⁶⁵ Yaşadığı dönemde hem halkın hem de yöneticilerin değişmesi sebebiyle yönetici-halk

³⁵⁸ İbn Teymiyye, *Mecmû'û Fetâvâ*, c. XXVIII, s.573; İbn Teymiyye, *es-Siyâsü's-Şer'îyye*, s. 124.

³⁵⁹ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. III, s. 398.

³⁶⁰ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü's-Şer'îyye*, s. 13-14.

³⁶¹ Nisa, 4/57.

³⁶² İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü's-Şer'îyye*, s. 6; İbn Teymiyye, *el-Hisbe*, s. 8-9.

³⁶³ Nisa, 4/105.

³⁶⁴ İbn Teymiyye, *Mecmû'û Fetâvâ*, c. XXXV, s. 366.

³⁶⁵ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü's-Şer'îyye*, s. 6.

münasebetlerinin olumsuz yönde etkilendiğini belirten İbn Teymiyye, yöneticilerin imkânları oranında din ve dünya işlerini ıslah için gayret etmesi halinde, çağının en efdali ve Allah yolunda çalışanların en üstünü olacağını ifade eder. O, dinî ve dünyevî işlerin idaresinde adaleti ana unsur olarak görür ve idarecilere adil olmaları yönünde nasihatlerde bulunur. Bu hususla ilgili bazı hadisler nakleder.³⁶⁶ “*Adaletli bir yöneticinin bir günü altmış senelik nafile ibadetten daha hayırlıdır*”³⁶⁷ “*Yaratılmışların Allah’a en sevimlisi, adaletli imam ve en sevimsizi de zâlim imamdır*”³⁶⁸ “*Yedi kimseyi Allah, kendi gölgesinden başka gölge olmayan günde, gölgesi altında barındıracaktır: birincisi, Adaletli imamdır...*”³⁶⁹ “*Cennet ehli üçtür: birincisi adaletli sultandır...*”³⁷⁰

Ona göre, eğer yönetici hüküm ve mal taksimlerinde adil davranmazsa halkın işlerinin idaresi fesada uğrar. Raşid Halifeler ve onlara tabi olan yöneticiler dışında siyasetle uğraşan birçok Müslüman yöneticinin adaleti terk ettiği görülmüştür.³⁷¹ “*Allah, Hz. İbrahim’e ‘Ben seni insanlara önder yapacağım’ dedi. İbrahim de, ‘Soyumdan da (önderler yap, ya Rabbi!)’ demişti. Bunun üzerine Rabbi, ‘Benim ahdime (verdiğim söze) zâlimler nail olamaz’ dedi*”³⁷² âyetine göre zâlim bir kimsenin imameti caiz değildir.³⁷³ Bu ve benzer delillerle zâlim kimsenin imametini caiz görmeyen İbn Teymiyye, yine dinî nasslara dayanarak, Müslümanların birliğinin bozulması, fitne ve

³⁶⁶ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü’ş-Şer’iyye*, s. 21-22.

³⁶⁷ el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, c. II, s. 58, 1721.

³⁶⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.III, 22; Benzer bir rivâyet için Bkz. Nesâî, *Zekât*, 77

³⁶⁹ Buhârî, *Hudud*, 19; Müslim, *Zekât*, 16.

³⁷⁰ Müslim, *Cennet*, 63.

³⁷¹ İbn Teymiyye, *Mecmû’u Fetâvâ*, c. XXX, s. 134-135.

³⁷² Bakara, 2/124.

³⁷³ İbn Teymiyye, *Mecmû’atu'r-Resâili'l-Kübrâ*, I-II, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, tsz.,c. I, s. 152.

kargaşa çıkması gibi kaygılar nedeniyle, haksızlık yapan zâlim yöneticilere -günahı emretmedikçe- itaat edilmesini, isyan edilmemesini zorunlu kabul eder.³⁷⁴ Adaleti yönetim işinde yönetici için zorunlu bulur ve adaletin sağlıklı bir şekilde uygulanabilmesi için ilim ve kuvveti de gerekli görür.³⁷⁵

İbn Teymiyye, İslâm âlimleri tarafından belirlenen yöneticide bulunması gereken ilim şartına da değinmiştir. O, bu şartın adalet ve şahitliğe ehil olma şartı kadar kuvvetli ve ehemmiyetli olmadığı kanaatindedir.³⁷⁶ O, ilim şartı meselesinde; yöneticinin müçtehit seviyesinde bir ilme sahip olmasının gerektiği, mukallid olmasının caizliği ya da bu hususta -mümkün olan- en iyinin tayin edilmesi gerektiği gibi konularda İslâm âlimlerinin görüş ayrılığına düştüklerini belirtir.³⁷⁷ Ona göre, devlet başkanı ilimde müçtehid olmak zorunda değildir. Ancak ilim sahibi müçtehid kimselerden bilgi alabilir ve doğru kararlar verebilir. Önemli olan aldığı bilgiyi temyiz edecek bir seviyede olmasıdır.³⁷⁸ İctihad yapmaya muktedir olmayan herkesin başka içtihatları taklid etmesi caizdir.³⁷⁹ Adalet ile zulüm, ancak ilim ile bilinebilir. İlim olmadığı zaman yönetici de olsa halk da olsa zulüm ve cehalete düşülebilir.³⁸⁰ Hz. Peygamber'den sonra insanlar dinlerini yöneticiden öğrenmediler. Yönetici ve ümmet, İslâm'ı Kitap ve Sünnet'ten öğrenmeye devam ettiler. Bu yüzden Yüce Allah bir konuda ihtilafa düşüldüğünde, o konuyu yöneticilere arz etmeyi değil Allah'a ve

³⁷⁴ Bu husus, *İmama/Yöneticiye İtaat ve Fâsık İmamın/Yöneticinin Durumu* başlıkları altında detaylı bir şekilde incelenecektir.

³⁷⁵ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü 'ş-Şer'îyye*, s. 13.

³⁷⁶ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü 'ş-Şer'îyye*, s. 18; İbn Teymiyye, *Minhâcü 's-Sünne*, c. III, s. 398-399

³⁷⁷ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü 'ş-Şer'îyye*, s. 18.

³⁷⁸ İbn Teymiyye, *Minhâcü 's-Sünne*, c. III, s. 395.

³⁷⁹ İbn Teymiyye, *Mecmû 'u Fetâvâ*, c. XX, s. 202-203.

³⁸⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû 'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 179.

Resulüne arz etmeyi emretmiştir.³⁸¹ Dolayısıyla yönetici her konuyu bilmeyebilir. Ancak yanıldığı hususlarda, namazda yanılan imamın uyarıldığı gibi yönetici de bilgili kimseler tarafından uyarılır.³⁸² Yönetici hata yaptığında doğruyu bilenler tarafından uyarılması ve yöneticinin de bu uyarıyı kabul etmesi, onun adalet ve takvâsına işaret eder. Hz. Ebû Bekir'in "*Eğer istikamette olursam bana yardım edin ve eğer hata yaparsam beni düzeltin*" sözüyle ifade ettiği kural ondan sonra gelen her yönetici için geçerli ve vaciptir.³⁸³

İslâm âlimlerinin belirlediği yönetici olacak kişinin Müslüman olması şartı İbn Teymiyye açısından da geçerlidir. O kâfir bir yöneticiye itaati caiz görmez. İtaat edilmesi için yöneticinin Müslüman olması gerekir.³⁸⁴ Şîa'nın gaib imam anlayışını eleştirirken buluğa ermemiş kimsenin imam olamayacağını belirtir.³⁸⁵ Ona göre, yöneticiler başkalarının olmadığı kadar cesur, sabırlı, hilm sahibi ve hoşgörülü olmalıdır. Zira yönetimin maslahatları bunlarla tamam olur.³⁸⁶ Ayrıca yönetici iffet, takvâ, ihsan sahibi ve cömert olmalıdır. Yönetici, Hz. Peygamber'e ittiba ederek kızdığı zaman nefsi için değil, Allah için kızmalıdır. Nefsi için kızan ve hakkı olmayan şeyi gasp eden kimseler yaratılmışların en şerlileridirler ve onlar ne din ne de dünya işlerine yararlı kimselerdir.³⁸⁷ Yönetici halktan gelen eziyet ve zulümlere karşı sabırlı davranmalıdır.³⁸⁸

³⁸¹ Nisa, 4/59.

³⁸² İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. VI, s. 464.

³⁸³ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. VIII, s. 272.

³⁸⁴ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 543.

³⁸⁵ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. I, s. 123.

³⁸⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 180.

³⁸⁷ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü's-Şer'iyye*, s. 48-50.

³⁸⁸ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 180-181.

İbn Teymiyye, imamın masum olması şartını öne süren Şiâ'nın bu inancına şiddetle karşı çıkar. İbn Teymiyye, masum imam anlayışının sünnette yerinin olmadığını ve İslâm dininin safiyetini bozmak isteyen bir münâfık tarafından uydurulduğunu belirtir. Ona göre, bu fikri ortaya atan münâfık Pavlos'un Hıristiyanlığa verdiği zarar gibi İslâm'a zarar vermek istemiş ancak buna muvaffak olamamıştır.³⁸⁹ Eğer imam masum olacaksa, yönetiminin tam tecelli etmesi için görev verdiği diğer yöneticilerin de masum olması gerekir ki bu onların inancına göre mümkün değildir. Ayrıca böyle bir imam da şu anda yoktur. Masum imam ortada yok iken imametın maksatları nasıl yerine gelecektir. Şu durumda bu maksatların yerine gelmesi için günahkar da olsa bir yönetici olmak zorundadır ve bu yönetici Şiîlerin yüzyıllardır gelmeyen masum imamından daha yararlıdır.³⁹⁰ Masum imam anlayışını Şiâ'nın sadece İmamiyye ve İsmailiyye kolları kabul eder. Bu konuda aralarında ittifak yoktur. Onlar masum bir imama inanıp onun yöneticiliğini beklerken, kendileri kâfir ve müşrik sultanlarla iş birliği içine girmiş ve Müslümanlara zulmetmişleridir.³⁹¹

Yönetim işlerine, ehli olmayan kimsenin getirilmesini uygun görmeyen İbn Teymiyye, her zaman bu göreve tam ehil kimsenin bulunamadığını da itiraf eder. O, tam ehil kimse yoksa ya da onun işi yürütmesi imkan dahilinde değilse, ehliyeti az olanın da zaruret sebebiyle yönetim işine getirilebileceğini kabul eder.³⁹² Ona göre, yöneticinin ilim, kudret ve merhamet bakımından en üstün kişi olması en iyi durumdur ancak şart değildir.³⁹³

³⁸⁹ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. VI, s. 427-428.

³⁹⁰ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. VI, s. 384-386.

³⁹¹ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. III, s. 374-378.

³⁹² İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü's-Şer'iyye*, s. 12-13, 15-17.

³⁹³ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. VI, s. 463.

İbn Teymiyye, imamda bulunması gerekli olan şartları diğer İslâm âlimleri gibi zorunlu görmemiştir. Bu şartları ne bir başlık altında ele almış ne de detaylarını incelemiştir. Bizce onu bu tavra iten sebep, bu şartların teorik olduğu ve pratikte çok fazla bir anlam ifade etmediğidir. Dolayısıyla o, yöneticinin kim olduğu ve nasıl iktidara geldiğini konuşmak yerine, mevcut şartlar içinde iktidardaki kimseleri doğru olana ve Allah'ın emrine çağırmaya mesai sarfetmiştir.

2.3. İmamın/Yöneticinin Kureyşliliği

Müslümanları yönetecek kişide bulunması gereken vasıflardan biri de imamın/yöneticinin Kureyşli olması şartıdır. Yöneticinin hangi nesepten olacağı konusu İslâm tarihinde üzerinde ittifak edilebilmiş bir konu değildir. Ehl-i Sünnet genel olarak yöneticinin Kureyşli olması gerektiğini savunmuştur. Bu hususta halifenin Kureyşli olmasıyla ilgili rivâyetleri esas alan Ehl-i Sünnet, yaşanan ilk hilafet tartışmalarında, halifenin Kureyşli olması gerektiği hususunda sahabiler arasında bir icma oluştuğunu öne sürer.³⁹⁴ Muzetile'nin bir kısmı Kureyşlilik şartını kabul ederken, bir kısmı kabul etmemektedir. Havaric ise Kureyşlilik şartını gerekli görmez.³⁹⁵ Haricilere göre, hangi nesepten olursa olsun yöneticilik yapmaya yetkin olan herkes halife olabilir. Şîa ise imamet Hz. Ali'nin neslinden gelenlere tahsis eder.³⁹⁶

³⁹⁴ Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, s. 275; Seyfuddîn Ebi'l-Hasan Ali b. Muhammed Salim el-Âmidî (ö. 631/1233), *Ebkârü'l-Efkâr fî Usûlü'd-Dîn*, I-III, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Dâru'l-Küttübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2002, c. III, s. 485-486; Taftazânî, *Şerhu'l-Akîde*, s. 119; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, c. VIII, s. 381-382.

³⁹⁵ Eş'arî, *Mak'alât*, s. 344; Taftazânî, *Şerhu'l-Akîde*, s. 119.

³⁹⁶ Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, s. 275-276.

Yöneticinin Kureyşli olması gerektiği konusunda ittifak halinde olan Ehli Sünnet uleması, eserlerinde bu şartı her zaman vurgulamışlar ve itirazlar karşısında hikmetlerini izah etmişlerdir. Ebu'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115)'ye göre, imamet Kureyş'e has kılınmasaydı, diğer kabileler de imameti talep edebilirlerdi. Dolayısıyla bu tahsisle imam seçimi kolaylaştırılmış oldu. Ayrıca Kureyş kabilesinde bu işi yapabilecek vasıflarda kimseler olduğu bilindiği için, onlara tahsis edilmiş olması muhtemeldir.³⁹⁷ Taftazânî bu konuda sahabenin icmâını çok önemli bir delil sayarken³⁹⁸, Abdulkâhir el-Bağdâdî, bu konuda şer'i delilin sabit olduğunu ve bu nedenle bir Kureyşli dışında hiç kimseye biat edilemeyeceğini belirtir. İmam Şafî ve Ebû Hanîfe'nin de bu kanaatte olduğunu nakleder.³⁹⁹

Her ne kadar Ehl-i Sünnet âlimleri Kureyşlilik konusunda taviz vermeseler de değişen siyasi şartlar farklı yorumlara ve yeni arayışlara sebep olmuştur. Abbasi hilafetinin giderek güç kaybetmesi ve hicrî VII. yüzyılda ortaya çıkan Memlûkler Devleti sultanlarının siyasi otoriteyi elde etmeleri sebebiyle, hilafet makamının şekli bir hale gelmesi hilafetin Kureyşliliği görüşünün sorgulanmasına yol açmıştır. Dönemin hanefî âlimlerinden Necmeddin Tarsûsî (ö. 758/1357) bu konuda “*Tuhfetu't-Türk fîmâ Yecibu en-Yu'mele fi'l-Mülk*” adlı bir eser kaleme almıştır. Dönemin sultanına takdim ettiği eserinde, Şafîîlerin hilafette Kureyşlilik şartı sebebiyle Memlûk sultanını meşru saymadıklarını, hanefîlerin ise Kureyşlilik şartı aramadıklarını ifade ederek Şafîîlerin valilik ve hâkimlik görevlerine atanmalarının sorgulanması ve bu görevin Hanefîlere verilmesini tavsiye etmiştir.⁴⁰⁰

³⁹⁷ Nesefî, *Tefsiratu'l-Edille*, II, s. 439.

³⁹⁸ Taftazânî, *Şerhu'l-Akîde*, s. 119.

³⁹⁹ Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, s. 275.

⁴⁰⁰ Necmeddin İbrahim b. Ali Tarsûsî, *Tuhfetu't-Türk fîmâ Yecibu en-Yu'mele fi'l-Mülk*, thk. Abdülkerim Muti el-Hamdâvî, Dımaşk, 1421, s. 115,117.

Konuya yeni yorum getirenlerden biri olan İbn Haldun (ö. 808/1406), acemlerin kuvvet bulmasıyla Kureyş asabiyetinin zayıfladığını gören Bakıllânî'nin Kureyşlilik şartını ıskât ettiğini iddia eder. İbn Haldun mezkûr gerekçelerle hilafetin Kureyşliliği ile ilgili hadislerle yeni bir yorum getirir ve konuyu asabiyet (toplumsal güç) teorisi ile açıklar. Ona göre, Kureyşlilik şartı koyulmasının hikmeti, Kureyş'teki uğur ve bereketten değil, onların diğer Arap kabilelerinden üstün olmasındandır. Bu şart ile halife seçiminde doğabilecek anlaşmazlıkların önü alınmıştır. İbn Haldun bu şartın artık kalktığını ifade edip, halifelik görevini üstlenecek şahsın, çağındaki asabiyetlere üstün gelecek, onları kendisine tabi kılacak, birlik ve bütünlüğü en güzel şekilde sağlayacak güçlü bir asabiyete sahip olmasının şart olarak koyulması gerektiğini söyler.⁴⁰¹

Siyasî olarak çok karmaşık ve sıkıntılı bir dönemde yaşayan İbn Teymiyye, yöneticinin Kureyşliliği konusunda diğer âlimler gibi açık ve net ifadelerle konuşmamıştır. Yönetici ve halka nasihatte bulunmak amacıyla yazdığı *es-Siyâsetü's-Şer'iyye* ile siyaset ve devlet işlerini ele alan *el-Hisbetü fi'l-İslâm* adlı eserlerinde, yöneticide bulunması gereken vasıflardan bahsederken, dindarlık, adalet, emanet, insanların haklarının gözetilip korunması, cezaların uygulanması ve cihat gibi hususları zikretmiş, bu konuların önemini âyet ve hadislerle açıklamıştır. Ancak Kureyşlilik meselesini gündeme taşımamıştır.⁴⁰² İbn Teymiyye'nin içinde yaşadığı devlet ve toplum dikkate alındığında, onun ihtiyaten Kureyşlilik mevzusunu dillendirmediği söylenebilir. Çünkü eserlerinde muhatap aldığı yöneticiler Memlûklü sultanlarıydı ve Kureyşlilik kriteri sebebiyle iktidarlarının meşruiyeti sorgulanmaya başlanabilirdi.⁴⁰³

⁴⁰¹ Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldun (ö. 808/1406), *Mukaddimetü İbn Haldun*, Mektebetü Cezîretü'l-Verd, Kahire, 2010, s. 205-207.

⁴⁰² İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü's-Şer'iyye*, s. 6 ve devamı, 129; İbn Teymiyye, *el-Hisbe*, s. 6-13.

⁴⁰³ Mubarek, *Êrâ İbn Teymiyye*, s. 33-34.

İbn Teymiyye, bazı eserlerinde insanların birbirlerine üstün olmadığını bir millet veya kabilenin, diğerlerinden üstün olamayacağını detaylı bir şekilde ele alır. Ne Kur'an'ın ne de hadislerin şer'i hükümlerin tatbiki noktasında Araplara bir üstünlük vermediğini, bu hususta ayırım yapılamayacağını ve bu konuda ayırım yapan âlimlerin cumhura muhalefet ettiklerini söyler.⁴⁰⁴ Neseble şereflenmenin cahiliyeden kaldığını ve “Allah katında en değerli olanınız, en çok takvâ sahibi olanınızdır”⁴⁰⁵ âyeti ve “Arabın aceme ve acemin araba, siyahın beyaza ve beyazın siyaha üstünlüğü yoktur, üstünlük ancak takvâdadır” hadisiyle dinde, nesepten kaynaklanan üstünlüğü reddeder. Hz. Peygamber'in neseb ile övünmeyi bir cahiliye ayıbı saydığını ve bu hasleti hala ümmetinin terk etmediğinden yakındığını söyler.⁴⁰⁶

Kendisine bir kişinin, “bizim sultanımız yedi dededen sultanoğlu sultandır,⁴⁰⁷ sizin sultanınız ise bir köle evladıdır” dediğini nakleden İbn Teymiyye, ona Müslüman bir kölenin, kim olursa olsun kâfir bir sultandan daha hayırlı olduğu cevabını verdiğini belirtir. Devamında ise bir Müslüman'ın Müslüman bir yöneticiye köle de olsa itaat etmesinin vacip olduğunu ifade eder. Bu kanaatini “Başı kuru üzüm tanesi gibi siyah Habeşli bir köle bile size emir tayin edilse, içinde Allah'ın Kitabı'na göre hareket edip size de onu uyguladığı sürece onu dinleyin ve ona itaat edin”⁴⁰⁸ hadisiyle destekler. Haşimoğulları soyundan ya da Ehl-i Beyt'ten bile olsa üstünlüğün ecdad ve soy ile değil, takvâ ve iman ile olacağını söyler. Allah'a itaatkâr kişi Habeşli bir köle de olsa,

⁴⁰⁴ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XIX, s. 18.

⁴⁰⁵ el-Hucurât 49/13.

⁴⁰⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 230.

⁴⁰⁷ Burada muhtemelen Moğol hükümdarları kastedilmektedir. Köle evladı sözü ile de Memlük sultanları kastedilmektedir.

⁴⁰⁸ Buhârî, Ahkâm, 4; Müslim, İmâre, 37.

Allah cennetini kendisine itaat eden için yaratmıştır ve ona âsî olan kişi şerefli bir Kureyşli de olsa Allah cehennemini kendisine isyan eden için yaratmıştır.⁴⁰⁹

İbn Teymiyye'nin bu görüşlerini nazara alan Batılı araştırmacı Henry Laoust ve konuyla ilgili birçok görüşünde Laoust'un takipçisi olan Qameruddin Khan, İbn Teymiyye'nin yöneticide Kureyşlilik şartını kabul etmediği sonucuna varır. İbn Teymiyye'nin ortaya koyduğu bu deliller ve görüşler itibarıyla yöneticide Kureyşlilik şartını reddeden Haricilerle aynı çizgiye geldiğini iddia ederler.⁴¹⁰ Kanaatimizce İbn Teymiyye, her ne kadar insanların eşitliğine vurgu yapıp, neseple övünmenin veya bir ayrıcalık elde etmenin, Kur'an ve Sünnet'in ilkelerine aykırı olduğunu düşünse de,⁴¹¹ bu konuda geleneksel Sünnî İslâm Fıkhı ve Kelamındaki imamet teorilerinden bağımsız hareket etmemektedir.

İbn Teymiyye, Şîî âlim Hillî'nin, *Minhâcû'l-Kerâme* adlı eserine reddiye olarak kaleme aldığı *Minhâcû's-Sünne*'sinde, imamet ve hilafeti her yönüyle inceler. Şîî imamet anlayışını eleştirirken, yaşanan ilk hilafet tartışmalarını detaylı bir şekilde ele alır ve bu tartışmalarda Hz. Ebû Bekir'in imamların Kureyşten olması gerektiği

⁴⁰⁹ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 542-543.

⁴¹⁰ Laoust, *Nazariyyât*, c. II, s. 217-218; Khan, *İbn Teymiyye*, s. 185.

⁴¹¹ İnsanların soy ve millet olarak başkalarına bir üstünlüğü olmadığı, herkesin Âdem'den geldiği Âdem'in aslının ise toprak olduğu ve herkesin eşit olduğu gibi hususları eserlerinde sık sık ifade eden İbn Teymiyye, bazen de Arap milletini hadisler ve mantıkî deliller öne sürerek yüceltir. Arapların diğer milletlerden çok üstün meziyetlere sahip olduklarını uzun uzun örneklerle açıklar. Bu durum, eserleri incelendiğinde göze çarpan önemli bir çelişkidir. Muhtemelen yaşadığı devirde Acemlerin Arapları yönetmeleri, yer yer aşağılamaları ve bu durum karşısında Arap milletinin izzetinin zedelenmesi, onu Arapları övüp meziyetlerini zikretmeye sevk etmiştir. Bkz. İbn Teymiyye, *Câmi'u'r-Resâil*, I-II, thk. Muhammed Reşad Salim, Dâru'l-Medenî li'n-Neşri ve't-Tevzi', Cidde, tsz, c. I, s. 287-290; İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XIX, s. 29.

rivâyetini nakletmesiyle sahabe arasında bir uzlaş ve icma oluştuğunu anlatır.⁴¹² Kureşlilik şartıyla ilgili rivâyetlerin birçoğunu nakleder ve sahih kabul eder.⁴¹³ Bunlardan bazıları: “*Yeryüzünde iki Kureyşli bile kalsa bu iş (imamet) Kureyşe aittir*”⁴¹⁴ “*Bu meselede insanlar Kureyşe tabidirler, müminler müminlerine kâfirler de kâfirlerine tabi olurlar*”⁴¹⁵ rivâyetleridir.

İmametin Kureyşlilere has kılındığıyla ilgili âlimler arasında şer’i bir hükme varıldığını belirten⁴¹⁶ İbn Teymiyye, Abdimenafogulları ve Ensarın Hz. Ebû Bekir’in dışında birini halife yapmak istediklerini fakat bu konuda ellerinde şer’i bir delil bulunmadığını söyler. Hz. Ebû Bekir’in hilafeti konusuyla ilgili olarak da, hilafetin Kureyş’e ait olduğu meselesinin din ve şeraitten kaynaklandığını ve bununla ilgili rivâyetlerin, sahabiler arasında bilinip nakledildiğini belirtir.⁴¹⁷

İmamın Kureyşliliği şartına karşı çıkanlar tarafından dillendirilen, Hz. Ömer’in “*Eğer Ebî Huzeyfe’nin kölesi Sâlim yaşasaydı bu hususta şüpheyeye düşmezdim (hilafeti ona verirdim)*” sözünü de değerlendiren İbn Teymiyye bu sözü te’vil eder. Hz. Ömer’in bu sözyle kesinlikle hilafeti ona vermeyi kastetmediğini iddia eder ve hilafetin Kureyş’e tahsisi ile ilgili rivâyetleri sıralar. Bu rivâyetler ortada iken Hz. Ömer’in Kureyşli olmayan birini nasıl halife yapacağını sorgular. Onun bunu kastettiğinin

⁴¹² İbn Teymiyye, *Minhâcû’s-Sünne*, c. V, s. 575-578; c. I, s. 536-537.

⁴¹³ İbn Teymiyye, *Minhâcû’s-Sünne*, c. VI, s. 151-152; c. III, s. 382-385.

⁴¹⁴ Buhârî, *Menâkıb*, 179.

⁴¹⁵ Buhârî, *Menâkıb*, 178.

⁴¹⁶ İbn Teymiyye, *Minhâcû’s-Sünne*, c. IV, s. 600.

⁴¹⁷ İbn Teymiyye, *Minhâcû’s-Sünne*, c. I, s. 521-522.

söylenemeyeceğini ve olsa olsa onu, cüzi bir işin başına getireceğini ya da onunla istişare edeceğini kastettiğini söyler.⁴¹⁸

Görüldüğü gibi İbn Teymiyye'nin bu görüşleri, başta zikrettiğimiz kanaatleri ile çelişkili bir durum arz etmektedir. Ancak konuyu tartıştığı yerler dikkatle incelendiğinde, İbn Teymiyye'nin ilk halifeler ile kendi dönemindeki sultanlar arasında bir ayrıma gittiği, ilk halifelerin gerekli bütün şartları sağladığını kabul ettiği ve onların yönetimlerini ideal imamet olarak gördüğü fakat kendi dönemindeki idarecileri ise Müslümanları bir arada tutan yöneticiler olarak konumlandığı fark edilir. O, *Minhâcü's-Sünne*'de, Şiîlerle giriştiği tartışmalarda konuyu dört halife üzerinden tartışarak ideal imam profilini çizer ama kendi dönemindeki yöneticilerin durumuyla ilgili olarak konuyu güncele taşımaz.

İbn Teymiyye, insanların nesebinden dolayı dinî bir hükümle ayrıcalık sahibi olamayacaklarını açıklarken bunun birkaç tane istisnası olduğunu öne sürer. Ona göre, şariat, imameti Kureyşlilere has kılmış, zevi'l-kurbâ için humus tahsis etmiş ve peygamber ailesine sadakayı haram kılmıştır. Çünkü faziletli bir neseb ehlinin faziletli olması umulur. Kişinin bu faziletleri taşımaması durumunda ona bu dinî hükümler taalluk etmez.⁴¹⁹ Eğer Kureyşli olan kişi faziletli ise ve şartlar elveriyorsa onun imam olması gerekir. Kureyşlinin buna liyakatı yoksa herhangi birisi bu görevi yerine getirebilir.⁴²⁰

İmametin Kureyşliliği şartını doğrudan reddetmeyen İbn Teymiyye, İslâm dünyasında yaşanan siyasî istikrarsızlık ve yönetim problemlerinden etkilenen birçok âlimin yeniden değerlendirmeye tabi tuttuğu gibi Kureyşlilik şartını esnetmiştir. Selef

⁴¹⁸ İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünne*, c. VI, s. 151-152

⁴¹⁹ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 231.

⁴²⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XIX, s. 30.

âlimlerinin kabul ettiği hadisleri kabul etme ve selef görüşlerine sadakat gösterme hassasiyeti Kureyşlilik şartını yok saymasına müsaade etmemiştir. Bununla beraber O, devlet başkanlığında bu şartın sağlanmasını ideal olarak görmüş, sağlanmadığı durumda ise bir beis görmemiştir.

2.4. İmamda/Yöneticide Efdaliyet

Müslümanları yönetecek devlet başkanının en üstün/efdal kişi olması konusu, ilk halifenin seçilmesi ile gündeme gelmiş ve İslâm mezhepleri arasında daima tartışma konusu olmuştur. Bu mevzuda ilk tartışma Hz. Peygamber'den sonra en üstün olanın kim olduğu sorusuyla başlamış ve klasik Kelam kitaplarında bu konuya özel başlık ayrılmıştır. Ehl-i Sünnet âlimlerinin bu konuya önem vermesinin sebebi, Şîa'nın Hz. Peygamber'den sonra en üstün kişi olarak Hz. Ali'yi kabul etmesi ve imamlığa onun layık olduğunu iddia etmesidir. Şîa bu iddia ile ilk üç halifenin efdal olmadığını, dolayısıyla imametlerinin meşru olmadığını ispatlamaya çalışır ve mefdul olanın imametini reddeder.⁴²¹

Ehl-i Sünnet âlimleri öncelikle Hz. Ebû Bekir'in, Hz. Peygamber'den sonra ümmetin en faziletlisi ve en üstünü olduğunu ortaya koymuşlar ve ondan sonra sırasıyla Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'nin ümmetin en faziletlipleri olduğunu kabul etmişlerdir.⁴²² Ancak efdal mevcut iken mefdul olanın imameti tartışmalara neden olmuştur. Pezdevî (ö. 493/1099) Ehl-i Sünnet'e göre, mefdul olanın imametinin sahih

⁴²¹ Hz. Ali hakkında Şîi düşünce ve geleneğinde oluşturulan üstünlük ve yücelik edebiyatı hakkında geniş bilgi için bakınız. Şahin Ahmetoğlu, "İslâm Mezhepleri Tarihi'nde Karizmatik Liderlik Anlayışı: Hz. Ali Örneği", Milel ve Nihal Dergisi, Sayı: 7 (3), İstanbul, 2010, ss.167-188

⁴²² Pezdevî, *Usûlü 'd-Dîn*, 199; Nesefî, *Tebziratu'l-Edille*, II, s. 443; Âmidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, c. III, s. 577; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 61; Taftazânî, *Şerhu'l-Akîde*, s. 114-116; Sübkî, *es-Seyfî'l-Meşhûr*, s. 48-49

olduğunu, Kalânisî ve Eş'ari'nin de bu görüşte olduğunu, fakat Eş'arilerin çoğunluğunun bu görüşü kabul etmediğini nakleder.⁴²³ İlk dönem Eş'arileri, mefdulün imametini uygun bulmazlarken, daha sonraları efdaliyet konusu irdelenmiş, kişinin ilim, amel ve takvâ gibi yönleriyle üstün olduğunun akılla tam olarak bilinemeyeceği, dolayısıyla yöneticilikle ilgili yönlerinin daha çok dikkate alınması gerektiği fikri ağır basmıştır.⁴²⁴ Maturidi ve Eş'ariler efdal varken mefdul olanın imametini çeşitli gerekçelerle kabul etmişlerdir.⁴²⁵ Hz. Ömer'in kendinden sonraki halifenin belirlenmesi işini -bir kısmının diğerinden üstün olduğunu bildiği halde- altı kişilik bir heyet belirleyerek aralarında yapacakları şura sonucunda içlerinden birine karar vermelerine havale etmesi, bu konuda öne sürülen delillerden birisidir.⁴²⁶

Zeydiyye ve Mutezililerin büyük çoğunluğu mefdul olanın imametini kabul etmişlerdir.⁴²⁷ Bunu kabul eden Mutezililer, ibadetleri yerine getirmek ve takvâli olmak anlamındaki üstünlükle, toplumun ihtiyaçlarını, maslahatlarını ve yönetim işini bilme anlamındaki üstünlüğü birbirinden ayırmaya çalışmışlardır.⁴²⁸

İbn Teymiyye, ilk halifeler üzerinden efdaliyet konusunu tartışırken, onlar arasında kesinlikle mefdul olanın efdal varken halife olmadığını ifade eder. Bu konudaki değerlendirmelerini, Şîa'nın Hz. Ali'nin efdaliyeti ile ilgili iddialarına verdiği cevaplarda, görüşlerini çeşitli rivâyetlerle de destekleyerek uzunca izahlarla ortaya

⁴²³ Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 193.

⁴²⁴ Cüveynî, *el-İrşâd*, 330; Âmidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, c. III, s. 577-578; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, c. VIII, s. 405.

⁴²⁵ Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 193; *Tebşiratu'l-Edille*, II, s. 444; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 59-60; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, c. VIII, s. 405; Cüveynî, *el-İrşâd*, 330.

⁴²⁶ Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 59-60.

⁴²⁷ Eş'arî, *Mak'alât*, s. 343.

⁴²⁸ Ay, Mahmut, *Mutezile ve Siyaset*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2002, s. 67.

koyar. Ona göre, Hz. Peygamber'den sonra en efdal kişi Hz. Ebû Bekir'dir. Daha sonra sırasıyla, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'dir. Hz. Ali'nin diğerlerinden üstün olduğunu söylemek sahabenin bu konudaki icmaina aykırıdır. Abdullah b. Ömer “*Hz. Peygamber hayatta iken biz Ebû Bekir'i en üstün kişi kabul ederdik. Ondan sonra Ömer'i ve sonra da Osman'ı sayardık ama ashabdan diğerlerini böyle kıyaslamazdık*” demiştir. Bu kanaatler Hz. Peygamber'e ulaşmış ve Hz. Peygamber inkâr etmemiştir. O halde ilk dört halifenin efdaliyet sıralaması nassla sabittir. Nassla sabit olmasa bile sahabilerin o dönemde bunu kabul etmeleri ve Hz. Peygamber'in vefatından sonra halifelere itiraz etmeden biat etmeleri bu hususu ispat eder.⁴²⁹

Hulefay-ı Raşidin hakkında mefdulun imametinin caizliğini konuşmanın ve efdal-mefdul tartışması yapmanın aslında bir gereği olmadığını öne süren İbn Teymiyye, bu konuyu tartışmaya ve ara formüller bulmaya ancak Hz. Ali'yi diğer halifelerden efdal kabul eden, Zeydiyye ve bazı Mutezilîlerin muhtaç olduğunu söyler. İlk halifeleri Hz. Ali'den üstün gören Ehl-i Sünnet'in, böyle bir problemle meşgul olmak zorunda olmadığını ifade eder. Kendisinin bu tartışmalara değinmesinin sebebini ise: ilim temelinden yoksun bulduğu Rafizîler'in yalan söylediklerini, eğer doğru söylüyor bile olsalar bunu ilimle temellendiremiyor olduklarını ve hakkı beyan etmekten aciz kaldıklarını ortaya çıkarmak için bu tartışmalara değindiğini belirtir.⁴³⁰

İbn Teymiyye, insanlar arasında efdaliyetin mahiyeti ve unsurları hakkındaki görüşlerini çoğunlukla Hz. Ali ile Hz. Ebû Bekir ve diğer halifeleri kıyaslarken ortaya koyar. O da Sünnî ve Şîî âlimler arasında gelenek haline gelen, halifeler arasında fazilet ve üstünlük ispatlama mücadelesine hacimli eserlerinde geniş bölümler ayırarak katılmış, konuyu her yönüyle tetkik ederek, tartışmış ve Şîîlerin iddialarını reddetmiştir

⁴²⁹ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. VI, s. 152-153.

⁴³⁰ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. VI, s. 475-476.

Efdaliyetin en önemli unsuru ve faziletlerin başı olarak ilmi kabul eden⁴³¹ İbn Teymiyye, zühd, takvâ, tâat, ubudiyet ve cesareti de efdal kişiyi belirlemede göz önüne alır.⁴³² Bu ölçülerle Hulefay-ı Raşidin arasında kıyaslamalara gider. Ona göre, Hz. Peygamber'den sonra en âlim kişi Hz. Ebû Bekir'dir. Çünkü Hz. Peygamber hayatta iken onun huzurunda konuşma yapan ve fetva verebilen tek kişi Hz. Ebû Bekir'di ve Hz. Peygamber'in vefatından sonra da Müslümanların içinden çıkamadıkları ilmi bir husus olduğunda bunu o çözerdi. Âlimler onun verdiği fetvaların hiçbirisinin nasslarla çelişmediğini belirtmişlerdir.⁴³³ Hz. Peygamber, Ebû Bekir'in olduğu yerde başkasının imamlık yapmasını uygun görmemiştir.⁴³⁴ Hz. Peygamber, ilmî hususlarda yaptığı istişarelerde Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'e öncelik verir, onları itibara alır ve o ikisine: *“Eğer siz ikiniz bir konuda ittifak ederseniz size muhalefet etmem”* derdi. Ashabına da *“Benden sonra Ebû Bekir ve Ömer'e iktida edin”* demiştir.⁴³⁵ Ehli ilim, o ikisinin sahabenin en âlimi oldukları, Allah'a ve Resulüne karşı en itaatkâr, hakkı bilmek ve hakka tabi olmada en evla oldukları hususunda ittifak halindedirler. Ayrıca Hz. Peygamber: *“Bu ümmetin peygamberinden sonra en hayırlıları Ebû Bekir ve Ömer'dir”* buyurmuştur.⁴³⁶ Hz. Ebû Bekir, vefatından az önce Hz. Ömer'i veliaht tayin ettiğinde bazı kimseler ona gelerek: *“Bize Hz. Ömer gibi sert ve kırıncı birini halife tayin etmen hakkında rabbine ne cevap vereceksin?”* demeleri üzerine Hz. Ebû Bekir: *“Beni Rabbim*

⁴³¹ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. VII, s. 512.

⁴³² İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. VII, s. 479 ve devamı.

⁴³³ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. VII, s. 500-502.

⁴³⁴ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. VII, s. 165.

⁴³⁵ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. VII, s. 502-503.

⁴³⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 124.

ile mi korkutuyorsunuz! Ona kullarının en hayırlısını yönetici tayin ettim diyeceğim” demiştir.⁴³⁷

İbn Teymiyye, Hz. Osman’ın Hz. Ali’den efdal olduğu konusunda Ahmed b. Hanbel, Dârekutnî ve başka birçok âlimin: “Kim Osman’ı Ali’den üstün kabul etmezse onu efdal görüp biat eden Muhâcir ve Ensarı hakir görmüş olur” dediklerini nakleder. Hz. Ömer’in belirlediği sahabenin en seçkin altı kişisinin ve diğer sahabilerin onayı ile Hz. Osman’ın halife seçilmesi ve bu duruma Hz. Ali de dâhil hiç kimsenin itiraz etmemesini, Hz. Osman’ın efdaliyetine delil olarak kabul eder. Ona göre, Hz. Osman’a herkes ittifakla biat etmiştir. Ancak, Hz. Ali’ye biat etme meselesinde tam ittifak sağlanamamıştır. Ona, bazı sahabiler biat edip hilafetini onaylarken, bazıları biat etmemiş hatta bazıları onunla savaşmıştır. Şu halde Hz. Osman’ın hilafeti ve efdaliyeti tartışılmaz.⁴³⁸

Yukarıda bazı örneklerini verdiğimiz gibi İbn Teymiyye, ilk üç halifenin Hz. Ali’den üstünlüğünü birçok rivâyet naklederek ispat etmeye çalışır. Bununla beraber Hz. Ali’nin bazı sözleri ve uygulamalarını da, onların üstünlüğüne delil olarak zikreder. Hz. Ali’nin onları sevip saydığını ve onların halife oldukları dönemlerde onlara karşı herhangi bir liderlik iddiasında olmadığını belirtir. Hz. Ali’nin Kûfe minberinde: “Bu ümmetin peygamberden sonra en hayırlıları Ebû Bekir ve Ömer’dir” dediğini nakleder. Yine Hz. Ali’nin toplumda kendisini onlardan üstün kabul edenlerin olduğunu duyduğunda “Eğer onlara hakaret eden birini görürsem ona müfteri haddi uygularım” dediğini ve bu yüzden Hz. Ebû Bekir’e küfreden Abdullah b. Sebe’nin öldürülmesini istediğini fakat şehirden kaçtığı için buna muvaffak olamadığını ifade eder. Ayrıca Hz. Ali’yi sevenlerin hiçbirinin de Hz. Ebû Bekir ve Ömer hayatta iken Hz. Ali’yi onlardan

⁴³⁷ İbn Teymiyye, *Minhâcû’s-Sünne*, c. VII, s. 461.

⁴³⁸ İbn Teymiyye, *Minhâcû’s-Sünne*, c. I, s. 532-535.

üstün tutmadığını⁴³⁹ fakat Hz. Ali'ye arkadaşlık eden mutekaddimun Şîa'sının Hz. Osman'a karşı onu üstün tuttuklarını belirtir.⁴⁴⁰

Efdal-mefdul konusunda Hulefa-yı Raşidin söz konusu olduğunda oldukça hassas, mükemmeliyetçi ve idealist olan İbn Teymiyye, daha sonraki dönemler için ise, mevcut imkân ve şartları göz önünde bulundurarak konuya daha gerçekçi yaklaşmaktadır. Ona göre, Ehl-i Sünnet'ten bazıları, efdalin imametini -imkan dâhilinde ise- vacip, bazıları da müstehab görmüşlerdir. Kim gücü yettiği halde efdal olandan vazgeçer mefdulu tercih ederse zâlim olur. Kim de efdali istediği halde buna gücü yetmezse mazurdur.⁴⁴¹ Hulefay-ı Raşidinden sonraki dönemlerde şevket/güç, kuvvet ehli kimseler tarafından yöneticilik görevine mefdul kimseler getirilmiş ve Ehl-i Sünnet buna itiraz etmemiştir. Mesela, Ömer b. Abdülaziz kendisinden sonra el-Kasım b. Muhammed b. Ebî Bekir'in yönetici olmasını istedi ancak *ehlü's-şevke* buna muvafakat göstermedi ve Yezid b. Abdülmelik veliaht oldu.⁴⁴²

İbn Teymiyye, eğer şartlar uygun ve imkân dâhilinde ise efdalin yönetici olmasının gerekliliğini kabul etmiş ancak imkân dâhilinde değilse ya da efdal olan yönetici olduğunda fitne çıkacak ve Müslümanlar arasında tefrikaya neden olacaksa mefdulun yöneticiliğini caiz görmüştür. Ona göre, yönetici Müslümanların birlik ve beraberliğinin sağlanması, cihat, hudutların korunması ve benzeri yöneticiliğin gereklerini yerine getirecek kudrete sahip ise toplumda ondan daha efdal olanın varlığı onun meşruiyetini zedelemesiz çünkü yöneticiden matlup olan maksatlar hâsıl olmaktadır. Bu durumda Müslümanlara düşen, yöneticide kerih şeyler görseler de

⁴³⁹ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. VII, s. 510-511.

⁴⁴⁰ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. I, s. 13.

⁴⁴¹ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. I, s. 551-552.

⁴⁴² İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. I, s. 550.

sabretmek ve masiyet emretmedikçe ona itaat edip, yardım etmektir.⁴⁴³ Nasıl ki bir imam ile namaza başlandığında ondan daha layık birisi de gelse mevcut imama tabi olması gerekir bunun gibi mefdul olan yönetici iken toplum içinde ondan daha efdal bir kişi varsa görev başındaki atanmış yöneticiye tabi olmak zorundadır.⁴⁴⁴

Memlûklü Sultanı'na hitab ettiği eseri *es-Siyâsetü 'ş-Şer'îyye*'de doğrudan devlet başkanı hakkında efdal-mefdul meselesini ele almayan İbn Teymiyye, emanetleri ehline verme bahsinde devlet işlerinde idari görevler alan kimselerin yapacakları işe ehil ve efdal olmaları gerektiğini vurgular. Ancak idarî görevlere getirilecek emanet ehli kimseler bulunamazsa başka kimselerin de istihdam edilebileceğini belirtir ve Allah'ın kimseyi gücünün yettiğinden fazlasından sorumlu tutmayacağını hatırlatır.⁴⁴⁵ Yöneticilerde, emanet ehli ve salih olmak ile beraber, kuvvetin de önemli olduğunu ileri sürer ve Hz. Ömer'in "Allahım! Günahkârın kuvvetini ve iyyinin acizliğini sana şikâyet ediyorum" şeklindeki duasını aktararak emanet ve kuvvetin nadiren bir arada bulunduğunu belirtir. Dolayısıyla yöneticilikte üstlenilecek görev için yeterlilik, kuvvetle sağlanıyorsa, zayıf ve aciz ama salih olanı seçmek yerine -günahkar bile olsa- kuvvetli ve cesur olana öncelik verilmesini teyid eder. Bu hususta Ahmed b. Hanbel'in "Kuvvetli günahkarın, günahı kendine kuvveti Müslümanlardır. Ama zayıf salihin iyi hali kendine, zayıflığı Müslümanlardır. Bu yüzden kuvvetli olan kumandan olur" sözünü nakleder. Hz. Peygamber'in, Halid b. Velid'i dinî konularda kendisinden daha üstün kimseler bulunduğu halde komutan olarak görevlendirmesini de bu konuya örnek verir.⁴⁴⁶

⁴⁴³ İbn Teymiyye, *Minhâcû 's-Sünne*, c. I, s. 554-556.

⁴⁴⁴ İbn Teymiyye, *Minhâcû 's-Sünne*, c. IV, s. 280-281.

⁴⁴⁵ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü 'ş-Şer'îyye*, s. 12.

⁴⁴⁶ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü 'ş-Şer'îyye*, s. 15.

Sonuç olarak İbn Teymiyye'ye göre de Sünnî gelenekte olduğu gibi üstünlük kriterleri zaman, zemin ve içinde bulunulan sosyo-politik şartlara göre değişiklik göstermektedir.

2.5. İmamın/Yöneticinin Tayini

Müslümanların büyük bir kısmını oluşturan Ehl-i Sünnet, ilk kuşaktaki Raşid Halifeler dönemi uygulamalarına, hakiki hilafet nazarıyla bakar. Bu hilafetin üzerine kurulduğu temelleri, yapılan uygulamaları İslâm'a dayalı bir sistemin ve düzenlemenin vazgeçilmez ilkeleri olarak kabul eder.⁴⁴⁷ İlk halifelerin yönetime geliş biçimlerindeki yöntemler ve bu ilk döneme ait siyasal deneyimler dinî açıdan bağlayıcı bir durum oluşturmuştur. Ancak ne Kur'an ne de hadislerin bazı genel ilkeler dışında seçimle ilgili açık ve bağlayıcı hükümler koymaması, konunun daha çok ümmetin içtihadına bırakıldığı gerçeğini göstermektedir. Nitekim Hz. Peygamber'in vefatından sonra sahabilerden bazıları yönetim işine talip olmuş ve ashâb kendilerini yönetecek kişiyi belirlemek için büyük gayret sarf etmiştir.

Şiîler hariç İslâm siyaset teorisyenleri, ilk halifelerin tayinlerinde ortaya çıkan seçim şekli ve usullerini esas alarak, imamın tayiniyle ilgili bazı yöntemler belirlemişlerdir. Bunların birincisi, Hz. Ebû Bekir'in seçilmesinde uygulanan *ihtiyar* yöntemidir.⁴⁴⁸ Mutezile ve Cebriye de iktidara gelme yöntemi olarak akid ve ihtiyarı kabul eder.⁴⁴⁹ Diğer yöntem ise, Hz. Ebû Bekir'in, Hz. Ömer'i veliaht olarak belirlemesi ile ortaya çıkan *istihlaf* veya *veliaht* usulüdür. İhtiyar yöntemine göre,

⁴⁴⁷ Rayyıs, *İslâm'da Yönetim Sistemi*, s. 165.

⁴⁴⁸ Mâverdî, *Ahkâmu's-Sultaniyye*, s. 6.

⁴⁴⁹ Ay, *Mutezile ve Siyaset*, s. 70.

Ehlu'l-hal ve'l-akd tarafından imam/yönetici belirlenir ve onunla imamet akdi yapılır.⁴⁵⁰

Ehlu'l-hal ve'l-akd'in kimler olduğu ve sayısının kaç kişi olduğu konusu âlimler arasında ihtilaflıdır.⁴⁵¹ Mâverdî'ye göre, halk nezdinde muteber kimselerden oluşan *Ehlu'l-hal ve'l-akd*, bir kişiyi belirleyip ona biat ederse halkın da biat etmesi gerekir. Ancak biat edilmemesi durumunda insanlar biate zorlanmaz çünkü biatte esas olan rızadır.⁴⁵² İslâm düşünürleri, seçim yöntemleri ve detayları ile ilgili burada aktaramadığımız birçok teorik kural ve esaslar ortaya koymuşlardır. Fakat pratikte bu kuralların ne kadarının dikkate alındığı ve uygulandığı ise ayrı bir tartışma konusudur.

İmamın/yöneticinin tayini konusunda en çok tartışma sebebi olan husus belirli bir kişinin imameti hakkında nass olup olmadığı meselesidir. Şîî düşünürlere göre, imam nassla belirlenir ve Hz. Ali'nin hilafeti hakkında açık nasslar bulunmaktadır.⁴⁵³ Sünnî düşünürler ise bu görüşü reddetmek için eserlerinde bu konuya özel başlık ayırmışlar ve bu konuda uzun izahlara girişmişlerdir.⁴⁵⁴ Şîâ'ya cevap refleksi ile hareket eden Sünnî âlimler, Hz. Ali'nin imameti hakkında nass bulunmadığını ispat etmeye çalışırken, Hz. Ebû Bekir'in imameti hakkında bazı nasslar zikretmek durumunda kalmışlardır. Bu durum, -ihtiyar ile tayini kabul edip, nass ile tayini reddeden- Sünnî çevrede de kendine özgü bir nass teorisi ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu teori

⁴⁵⁰ Mâverdî, *Ahkâmu's-Sultaniyye*, s. 6; Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 194.

⁴⁵¹ Cüveynî, *el-İrşâd*, s 326; Mâverdî, *Ahkâmu's-Sultaniyye*, s. 6-7; Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 194.

⁴⁵² Mâverdî, *Ahkâmu's-Sultaniyye*, s. 7-8.

⁴⁵³ Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerîm Şehristânî, (ö. 548/1153), *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Ebî Muhammed Muhammed b. Ferîd, Kahire, Mektebetu't-Tevfikiyye, 2003, c. I, s. 169-171.

⁴⁵⁴ Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, s. 279 ve devamı; Cüveynî, *el-İrşâd*, s 322-325; Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 198; Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, c. III, s. 491-496.

“nass” kelimesi yerine “tenbih”, “işaret” ve “delalet” gibi kelimelerle ifade edilmiştir.⁴⁵⁵

İbn Teymiyye, imamın tayini konusunda klasik Kelam ve Fıkıh kitaplarında imamın seçim yöntemleriyle ilgili verilen teorik kuralları, selefleri gibi ele almaz. İmametle ilgili birçok hususta olduğu gibi bu konuda da daha gerçekçi davranır. Ancak onun bu duruşu, güç ve galebe yoluyla iktidarı ele geçirme yöntemlerini meşrulaştırma ve mümkün olan tek yöntem olarak kabul etme gibi anlaşılmaya sebep olabilecek niteliktedir. Biz onun bu yöndeki yaklaşımlarını *Zor Kullanarak İktidara Gelme* başlığı altında detaylı bir şekilde ele alacağız.

Bununla beraber Hulefay-ı Raşidin’in hilafete geliş şekillerini -kendine has bazı yaklaşımlar eklese de- genel anlamda geleneksel Sünnî anlayışa uygun olarak yorumlar. Bu manada İbn Teymiyye, iktidara geliş yöntemleri olarak ihtiyar, veliahtlık/istihlaf, şûra ve zor kullanarak iktidara gelmeyi kabul etmektedir denilebilir.

Ona göre, Hz. Ebû Bekir’in tayini, onun hilafetine delalet eden nassların irşadı ve yol göstermesiyle beraber, sahabenin icmaı ve ihtiyarı ile vuku bulmuştur. Sahabiler faziletlerini iyi bildikleri Hz. Ebû Bekir’i hilafet makamına layık görmüşler ve ona biat etmişlerdir.⁴⁵⁶ Yöneticiliğin en önemli gereklerinden olan güç ve nüfuza sahip olma vasfı da, Ehlü’ş-Şevke ve’l-Kudre ve sahabenin cumhurunun biat etmesi ile sağlanmıştır. Eğer Hz. Ömer ve beraberinde bazı kimseler Hz. Ebû Bekir’e biat etseler ve diğer sahabiler biat etmeselerdi Hz. Ebû Bekir halife olamazdı.⁴⁵⁷ Çünkü yönetici

⁴⁵⁵ Geçit, *İslâm Kelamında Siyaset ve İmamet Tartışmaları*, s. 196; İlgili yaklaşımlar için bakınız. Taftazânî, *Şerhu’l-Makâsıd*, c. III, s. 491-496.

⁴⁵⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû’u Fetâvâ*, c. 35, s. 48.

⁴⁵⁷ İbn Teymiyye, bazı kelimcilerin imamet akdinin dört kişinin biatı ile tahakkuk edeceğini, bazılarının iki bazılarının da bir kişinin biatıyla akdin gerçekleşeceğini söylediğini ancak bunun Ehli Sünnet âlimlerinin görüşü olmadığını ve Ehli Sünnet’e göre, bir kişinin imametinin sabit olması için Ehlü’ş-

olmak için en önemli şey güç ve nüfuz sahibi olmaktır ki, bununla ümmetin maslahatları yerine getirilebilir. Cumhurun biati ile güç ve nüfuz sağlandıktan sonra, Sa'd b. Ubâde gibi bazılarının biat etmemesi hilafete halel getirmez.⁴⁵⁸

Hiz. Ebû Bekir'den sonra Hiz. Ömer'in seçilmesi ise, Hiz. Ebû Bekir'in Hiz. Ömer'i tavsiye etmesi ve sahabenin biatı neticesinde güç ve iktidara sahip olmasıyla gerçekleşmiştir. İbn Teymiyye, veliahtlık usulünü ifade eden bu yönetime geliş şeklinde, her ne kadar önceki halifenin tavsiyesi bulunsa da cumhurun onayının alınmasıyla imametin tahakkuk edeceğine ve kudret sahibi olunacağına dikkati çeker.⁴⁵⁹

İbn Teymiyye, Hiz. Osman'ın hilafetinin şura ile kararlaştırıldığı ve cumhurun biatı ile tahakkuk ettiğini belirtir. Hiz. Ömer vefatından önce Hiz. Osman, Ali, Talha, Zübeyir, Sa'd ve Abdurrahman b. Avf'dan oluşan bir şûra heyeti tesis etmiştir. Bu heyetten Hiz. Talha, Zübeyir ve Sa'd kendi istekleri ile ayrılmıştır. Kalan üç kişi ise Hiz. Abdurrahman b. Avf'ın hilafete aday olmayıp, diğer iki kişiden birini halife seçmesine karar verdiler. O da üç gün boyunca sahabenin ileri gelenleri ile uzun istişareler yaptı ve sonuç olarak sahabilerin Hiz. Osman'ın hilafetinden yana olduğu neticesine varıldı. Bu neticeye binaen Hiz. Osman'ın hilafeti şura yoluyla belirlenmiş oldu ve sahabiler kendi rızaları ile ona biat ettiler.⁴⁶⁰ İbn Teymiyye, Hiz. Osman'ın seçiminin bazı kimselerin ihtiyarı ile değil, istisnasız bütün sahabilerin biatı ile tahakkuk ettiğini ve bundan dolayı Ahmet b. Hanbel'in onunla ilgili "Osman'ın hilafeti kadar sağlam bir hilafet yoktur, onun hilafeti herkesin ittifakı ile gerçekleşmiştir" dediğini aktarır.⁴⁶¹ İstişare ve ittifakla

Şevke'nin muvafakat göstermesi gerektiğini belirtir. Bkz. İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. I, s. 526-527.

⁴⁵⁸ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. I, s. 530.

⁴⁵⁹ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. I, s. 532.

⁴⁶⁰ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. I, s. 533.

⁴⁶¹ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. I, s. 532-533; c. VIII, s. 313.

sahabe tarafından Hz. Osman'ın tercih edilmesi, İbn Teymiyye'ye göre Hz. Osman'ın, Hz. Ali'den daha üstün olduğuna delildir.⁴⁶²

Hz. Osman'ın seçiminde de Ehlü's-Şevke'nin teyidine vurgu yapan İbn Teymiyye, Abdurrahman b. Avf biat etseydi ve Hz. Ali ve diğer Ehlü's-Şevke olan kimseler biat etmeselerdi Hz. Osman'ın halife olamayacağını ileri sürer.⁴⁶³

İbn Teymiyye, Hz. Ali'nin tayini ile ilgili sahabiler arasında tam bir ittifakın sağlanmadığını Abdullah b. Ömer gibi birçok sahabenin biat etmediğini ve Talha gibi bazıların da kerhen biat ettiklerini⁴⁶⁴ takriben Müslümanların yarısının biat etmediğini dile getirir.⁴⁶⁵ Hz. Osman'ın katli ile başlayan bu süreçte büyük bir fitne ortaya çıktığını, sahabe arasında ciddi görüş ayrılıkları meydana geldiğini ve Hz. Ali'nin böyle bir ortamda halife tayin edildiğini ifade eder. Hz. Ali hakkında insanların üç kısma ayrıldığını, bir kısmının onun yanında yer aldığını, bir kısmının ona karşı savaştığını ve bir kısmının ise tarafsız kaldığını belirtir.⁴⁶⁶ İbn Teymiyye'ye göre, Hz. Ali'ye herkesin biat etmemiş olması onun hilafetinin meşruiyetine zarar vermez. Çünkü ona birkaç kişi değil, önemli bir kitle biat etmiş ve bu sayede güç ve şevket sahibi olarak halife olmuştur.⁴⁶⁷

Yöneticinin tayini konusunda Ehlü's-Şevke'nin ve cumhurun bir araya gelmesi ve biatı ile imametın tahakkuk edeceği görüşünde olan İbn Teymiyye⁴⁶⁸, herhangi

⁴⁶² İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. I, s. 534.

⁴⁶³ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. I, s. 533-534.

⁴⁶⁴ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. I, s. 535.

⁴⁶⁵ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. III, s. 316.

⁴⁶⁶ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. I, s. 535.

⁴⁶⁷ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. I, s. 527.

⁴⁶⁸ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. VIII, s. 336.

birinin Müslümanlarla istişare etmeden başka birine biat etmesi ile seçimin vuku bulmayacağını ifade eder.⁴⁶⁹ Ona göre, yöneticiye yapılan biat, nikâh ve kira akidleri gibi hatta onlardan daha önemli bir akiddir. Dolayısıyla biat edenler, bu akde vefa göstermek ve akdi bozmaktan kaçınmak zorundadırlar. Bu akdi feshetmek caiz değildir. Allah ve Resulü yöneticiye itaat ve nasihat etmeyi emretmiş ve ayaklanmayı yasaklamıştır. Hz. Peygamber ahde vefasızlık etmeyi nifak alametlerinden⁴⁷⁰ saymıştır.⁴⁷¹ Bu akdi bozmaya yönelik verilen fetva, din dışıdır ve böyle bir fetva veren kişi Allah’a iftira atmış sayılır.⁴⁷² Akdi yapan tarfların uymak zorunda olduğu en önemli hususlar şunlardır: Her şeyde Allah’a ve Resulüne itaat etmek, her şeyde Allah ve Resulüne asi olmaktan kaçınmak, Allah’a asi olunacak işlerde kimseye itaat etmemek, Allah ve Resulünü her şeyden çok sevmek ve sadece Allah ve Resulüne iman edene itaat etmek.⁴⁷³

İbn Teymiyye, yöneticiye biatın nasıl yapılacağını şöyle izah eder. Biat akdi, bir satış ya da nikah akdi gibi yapılır veya önce üzerine biat edilecek şartlar zikredilir sonra “bunlar üzerine sana biat ettik” denilir. Ona göre, daha sonraları ortaya çıkan biat üzerine yemin etme ise, Haccâc’ın ihdas ettiği bir bidattir.⁴⁷⁴

İbn Teymiyye, yöneticinin tayin edilmesinde ümmetin icmainın önemine de dikkat çeker. Ümmetin bir hususta icma etmesi o şeyin doğruluğuna delildir. Çünkü ümmet dalalet üzerine ittifak etmez. Hz. Peygamber’e itaat Allah’a itaate sebep olduğu

⁴⁶⁹ İbn Teymiyye, *Minhâcû’s-Sünne*, c. III, s. 386.

⁴⁷⁰ Buhârî, *Îmân* 24; Müslim, *Îmân* 106

⁴⁷¹ İbn Teymiyye, *Mecmû’u Fetâvâ*, c. XXXIII, s. 146.

⁴⁷² İbn Teymiyye, *Mecmû’u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 11.

⁴⁷³ İbn Teymiyye, *Mecmû’u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 98.

⁴⁷⁴ İbn Teymiyye, *Mecmû’u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 244.

için vaciptir. Aynı şekilde bir husus üzerinde ittifak etmiş olan müminlere de itaat vacip olur. Çünkü onlara itaat, Allah’a ve Resulüne itaat anlamına gelmektedir. Peygamber’in bir konudaki hükmü Allah’ın hükmü sayıldığı gibi, ümmetin verdiği hüküm de Allah’ın hükmü gibidir ve vaciptir. Ümmet Hz. Ebû Bekir’in imametini ve ona itaati emretmiştir. Bu emir ile Allah ve Resulünün bunu emrettiği anlaşılır, dolayısıyla buna asi olan Allah’a ve Resulüne asi olmuştur.⁴⁷⁵ İbn Teymiyye, bu yorumuyla Şîa karşısında Hz. Ebû Bekir’in hilafetinin meşruiyetini, ümmetin icmasıyla delillendirerek tahkim etmeye çalışmaktadır. Fakat ortaya koyduğu bu görüş, yöneticinin belirlenmesinde esas karar merciinin halk olduğunu ve halkın bir kişinin yöneticiliği üzerinde ittifak etmesi durumunda buna itiraz edilemeyeceğini ifade etmesi bakımından önemlidir.

İbn Teymiyye, yaşadığı dönemde iktidarın intikal şekillerinden olan veliaht tayin etme, varis bırakma ve zor kullanarak iktidar olma yöntemlerini daha çok ele almış ve bu yöntemler hakkında değerlendirmelerde bulunmuştur. Ayrıca Şîî düşünce ile girdiği münakaşalarda nass ile tayin konusunu oldukça detaylı bir şekilde incelemiştir. Bu nedenle, biz de çalışmamızda veliahtlık usulü, zor kullanarak iktidar olma ve nass ile tayin konularını ayrı başlıklar altında ele alacağız.

2.5.1. Veliahtlık Usûlü

İslâm âlimleri büyük oranda veliaht tayini yoluyla halife seçilebileceği konusunda görüş birliği içindedirler. Bu kanaatlerine delil olarak ise Hz. Ebû Bekir’in Hz. Ömer’i veliaht bırakması ve sahabenin bu konuda icma etmesini kabul etmektedirler.⁴⁷⁶

⁴⁷⁵ İbn Teymiyye, *Minhâcû’s-Sünne*, c. VIII, s. 341.

⁴⁷⁶ Bakıllânî, *Temhîd*, s. 496; Bağdâdî, *Usûlü’l-Dîn*, s. 285; Cüveynî, *İrşâd*, 330; Pezdevî, *Usûlü’l-Dîn*, 194; Taftazânî, *Şerhu’l-Akîde*, s. 115.

İbn Teymiyye, Hz. Ebû Bekir'in kendisinden sonra Müslümanların hilafet konusunda ihtilafa düşmelerinden korktuğu için Hz. Ömer'i veliaht olarak tayin ettiğini söyler.⁴⁷⁷ Bu yöntemi kabul etmekle İslâm ulemasının genel görüşüne uyum sağlayan İbn Teymiyye, Hz. Ömer'in imametinin sadece veliaht tayin edilmesi ile değil, kendisine sahabenin biat etmesiyle elde ettiği güç ve nüfuz ile tahakkuk ettiğini belirtir.⁴⁷⁸ O, sahabe arasında cereyan eden bu tarihi vakıa sebebiyle veliaht bırakma usûlünü caiz kabul etmiş ancak kâfi görmemiş, serbest seçim ve mutlak biat esasını öngörmüştür. Halk tarafından desteklenmediği takdirde veliaht tayin edilmeyi yeterli görmemesi ile de geleneksel Sünni anlayışa muhalefet etmiştir.

İbn Teymiyye'nin bu konuda gösterdiği hassasiyetin sebebi onun, Raşid Halifelerin hilafet sisteminin uygulanmasını vacip kabul etmesi ve onu yerine saltanat ve krallığın ikame edilmesini caiz görmemesidir. Ona göre Hz. Peygamber, "*Benden sonra hayatta kalanlarınız birçok ihtilâf görecek. O zaman benim Sünnetime ve hidâyet üzere olan Râşid Halifeler'in sünnetine sarılın. Aman ha bu esaslara sıkı sıkıya, iyice yapışın. Dinde aslı olmayan sonradan çıkma işlerden sakının! Bu şekilde sonradan ortaya atılan her şey bidattir. Her bidat ise dalalettir*"⁴⁷⁹ gibi hadisleri ile Raşid Halifelerin sünnetinin lüzumunu beyan etmiş, buna muhalif olan yeni şeylere uymayı yasaklamış ve ona uymanın vacip olduğunu bildirmiştir.⁴⁸⁰ İbn Teymiyye, *hilafetü'n-nübüvve* olarak isimlendirdiği ilk dört halife dönemini ve özellikle Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer dönemini idealize eder, onlardan sonra krallık döneminin başladığını dile getirir. Hilafetin, Raşid Halifeler dönemi gibi ikame edilemeyeceği için onun yerine krallığın

⁴⁷⁷ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. VI, s. 452.

⁴⁷⁸ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. I, s. 532.

⁴⁷⁹ Ebû Dâvûd, *Sünnet*, 6; Tirmizî, *İlm* 16; İbn Mâce, *Mukaddime* 6.

⁴⁸⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 22.

ikame edilmesinin zaruret gereği caiz olduğunu ve hilafetü'n-nübüvvenin ise müstehab durumunda olduğunu, ancak bu görevi yerine getirenin adil olmasının önemli olduğunu belirtir. Adil sultana bu yönetim şeklinden dolayı bir günah yoktur. Davut,(a.s.) Süleyman (a.s.) ve Yusuf (a.s.) gibi bazı peygamberlere de sultanlık caiz kılınmıştır.⁴⁸¹

İbn Teymiyye, yönetim sisteminde *hilafetü'n-nübüvveden*, saltanata evrilmenin sebebini sadece yöneticilerde aramaz. Ona göre, bu bozulmanın sebebi, yalnız yöneticiler değil, halk ve yöneticilerin eksiklik ve kusurlarıdır. Bu manayı “*Nasıl olursanız öyle yönetilirsiniz*”⁴⁸² hadisi ve “*Yaptıklarından dolayı zâlimleri, zâlimlere hükmeder kılarız*”⁴⁸³ âyeti teyid eder.⁴⁸⁴

İbn Teymiyye, yönetim sisteminde halkın seçiminin terk edilip, yönetimin babadan oğla ya da yakın ve akrabalara intikal etme şekli olan saltanata dönüşmesini kerih görür. Liyakatin esas alınması gerektiğini savunur ve bu tür uygulamaları nehyeden âyet ve hadisleri naklederek bu yöntemi kınar. Bu hususta, Hz. Peygamberin “*Kim içlerinde emir tayin edeceğinden daha çok halkın sevgisini kazanmış biri olduğunu bildiği halde, bir topluluğa başka bir emir atarsa, Allah’a ve müminlere hainlik etmiş olur*”⁴⁸⁵ hadisini ve Hz. Ömer’in “*Kim Müslümanların bir işini üstlenir, sonra da aralarındaki dostluk ve yakınlık sebebiyle birine vazife verirse Allah’a, Resulüne ve müminlere hainlik etmiş olur*” sözünü zikreder. Ona göre, bir devlet başkanı aralarında yakınlık ve sevgisinden dolayı oğlunu yöneticilik görevine atarsa ve

⁴⁸¹ İbn Teymiyye, *Mecmû‘u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 24-25.

⁴⁸² el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, c. II, s. 126-127; Münâvî, *Feyzû'l-Kadir*, c. V, s. 47.

⁴⁸³ En’am, 6/129.

⁴⁸⁴ İbn Teymiyye, *Mecmû‘u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 20.

⁴⁸⁵ Buhârî, *Ahkâm*, 7; Müslim, *İmâre*, 14.

hak etmediğini ona verirse emanete hıyanet etmiş olur. Âyet⁴⁸⁶ ve hadislerdeki⁴⁸⁷ emaneti ehline verme emrine aykırı bir davranışta bulunmuş sayılır. Böyle kimseyi Allah maksadının aksi ile cezalandırır.⁴⁸⁸ Kişinin liyakate bakılmaksızın kendi kabile ve yakınlarından birinin yönetime gelmesini istemesi dinî ve şer'i bir şey olmayıp, cahiliyyeden kalma bir asabiyet duygusudur.⁴⁸⁹

O, imamiyye'nin Hz. Ali'nin oğluna onun da kendi oğluna hilafeti vasiyet ettiği iddiasını reddeder ve akrabaları yönetici yapmanın münker olduğunu söyler. Ona göre, bazı âlimler halifenin, hilafeti oğluna vasiyet etmesini caiz görmemişlerdir.⁴⁹⁰

Hz. Peygamber'in, nebî bir kral değil, kul ve Resul olduğunu dile getiren İbn Teymiyye, bununla ilgili Hz. Peygamber'in "*Allah beni kul bir peygamber olmak ya da kral bir nebî olmak arasında tercihte bulunmamı istedi ve ben kul ve Resul olmayı tercih ettim*"⁴⁹¹ dediğini nakleder.⁴⁹² Ona göre bunun en önemli delili onun kendisinden sonra müminlerin yönetim işini kendi yakın akrabalarına bırakmamasıdır. Eskiden beri krallar Müslüman olsun kâfir olsun, makamlarını kendilerinden sonra yakın akrabalarına veliahtlık usûlü ile bırakırlar. Ümeyyeoğulları ve Abbasoğulları, Selçuklular, doğu ve batıdaki diğer krallar, krallık makamına ve yönetim işlerine akrabalarını ve yakınlarını atamışlardır. Aynı şekilde, *müşrik kral* Cengiz Han ve Ehl-i Kitap'tan Fransız kralları da böyle yapmıştır. Bu anlamda Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in hilafetleri Hz. Peygamberin nübüvvetinin ve risâletinin kemaline delildir.

⁴⁸⁶ Nisa, 4/58; Enfal, 6/27.

⁴⁸⁷ Müslim, İmâre, 16.

⁴⁸⁸ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü 'ş-Şer'iyye*, s. 7-10.

⁴⁸⁹ İbn Teymiyye, *Minhâcû 's-Sünne*, c. I, s. 520.

⁴⁹⁰ İbn Teymiyye, *Minhâcû 's-Sünne*, c. VI, s. 184-185

⁴⁹¹ Ahmed b. Hanbel, Müsned, 334; Tirmizî, Şemâil, 140.

⁴⁹² İbn Teymiyye, *Mecmû 'u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 22.

Çünkü Hz. Peygamber kendisinden sonra hilafet makamına amcası Abbas, amcaoğlu Hz. Ali, Akîl ve Rebîa b. el-Haris'i ya da neseben kendisine yakın olan Abdimenafogullarından birini tayin edebilir, veliaht gösterebilirdi. Ancak o hilafetinde ne neseben yakını ne de evinin şerefini öncelemiş, sadece iman ve takvâyı öncelik olarak esas almıştır. Eğer Hz. Peygamber kendisinden sonra hilafet makamını Ehl-i Beyt'inden birisine bıraksaydı onun bir kral olduğu şüphesi ortaya çıkabilirdi. Eğer Ehl-i Beyt'ine miras olarak mal bıraksaydı, varisleri için mal biriktirmiş denilebilirdi.⁴⁹³

İbn Teymiyye, konuyu Allah'ın emri ve Allah'a itaatle de ilişkilendirir. Ona göre, Hz. Peygamber'in kendi yakınlarına hilafeti bırakmaması, onun ve ümmetinin yalnız Allah'a ibadet ve Allah'ın emrine itaat ettiğini ve başkaları gibi yeryüzünde yücelmeyi arzulamadıklarını gösterir.⁴⁹⁴ İbn Teymiyye, burada "ümme" kavramını kullanmakla muhtemelen öncelikle sahabileri kastetmiş, ancak sahabe demek yerine ümmet demekle ümmetin de bu minval üzere devam etmesini temenni etmiştir.

Sonuç olarak İbn Teymiyye, veliahtlık ve veraset yöntemini Raşid Halifeler döneminde de vukû bulduğu için prensip olarak reddetmemekte ancak meşruiyetini halkın desteklemesine bağlamaktadır. Liyakatine bakmaksızın devlet başkanlığının babadan oğula ya da akrabalara intikalini ise Hz. Peygamber'in ve Raşid Halifeler'in sünnetine ve dolayısıyla şeriate aykırı bulmaktadır.

2.5.2. Zor Kullanarak İktidara Gelme

İlk dönem İslâm toplumunda görülen klasik imam tayin yöntemlerine, zaman içerisinde kuvvet kullanarak iktidarı ele geçiren ve insanların rızasına değil zorla itaat ettirilmesine dayanan yeni bir iktidar olma şekli eklenmiştir. Bu yöntemin karşı

⁴⁹³ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. VII, s. 466-467.

⁴⁹⁴ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. VII, s. 467.

konulamaz olması, Sünni İslâm siyaset teorisyenlerinin bu yöntemin varlığını ve vuku bulması halinde meşruiyetini kabul etmelerine neden olmuştur. Bunu kabul etmelerinin temel gerekçesi, Müslümanların birlik ve beraberliğinin bozulmasına, fitne çıkmasına ve zulümler yaşanmasına engel olmaktır. Bu anlamda siyasi ve sosyal bütünlüğü sağlamak ve dış tehlikelere karşı Müslümanları koruyabilmek için adil ve dindar olmaktan çok, kudretli, kahr ve cebr sahibi bir yöneticiye duyulan ihtiyaç, Sünni siyaset düşüncesinde kalıcı bir tesir bırakmıştır.

Zor kullanarak iktidar olma, zamanla hilafet ve saltanat arasında fiilî bir ayrışmaya doğru evrilmiş ve bu ayrışma Sünni siyasal söyleme de taşınmıştır. İlk başlarda hilafet tam anlamıyla yönetim manasını karşılıyordu. Ancak güç kullanarak iktidarı elde eden sultanlar, hilafet makamına geçmek yerine, iktidarı halife ile paylaşmayı tercih ettiler. Bu nedenle İslâm toplumunda iktidarın dinî ve askeri boyutları iki farklı makam tarafından temsil edilmeye başladı. Hilafetin bir kurum olarak zaafa uğraması ve formaliteye dönüşmesi bu aşamadan sonra hızlandı.⁴⁹⁵ Abbasilerin ikinci döneminde ortaya çıkan ve giderek yaygınlaşan halifeye bağlı bu sultanlıklar, bazı fıkıhçılar tarafından istila emirliği olarak isimlendirilerek, kavramsallaştırıldı.⁴⁹⁶

İbn Teymiyye'nin siyasi görüşleri incelendiğinde *el-Kudretü ve's-Sultan* ya da *es-Sultanu ve's-Seyf* diye tabir ettiği, güç ve kuvvetin siyasetteki önemine her fırsatta vurgu yaptığı⁴⁹⁷ ve insanlar üzerinde güç, kuvvet ve otorite elde edemeyenin yönetim işini üstlenemeyeceğini birçok kez dile getirdiği görülür.⁴⁹⁸ Bununla beraber yönetime talip olan kişinin ilk önce *ehlü's-şevke* kavramı ile ifade ettiği toplumda güç ve nüfuz

⁴⁹⁵ Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, s. 148.

⁴⁹⁶ Rayyıs, *İslâm'da Yönetim Sistemi*, s. 268.

⁴⁹⁷ İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünne*, c. I, s. 115, 131, 133, 527, 530, 531, 547, 549, 556.; c. IV, s. 524.

⁴⁹⁸ İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünne*, c. I, s. 528, 561, 549.

sahibi kimseler tarafından onaylanmasının gerekliliğinden bahseder. Ona göre, bu kimselerin destek vermesi ile halk itaat edecektir.⁴⁹⁹ Bu hususta “*ehlü’ş-şûra*” ve “*ehlü’l-hal ve’l-akd*” gibi ıstılahlar yerine, “*ehlü’ş-şevke*”, “*ehlü’l-kudre*” ve bazen de “*zû’ş-şevke ve’l-kudre*”yi⁵⁰⁰ tercih etmesi ve onların sahip oldukları güce dikkat çekmesi İbn Teymiyye’nin, imamet konusunda güç ile iktidar arasında önemli bir bağ kurduğunu göstermektedir.

O, yönetim işini ehline vermenin önemini ele alırken yöneticilikte, *kuvvet* ve *emanet* olmak üzere iki temel unsurun esas alınması gerektiğini belirtir. Ancak kuvveti emanetten önce zikreder, emanet ve dindarlığa göre kuvvetli olmanın görevi yerine getirme bakımından daha önemli olduğunu öne sürer. Bu konuda “*Ücretle tuttuklarının en iyisi, bu güçlü ve güvenilir olan adamdır*”⁵⁰¹ âyetini, Hz. Yusuf’la ilgili “*Bugün senin, yanımızda önemli bir yerin (mekîn) ve güvenilir bir durumun (emîn) vardır*”⁵⁰² ve Cebraîl hakkındaki “*Bu Kur’an, arşın sahibi katında değerli, güçlü, sözü dinlenen ve güvenilen şerefli bir elçinin getirdiği sözdür*”⁵⁰³ âyetini nakleder. Ona göre, kuvvet yönetim işlerinde değişik biçimlerde görülür. Mesela, savaş yönetiminde cesaret, savaş tecrübesi, ok atmanın öne çıktığı gibi. Allah savaş öncesi kuvvet ve savaş atları hazırlamayı emretmiş,⁵⁰⁴ Hz. Peygamber de⁵⁰⁵ savaş tekniklerini öğrenmeyi tavsiye etmiştir.⁵⁰⁶ Kuvvet ile emanetin bir kişide bulunması nadirdir. İbn Teymiyye bu hususta

⁴⁹⁹ İbn Teymiyye, *Minhâcû’s-Sünne*, c. I, s. 527, 550.

⁵⁰⁰ İbn Teymiyye, *Minhâcû’s-Sünne*, c. I, s. 530, 533.

⁵⁰¹ Kasas, 28/26.

⁵⁰² Yusuf, 12/54.

⁵⁰³ Tekvir, 81/19-21.

⁵⁰⁴ Enfal, 8/60.

⁵⁰⁵ Buhârî, İ’tisam, 142; Müslim, Fezâil, 183.

⁵⁰⁶ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü’ş-Şer’iyye*, s. 12-13.

Halid b. Velid ile Ebu Zerr'i kıyaslar. Halid b. Velid'e göre Ebû Zerr'in daha emin olduğunu ancak yöneticiliğe ehil olmadığını bu yüzden Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir'in Halid b. Velid'i bazı kusurlarına rağmen kuvvetinden dolayı emir tayin ettiklerini ifade eder. Hz. Peygamber'den, bir kişi günahkâr da olsa dine hizmet edebileceğini ima eden "*Allah bu dinî günahkâr eliyle de güçlendirir*"⁵⁰⁷ hadisini nakleder.⁵⁰⁸

Ona göre, Hz. Peygamber'in emirlerine itaat risâletinden dolayı zorunludur. Bunun için güç ve kuvvete ihtiyacı yoktur. Ancak cihat gibi güce dayanan bazı şeyler kendisine yardım eden tabilerinin sayısı artıp güç elde edince emredilmiştir. Kendisinden sonra gelen kişi ise hüküm verebilmesi ve insanların itaat etmesi için güç ve kuvvet sahibi olmalıdır.⁵⁰⁹

İbn Teymiyye'ye göre, iktidarı elde etmek gücü elde etmekten ibarettir.⁵¹⁰ İmametin maksatları ancak güç ve kuvvetin elde edilmesi ile yerine getirilebilir. Bu gücün elde edilmesi de toplumda güç sahibi kimselerin desteğini almakla mümkündür. Emirlik, kadılık ya da valilik gibi makamlar güç ve kuvvete dayanır. Bu görevlerin yerine getirilebilmesi için güç ve kuvvete sahip olmak gerekir. Bunlar elde edilemezse bu görevlerden beklenen işler gerçekleştirilemez.⁵¹¹ Yönetim işinde yeterlilik, şiddet ve korku ile ya da iyilik ve sevgi ile olur. Fakat aslında olması gereken ise bu niteliklerin tümünün birlikte bulunmasıdır.⁵¹²

⁵⁰⁷ Buhârî, Cihat, 182; Müslim, İmân, 178.

⁵⁰⁸ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü 'ş-Şer'îyye*, s. 15-16.

⁵⁰⁹ İbn Teymiyye, *Minhâcû 's-Sünne*, c. I, s. 84,86.

⁵¹⁰ İbn Teymiyye, *Minhâcû 's-Sünne*, c. I, s. 530.

⁵¹¹ İbn Teymiyye, *Minhâcû 's-Sünne*, c. I, s. 527.

⁵¹² İbn Teymiyye, *es-Siyâsü 'ş-Şer'îyye*, s. 18.

İbn Teymiyye, Şîa'nın masum imamların imam olması gerektiği ve onların yerine başkalarının yönetici olmasının caiz olmadığı görüşünü, yöneticilikte güç ve kuvveti elde etmenin önemini öne sürerek eleştirir. O kimselerin ilim ve din ehli olduklarını ancak iktidarı elde edebilmek için güç ve kudrete sahip olmadıklarını dolayısıyla, imamet makamına daha layık olsalar bile o makama gelme konusunda aciz kaldıklarını ifade eder. Bu yüzden onların imam tayin edilmediklerini ve bazı müminler onlara itaat etse bile güç ile tahakkuk eden imametın amaçlarının onlar ile gerçekleşmeyeceğini dile getirir.⁵¹³

Yöneticiliği çobanlığa benzeten İbn Teymiyye, çoban olacak kişiye sürünün ancak o işi yapmaya güç yetirebileceği anlaşılınca teslim edileceğini yoksa verilmeyeceğini ifade eder. Ona göre, bu iş bir kudret ile yapılabilir kim yapacağı iş için yeterli kudrete sahip olamazsa o iş ona teslim edilmez. İnsanların yönetiminde de durum böyledir. Halkın yönetimi, ya insanların itaati ile elde edilir ya da güç ile zorla boyun eğdirerek elde edilir. İnsanların yönetimine itaatleri ile ya da zorla muvaffak olup iktidarı elde eden kişi artık itaat edilmesi gereken güçtür, yöneticidir. İbn Teymiyye, bu görüşünü, Ahmed b. Hanbel'in "Kim hilafete gelir insanlar da ittifakla kabul ederlerse ya da kim güç kullanarak insanlara boyun eğdirirse imam olur ve Emiru'l-Mü'minîn olarak isimlendirilir. İyi de olsa günahkâr da olsa ona sadakaları vermek caizdir" sözüyle destekler.⁵¹⁴ Hz. Peygamber'in gelecekte haber verdiği bazı hadislerinde, ilerde zâlim idarecilerin bir şekilde hükmü ele geçireceğini haber verdiğini ve güç sahibi olan imama adil de olsa zâlim de olsa itaat edilmesi gerektiğini beyan ettiğini belirtir.⁵¹⁵

⁵¹³ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. I, s. 549.

⁵¹⁴ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. I, s. 528-529.

⁵¹⁵ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. I, s. 561.

Haksızlık ve zulme sebep olup, kuvvet kullanarak iktidarın ele geçirilmesi durumunda günah irtikab edildiğini kabul eden İbn Teymiyye, bu günahın mesuliyetinin o kişiye itaat edenlere değil onun yerine daha iyi birini getirme güç ve kuvvetine sahip olanlara ve zulmüne yardım edenlere ait olduğunu öne sürer.⁵¹⁶

İbn Teymiyye, imama itaat konusunda çok ısrar eder ve itaatsizlik etmeyi Allah'a ve Resulüne isyan etmek olarak yorumlar. Bu tür davranışların dinen yasak olduğunu birçok yerde dile getirir. Ancak, Müslüman olan gruplarla savaşmayı ele alırken, imama karşı darbe yapmak üzere karşı gelenler hakkında daha esnek bir tutum sergiler. Ona göre, Müslüman olmakla beraber dinin namaz, oruç, hac gibi bazı emirlerini yerine getirmeyen ve bazı haramları helal gibi işleyen kimselerle kesinlikle savaşılmalıdır. Bu konuda âlimler arasında ihtilaf yoktur.⁵¹⁷ İmamın yönetimine son vermek üzere ayaklanan ya da imama itaatsizlik eden bağiler ise bunlarla aynı durumda değildir. Çünkü onlar belli bir imama asilik etmişler diğerleri ise İslâm'dan çıkmışlardır. Bunlarla savaşılması konusunda âlimler arasında ihtilaf vardır. Bu manada İbn Teymiyye, Hz. Ali'nin kendisine itaat etmeyen Şam ve Basra ehli ile savaşını -Cemel ve Sıffin savaşını- kardeş kavgası olarak nitelemekte ve bu mücadele sürecini fitne olarak isimlendirmektedir.⁵¹⁸ Ona göre, fitne döneminde savaşmamak daha evladır. İbn Teymiyye, selefi geleneğe mensup bazı âlimleri de referans alarak bu savaşları gereksiz görür.⁵¹⁹

⁵¹⁶ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. I, s. 550.

⁵¹⁷ İbn Teymiyye, mevzuyu biraz daha ileri taşımış, sabah namazının sünneti, ezan ve kamet gibi şâairi terk edenlerle savaşılıp savaşılmayacağı konusunda âlimler arasında ihtilafın söz konusu olduğunu belirtmiştir. Bkz. İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 503.

⁵¹⁸ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 502-504, 486-487.

⁵¹⁹ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. I, s. 537, 542.

Siyasetle ilgili birçok konuda gerçekçi olabilen ve ideal ile vakıayı birbirinden ayırt eden İbn Teymiyye, zor kullanarak silah gücüyle iktidarı ele geçirme konusunda da kaçınılamaz gördüğü vakıayı kabul etmekte ve bu durumu aklî ve dinî argümanlarla açıklamaktadır. Ehl-i Sünnet'in, Emevî ve Abbâsî yönetimlerinde halkın rızasına uymayan, zor kullanan yöneticileri kabullenerek onlara itaat çağrısı yapmasının hikmetini de gerçekçiliğe dayandırır. Ona göre, Ehl-i Sünnet imamete ehil olanlar yerine, ehil olmayan kimselerin iktidar olmasını istemiş değildir. Ancak Ehl-i Sünnet, yaşanan gerçekleri görmüş ve başa gelen bu zorunlu (de facto) vakıayı en selim yöntemle bertaraf etmeye çalışmıştır. Güç ve kuvveti elde etmiş bu kimseler sayesinde, yönetimin maksadları olan, hadlerin uygulanması, malların taksimi ve düşmanla savaş gibi görevlerin yerine getirilebileceğini kabul etmişlerdir. Masiyet emretmedikçe dinin gereklerine uygun işlerde onlara itaat edilmesini uygun görmüşlerdir. Bir gece başsız kalmak yerine altmış sene zâlim bir yönetici tarafından yönetilmeyi evla görmüşlerdir.⁵²⁰ İbn Teymiyye, konuya zorunlu durum ve gerçekleri göz önünde bulundurarak yaklaşmış ve sünnî siyasal anlayışın istikrar teolojisini savunmuştur.

İbn Teymiyye, ümmet içinde fitne, zulüm, ayrışma ve kan akmasına sebep olduğu için yöneticiye karşı silahlı mücadeleyi onaylamamaktadır. Ancak silah ve güç kullanarak iktidarı zorla ele geçirmiş kimselere karşı mücadele etme ve karşı gelmeyi ise, yine aynı gerekçelerle reddeder ve onlara itaat etmeyi uygun bulur. Ona göre, iki kötü durumdan daha az kötü olan tercih edilir.⁵²¹ Münker olan, daha büyük bir münkere ve fesada sebep olmamak için ikrar edilebilir.⁵²²

⁵²⁰ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. I, s. 547-548.

⁵²¹ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. III, s. 391-392.

⁵²² İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 126, c. XXXV s. 32.

Yönetim ve iktidar, gücün husule gelmesidir. Bazen bu güç, Raşid Halifelerin iktidarında olduğu gibi Allah ve Resulünün razı olduğu şekilde hâsıl olur. Bazen de zâlim sultanlarda olduğu gibi günahkârlık ile elde edilir.⁵²³ Böylece İbn Teymiyye, iktidarı elde etmenin meşru yollarla halkın biat etmesi ve desteklemesi ile mümkün olabileceği gibi, güç kullanarak zorla elde edilebileceğini de kabul etmektedir. Her iki durumda da esas olan, güç ve kuvvetin elde edilmesidir. Ona göre bu siyasetin doğası gereği böyledir. İbn Teymiyye, her ne kadar konuyu ilk halifeler dönemini de gündeme getirerek açıklasa da, onun bu ve benzer yorumları, zor kullanarak iktidar olma konusunda yaşadığı dönemden etkilendiği gerçeğini değiştirmez. Çünkü yaşadığı dönemde iktidar sadece güç kullanılarak elde edilmekteydi. İbn Teymiyye, kendi döneminde var olan Abbasi Halifesi'nden ve imametinin meşruiyetinden bahsetmez. Zira güçlü Memlûklü sultanları yanında, halifenin mevcudiyeti güç ve iktidardan yoksun, şekil ve isimden ibaret bir varlıktı. İmameti ele geçirmenin güç ve kuvveti elde etmekle mümkün olduğunu savunduğu göz önünde bulundurulduğunda, İbn Teymiyye'nin mevcut Abbasi Halifesi'ni aciz bir durumda olduğu için imam olarak kabul etmediği söylenebilir.

2.5.3. Nass ile Tayin

Hiz. Ali'nin hilafeti hakkında açık ve kesin nass bulunduğunu iddia eden Şîa'nın bu konudaki görüşlerini, Sünnî âlimlerin itiraz edip reddettikleri gibi İbn Teymiyye de bu hususta Şîa'ya çok sert eleştiriler yöneltir. Şîa'nın bu konuda ortaya koyduğu delillerin çoğunu incelemeye tabi tutar ve bu husustaki iddialarının asılsız olduğunu ispatlamaya çalışır. Ancak Hiz. Ebû Bekir'in hilafeti hakkında nass olup olmadığı söz konusu olduğunda ise daha esnek davranmayı yeğler.

⁵²³ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. I, s. 530.

Şîî âlim Hillî'nin görüşlerini reddetmek amacı ile kaleme aldığı *Minhâcû's-Sünne*'de Hillî'nin Hz. Ali'nin imametinin nass ile sabit olduğuyla ilgili bütün delillerini tek tek çürütmeye çalışır. Hillî, *Minhâcû'l-Kerâme* adlı eserinde kırk tane âyetin Hz. Ali'ye işaret ettiği iddiasında bulunmuştur. İbn Teymiyye, bu âyetlerin tamamını inceler, Hillî'nin iddialarını ve âyetlerin Hz. Ali'ye delalet ettiğini teyid eden rivâyetleri eleştiriye tabi tutar.⁵²⁴ İddialarının çoğunun delili olmadığını, yalan ve çarpıtmadan ibaret olduğunu öne sürer.⁵²⁵ Şîa'nın âyetler üzerinde bu tarz yersiz, yanlış ve Bâtınî yorumlar yapmalarının İslâm'a zarar vermek isteyen kimselere kapı araladığını, dinin esaslarını zedelediğini ve İsmailiyye ve Nusayriyye gibi grupların dalaletinin, Rafizîlerin bu yalanlarını tasdik etmeleri ile başladığını belirtir.⁵²⁶

İbn Teymiyye, Hillî'nin ortaya koyduğu âyetlerin tamamının Hz. Ali hakkında olduğunu reddetmez fakat hilafetle ilişkilendirilmesine karşı çıkar. Mesela, “*Sana gelen bu bilgidен sonra her kim bu hususta seninle tartışmaya yeltenirse, de ki: Gelin, çocuklarımızı ve çocuklarınızı, kadınlarımızı ve kadınlarınızı, kendimizi ve kendinizi çağırâlim, sonra da Allah'ın lâneti yalancıların üzerine olsun diye dua edelim*”⁵²⁷ âyetinin Hz. Peygamberin yakınlarından bahsettiğini, Hz. Ali'nin de onlardan birisi olduğunu kabul eder. Ancak âyetin ondan bahsetmesinin onun ne hilafetine ne de diğer sahabilerden üstün olduğuna delalet etmediğini ifade eder.⁵²⁸

⁵²⁴ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. VII, s. 5-296; İbn Mutahhar el-Hillî'nin, kırk âyetin Hz. Ali'ye delalet etmesiyle ilgili iddiaları ve İbn Teymiyye'nin bu iddialara reddiyesi üzerine bir yüksek lisans çalışması yapılmıştır. Bkz. Adnan Gedikoğlu, *Kur'an Âyetleri Bağlamında İbnü'l-Mutahhar El-Hillî ve İbn Teymiyye'ye göre İmamet Anlayışı*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2008.

⁵²⁵ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. VII, s. 7-8.

⁵²⁶ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. VII, s. 9-10.

⁵²⁷ Âli İmran, 3/61.

⁵²⁸ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. VII, s. 125-127

Ona göre, nakledilen âyetlerin büyük çoğunluğu Hz. Ali ile ilgili değildir ve bazıları Hz. Ali ile ilgili olsa da hiçbirisi onun hilafetine delil teşkil etmez. Onların Hz. Ali'den bahsediyor dedikleri bazı âyetlere başka birileri de Hz. Ebû Bekir, Ömer ve Osman'dan bahsediyor diyebilir ve bu iddia Şîa'nın iddiasından daha çok doğruya yakın olabilir. Bazı Râfîzîler “*Küfrün önderlerine karşı savaşın!*”⁵²⁹ âyetinden, Hz. Talha, Zübeyir, Ebû Bekir, Ömer ve Muaviye'nin kastedildiğini iddia ederler. Buna benzer şekilde Hariciler de bu âyetten Hz. Ali, Hasan ve Hüseyin'in kastedildiğini söylerler. Aynı yöntemle ortaya koyulan her iki te'vil de batıldır.⁵³⁰ Eğer Şîa'nın iddia ettiği gibi imamet, dinin en önemli konusu ve en şerefli meselesi olsaydı, Kur'an'ın imamet konusundan detaylı bir şekilde bahsetmesi lazımdı. Halbuki Kur'an'da tevhid, sıfat, nübüvvet, melaîke, ahiret ve muamelattan ehemmiyetine binaen çok fazla bahsedilmiş, imametten bahsedilmemiştir.⁵³¹

İbn Teymiyye, nass ile tayin konusunda Şîa kaynaklarında geçen birçok hadisi rivâyet ve te'vil yönünden tenkid eder. Şîa alimlerin naklettikleri birçok hadisın kaynağı hakkında sahih bilgi vermediklerini öne sürer. Mesela, Hz. Ali'nin hilafet konusunda Hz. Peygamber'in varisi olduğuna delalet ettiği iddia edilen ve Ahmed b. Hanbel'in rivâyeti olduğu söylenilen bir hadiste “*Selmanı Farisi: 'Ey Allah'ın Resulü! Sizin vasiniz kimdir?' diye sordu. Hz. Peygamber: 'Musa'nın vasisi kimdi?' dedi. Ben de: 'Yuşa' b. Nun'dur' dedim. O da: 'Öyleyse, benim vasım ve varisim Ali b. Ebî Talip'tir ki benim vademe vefa edecek ve borcumu ödeyecektir' dedi*”⁵³² ifadeleri yer alır. İbn Teymiyye, bu hadisın Ahmed b. Hanbel'in *Müsnedinde* bulunmadığını ve bu rivâyetin

⁵²⁹ Tevbe, 9/12.

⁵³⁰ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. VII, s. 296-297.

⁵³¹ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. I, s. 98.

⁵³² Taberâni, *Mu'cemu'l-Kebir*, c.6, s.221.

yalan ve uydurma olduğunu belirtir.⁵³³ Hillî'nin sıkça tekrar ettiği, Hz. Peygamber'in, Hz. Ali hakkında “*Sen bendensin ben de sendenim*”⁵³⁴ dediği rivâyetin sahih olduğunu kabul eden İbn Teymiyye, Şîa'nın bu rivâyeti siyak ve sibakından koparıp Hz. Ali'nin hilafeti ile ilişkilendirmesini çok anlamsız bulur. Çünkü Hz. Peygamber aynı sözü Eş'arî ailesi⁵³⁵ ve Cüleybib için de söylemiştir. Eğer bu söz onun hilafeti için söylenmiş olsaydı o zaman aynı söze muhatap olan diğer sahabiler hakkında da hilafet meselesi söz konusu olurdu.⁵³⁶ Burada aktardığımız bu birkaç örneğin yanında yüzlerce rivâyeti tek tek inceleyen İbn Teymiyye, rivâyetlerin çoğunluğunun uydurma olduğunu, sahih olanların ise manasının yanlış yorumlandığını ortaya koyarak Şîa'nın Hz. Ali ile ilgili nass teorisini reddeder.

Ona göre, Şîa'nın iddia ettiği gibi Hz. Ali hakkında kat'î ve sabit nasslar yoktur.⁵³⁷ Eğer olsaydı Hz. Ali döneminde, onun hilafeti meselesinde fesad ve mücadeleler ortaya çıkmazdı. Bununla beraber Şîa'nın hilafete layık görmediği Hz. Ebû Bekir, Ömer ve Osman'ın halife seçilmelerinde hiçbir fesad ve kavga yaşanmadı.⁵³⁸

İbn Teymiyye'ye göre, Hz. Peygamber'in bir kişinin hilafeti hakkında zahir/açık bir nassı terk etmesi daha evladır. Bunun gerekçesi ise eğer Hz. Peygamber açıkça belli bir kimseyi halife olarak belirleseydi, bu nass insanların o kişiye mutlak olarak itaat etmelerine delil olacaktı ve her dediğine itaat etmek zorunda kalacaklardı. Dinin de ondan öğrenilmesi gerekecekti. O kişi günah işlese ve hata yapsa onu azletmek

⁵³³ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. V, s. 22-23.

⁵³⁴ Tirmizî, *Menâkıb*, 62.

⁵³⁵ Buhârî, *Sulh*, 6, *Fadâil*, 17.

⁵³⁶ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. V, s. 28-30.

⁵³⁷ İbn Teymiyye, *Hilâfü'l-Ümme fi'l-İbâdât ve Mezhebü Ehlü's-Sünne ve'l-Cemâ'a*, thk. Osman b. Cuma Damîriyye, Dâru'l-Fârûk, Tâif, 1990, s. 37-38.

⁵³⁸ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. VI, s. 448.

Peygamber'in emrine itaatsizlik olacağından kimse onu azledemeyecekti. Bu yüzden muayyen bir kimse hakkında açık bir nass bulunmaması ümmet için daha faydalı olandır ve öyle de olmuştur.⁵³⁹

İbn Teymiyye, ayrıca belirli bir kişi hakkında kesin bir nass bulunması halinde o kimseden sonra halife olacak kişinin durumunu da tartışmaya açar. Birincisi hakkında nass bulunduğu için ona mutlak itaat edilirken sonra gelen hakkında nass bulunmaması ona itaat edilmemesi gerektiği zannını doğuracak ve problemlere neden olacaktır. Bu problemler göstermektedir ki Allah ve Resulü ümmet için işin en ekmele olanını tercih etmiştir. Yani nassla muayyen bir kişinin hilafetini zorunlu kılmamıştır.⁵⁴⁰

İbn Teymiyye, nass ile tayin konusunda Şîa'ya lütuf teorisi yönünden de mantıki eleştiriler yöneltir. Ona göre, Şîa'nın Allah âlemi lütuf ve rahmetinden hâli bırakmamak için masumlardan birini imam tayin ettiği inancına göre, masum imamların halife olmaları gerekirdi. Ancak, Allah peygamberlere, salih kullarına ve hatta kâfirlere bile mülk ve saltanat verdiği halde, Hz. Ali ve Hasan'dan başka imamların hiçbirisine mülk ve yöneticilik vermemiştir. Aynı şekilde muntazır masum imamın da ne ona inana ne de inkâr edene bir faydası olmuştur. Şu durumda âlem lütuf ve rahmetten mahrum kalmıştır. O halde Şîilerin bu iddiaları bir kandırma ve yalandır.⁵⁴¹

İbn Teymiyye, muntazır masum imam hakkında nass bulunduğu iddiasını tenkid ederken Şîî gruplar içindeki fikri ihtilaflara da dikkat çeker. Hz. Hüseyin'in soyundan gelecek son imam Mehdi hakkında Hillî'nin naklettiği rivâyet ve bu hususta Şîiler arasında eskiden beri mütevatir bir bilgi olduğu iddiasının aslında Şîa'ya atılmış bir iftira olduğunu ileri sürer. İbn Teymiyye'ye göre, Şîa yaklaşık yetmiş fırkaya

⁵³⁹ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. VI, s. 450-451.

⁵⁴⁰ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. VI, s. 451.

⁵⁴¹ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. I, s. 131-133.

bölünmüştür ve bu iddiayı Şîilerden az bir grup kabul etmektedir. Öncelikle başta bütün Zeydîler, İsmailîler ve diğer birçok Şîa fırkası bu iddiayı reddeder. Sadece İsnâ Aşerîyye fırkası kabul eder. O halde bu konuda bir tevatür söz konusu değildir. Bu rivâyet ve muntazır imam hakkında nass iddiası mütekaddimun Şîa âlimlerince dile getirilmemiş, Hasan el-Askerî'nin vefatından sonra müteahhirun Şîa'sı bu iddiayı icad etmiştir. Yani Hz. Peygamber'in vefatından ikiyüzelli sene sonra rivâyet uydurulmuştur.⁵⁴² Şîa'da, doğrudan Hz. Ali ile ilgili nass düşüncesi ise Hulefay-ı Raşidin'in son zamanlarında Abdullah b. Sebe ve bazı iftiracılar tarafından ortaya atılmıştır. Bu hususta da bir tevatür olduğu⁵⁴³ ve ittifak olduğu söylenemez. Çünkü Şîa'nın bir kısmı Hz. Ali hakkında nassı celî olduğunu söylerken, Zeydiyye nassı hafî olduğu görüşündedir ve Râvendîyye Hz. Abbas hakkında nass olduğunu iddia eder.⁵⁴⁴ Bu ihtilaflar da iddialarında haksız olduklarına bir delildir. Ayrıca, ne Hz. Ali'nin ne de Hz. Abbas'ın soyundan gelen ehli din kimseler böyle bir iddiada bulunmamışlardır.⁵⁴⁵

İbn Teymiyye'ye göre, İslâm fırkaları içinde Şîa'dan daha yalancı ve yalana meyilli bir grup yoktur. Mutezile ve Havâric bütün kusurları ile beraber, yalana tenezzül etmezler ve doğruyu meslek edinirler. Şîa'da ise, ortaya çıktığı günden beri yalan daha galip olmuştur.⁵⁴⁶

İbn Teymiyye, Hillî'nin, Sünnî âlimlerin nassla ve vasiyetle tayini kabul etmediklerini ve Hz. Peygamber'in hiç kimsenin imameti için vasiyette bulunmadığını iddia ettiklerine dair sözünü nakleder ve bu iddianın yanlış olduğunu ispatlama ihtiyacı

⁵⁴² İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. VIII, s. 247-248.

⁵⁴³ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. VIII, s. 251.

⁵⁴⁴ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. I, s. 500-502.

⁵⁴⁵ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. I, s. 504-505.

⁵⁴⁶ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. VIII, s. 250.

hisseder. Ona cevap sadedinde, Hillî'nin bu görüşünün doğru olmadığını, bu hususta Sünniler arasında ihtilaf olduğunu ve bazılarının Hz. Ebû Bekir'in hilafeti hakkında nassla tayini kabul ettiklerini belirtir.⁵⁴⁷ Yöneticinin seçiminde nassla tayin yöntemini ele alırken, öncelikle Ahmed b. Hanbel, *Tabakâtu'l-Hanabile* müellifi Kadı Ebû Ya'la, Ebû Ya'la'nın hocası Hanbelî âlim Ebû Abdullah İbn Hâmid el-Bağdâdî ve Zâhirî düşünür İbn Hazm'ın görüşlerini ve bu husustaki argümanlarını aktarır. Nassla tayin konusunda âlimler arasındaki ihtilafları ve ihtilafa konu olan rivâyetlerin birçoğunu ele alıp tartışır ve yer yer kendi kanaatlerini de ifade eder.⁵⁴⁸

Ebû Ya'la'dan naklen, Hz. Ebû Bekir'in hilafeti konusunda, seçimle ya da gizli bir nass ve işaretle olmak üzere iki farklı görüşün olduğunu; hilafetin seçimle tahakkuk ettiği görüşünü cumhuru ulema, bazı Ehl-i Hadis, Mutezile ve eş'arîlerin kabul ettiğini ve gizli bir nass ve işaretle tahakkuk ettiğini ise, Hasan Basri, bazı Ehl-i Hadis ve kelimcilerin kabul ettiğini belirtir. Bunlarla beraber nassı celî'yi benimseyenlerin de olduğunu aktarır.⁵⁴⁹

Hz. Ebû Bekir hakkında nass olduğunu kabul eden, İbn Hazm ve İbn Hâmid'in rivâyetlerini ve görüşlerini de aktaran İbn Teymiyye, yaptığı inceleme neticesinde Hz. Ebû Bekir hakkında nassı celî bulunduğu görüşünü kabul etmez.⁵⁵⁰ Ona göre, bir kimsenin hilafetinin tahakkuku için nass olması vacip değildir.⁵⁵¹ Hz. Ebû Bekir hakkında nassı celî bulunduğunu iddia edenlerin, delil olarak sundukları onun sahabe

⁵⁴⁷ İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünne*, c. I, s. 486.

⁵⁴⁸ İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünne*, c. I, s. 487 ve devamı.

⁵⁴⁹ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 47; *Minhâcü's-Sünne*, c. I, s. 487.

⁵⁵⁰ İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünne*, c. I, s. 488-510

⁵⁵¹ İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünne*, c. I, s. 516.

tarafından *Halîfetu Resulillah* şeklinde isimlendirilmesini zayıf bir delil olarak görür ve eleştirir.⁵⁵²

İbn Teymiyye, Hz. Ebû Bekir'in hilafete gelişinin sahabilerin ihtiyarı ve biati ile olduğunu kabul eder. Bu anlamda onun hilafetiyle ilgili nassları inkâr etmez ancak, bu husustaki nassların hilafete gelmesi için dinî bir vücûbiyet teşkil ettiği görüşüne katılmaz. Ona göre, bu nasslarla Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir'in seçilmesi için ümmeti irşad etmiş, onlara yol göstermiştir ve ona itaati emretmiştir. Ümmetin onu seçeceğini bildiği için, bu hususa rızası olarak ve hamdederek onun seçileceğini haber vermiştir,⁵⁵³ seçilmesini emretmemiştir.⁵⁵⁴ Allah'ın Ebû Bekir'e hilafeti vereceğini ve ümmetin ona biat edeceğini bilmiştir.⁵⁵⁵ Hz. Peygamber, açık olarak bu kişiyi seçin dememiş olsa da bu işaretler sayesinde ümmet onun seçilmesinin uygun olacağını ve nizayı ortadan kaldıracığını anlamıştır.⁵⁵⁶

İbn Teymiyye ayrıca sahabenin herhangi bir icbar olmadan kendi iradeleri ile konuyu tartışarak karar vermelerinin daha doğru olduğuna, eğer öyle olmasaydı ve Hz. Peygamber birinin seçilmesini emretseydi zorunlu olarak kabul etmek durumunda kalacaklarına ve bunun doğuracağı bazı menfî sonuçlara dikkati çeker. Hz. Ebû Bekir'in halife seçilmesiyle ilgili böyle bir emir olsaydı bazı kimselerin asabiyet za'fı ve farklı hisleri devreye girerek Hz. Ebû Bekir'e karşı muhalefet edebilirlerdi. Mesela Hz. Peygamber Zeyd b. Harise ve Usame b. Zeydi emir tayin ettiğinde bazıları bunu eleştirdiler. Ancak Hz. Ebû Bekir'i kendi iradeleri ile seçtikleri ve hilafete liyakatini

⁵⁵² İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. I, s. 505, 507-510.

⁵⁵³ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. 35, s. 48; *Minhâcû's-Sünne*, c. I, s. 516.

⁵⁵⁴ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. VI, s. 452.

⁵⁵⁵ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. VI, s. 453.

⁵⁵⁶ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. VI, s. 449.

bildikleri için böyle bir şey yaşanmadı. Ensârın muhalefeti ise Ebû Bekir’e karşı değildi. Onlar yönetime ortak olmak istiyorlardı.⁵⁵⁷

İbn Teymiyye, Hz. Ebû Bekir ile ilgili nassları haber, emir ve irşad olmak üzere üç yönden ele alır ve üç grupta toplar. Bu üç yönün sünnetle sabit olduğunu ve bunlara bazı âyetlerin de delalet ettiğini belirtir. Birinci gruba Hz. Peygamber’in Hz. Ebû Bekir’in faziletlerini ve hilafete liyakatini haber verdiği rivâyetleri koyar.⁵⁵⁸ Bazıları şunlardır: Hz. Peygamber Hz. Ayşe’ye *“Bana babanı ve kardeşini çağır. Ebû Bekir için bir mektup yazayım ki, benden sonra insanlar onun hakkında ihtilafa düşmesin. Allah ve müminler Ebû Bekir’den başkasını reddetler.”* demiştir.⁵⁵⁹ Hz. Peygamber: *“Bu gece salih bir kişiye rüya da Ebû Bekir’in Resulullah’a, Ömer’in Ebû Bekir’e, Osman’ın da Ömer’e bağlandığı gösterildi”* dedi.⁵⁶⁰ *“Nübüvvet hilafeti otuz sene sürecek sonra saltanata dönüşecektir”*⁵⁶¹

Delalet eden âyetler: *“Allah, içinizden iman edip dünya ve âhiret için yararlı işler yapan kimselere vaad etti ki, kendilerinden öncekilere verdiği gibi onlara da yeryüzünde iktidar verecek”*⁵⁶² *“Allah öyle bir kavim getirecektir ki Allah onları sever, onlar da Allah’ı severler”*⁵⁶³ *“Allah şükredenleri ödüllendirecektir”*⁵⁶⁴

⁵⁵⁷ İbn Teymiyye, *Minhâcû’s-Sünne*, c. VI, s. 453-455.

⁵⁵⁸ İbn Teymiyye, *Mecmû’u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 48-49.

⁵⁵⁹ Müslim, *Fedâil*, 11.

⁵⁶⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/355

⁵⁶¹ Ahmed b. Hanbel, 5/220, 221

⁵⁶² Nur, 24/55.

⁵⁶³ Maide, 5/54.

⁵⁶⁴ Ali İmran, 3/144.

İkinci gruba ise, Hz. Peygamber'in bu konuda emir ifade eden sözlerini nakleder: *"Benden sonra Ebû Bekir ve Ömer'e uyunuz"*⁵⁶⁵ *"Benim sünnetime ve hidâyet üzere olan Hulefây-ı Râşidîn'in sünnetine sarılın"*⁵⁶⁶ Bir kadının Hz. Peygambere *"Eğer bir daha geldiğimde seni bulamazsam "vefatını kastederek)"* demesi üzerine, Hz. Peygamber *"Beni bulamazsan Ebû Bekir'e git"* dedi.⁵⁶⁷ Hz. Peygamber sadaka toplayan görevlilere: *"Beni bulamazsanız Ebû Bekir'e verin"* dedi.

Teyid eden âyet: *"Yakında çetin güç sahibi bir topluluğa karşı çağrılacaksınız; ya kendileriyle savaşacaksınız yahut Müslüman olacaklar"*⁵⁶⁸

Üçüncü grupta da irşad nitelikli Hz. Ebû Bekir'in meziyetlerinden bahseden rivâyetleri aktarır. Namazda Hz. Ebû Bekir'i imamlığa geçirmesi⁵⁶⁹ ve *"Ebû Bekir'in penceresinden başka mescide bakan bütün pencereler kapatın"* demesi gibi.

Delalet eden âyetler: *"Malını Allah yolunda verip arınan takvâ ehli ise ondan uzak tutulur."*⁵⁷⁰ *"Peygamberlerle, siddîklarla"*⁵⁷¹ *"İslâm'ı ilk önce kabul eden Muhâcirler ve Ensar ile, iyilikle onlara uyanlar var ya, Allah onlardan razı olmuş; onlar da O'ndan razı olmuşlardı"*⁵⁷² âyetleridir.⁵⁷³

⁵⁶⁵ Tirmizî, Menâkıb, 16; İbn Mâce, Mukaddime, 11.

⁵⁶⁶ Ebû Dâvûd, Sünnet, 6; Tirmizî, İlm 16; İbn Mâce, Mukaddime 6

⁵⁶⁷ Müslim, Fezâil, 10.

⁵⁶⁸ Fetih, 48/16.

⁵⁶⁹ Buhârî, Ezan, 39, 46; Müslim, Salat, 169.

⁵⁷⁰ Leyl, 92/17-18.

⁵⁷¹ Nisa, 4/69.

⁵⁷² Tevbe, 9/100.

⁵⁷³ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 48-49.

Bu şekilde âyet ve hadislerin Hz. Ebû Bekir'in hilafetine delalet ettiğini ve hilafetinin sıhhatini sabit kıldığını ortaya koyar. Ona göre, her ne kadar Hz. Ebû Bekir'in hilafeti icma ve ihtiyar ile tahakkuk etmiş olsa da ona itaat etmenin vücûbiyeti de kitap, sünnet ve icma ile sabit olmuştur. Nasslar, Allah'ın onun hilafetinden razı olduğunu ve onun seçimini emrettiğini gösterir. Müminler de Hz. Ebû Bekir'e biat ederek bu emrin tahakkuk etmesine vesile olmuşlardır. Bu onlar için efdal olan şeydi.⁵⁷⁴ Onun hakkında icma hasıl olmuştur, ancak bu nassların varlığı icmaya ihtiyaç bırakmamıştır.⁵⁷⁵ İbn Teymiyye nassı celî ile muayyen bir kişinin hilafetinin zorunlu kılındığını kabul etmediği halde,⁵⁷⁶ Allah'ın Hz. Ebû Bekir'in seçilmesini emrettiğini söylemekle diğer görüşleri ile tezat içine düşmekte ve kendisiyle çelişmektedir. Ancak seçim konusunda nihai kararın sahabilerin kanaatlerine bırakıldığını öngörmesi ihtiyar ve biat müesseselerinin önemini ve salahiyetini önemsediğini göstermektedir.

Şîa'nın nass teorisini reddederken oldukça makul gerekçeler ortaya koyan, hadis ve âyetlerden belirli bir kişinin hilafeti hakkında nass çıkarmanın sakıncalarından ve uydurma rivâyetlerin delil kabul edilmek zorunda kalındığından bahseden İbn Teymiyye, kendisi de Hz. Ebû Bekir hakkında rivâyet temelli bir teori ortaya koyarak eleştirdiği ve kaygı duyduğu bazı yöntemleri kullanmak durumunda kalmıştır.

2.6. Aynı Zamanda Birden Fazla İmamın/Yöneticinin Varlığı

İmamet müessesesinin ihdas edilmesinin maksatlarından birisi de ümmetin birlik ve beraberliğinin sağlanması ve ihtilaflarının giderilmesidir. Müslümanları bir arada tutmak zorunda olan yöneticinin birden fazla olması ümmet içinde söz ve fiil birliğinin

⁵⁷⁴ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 49.

⁵⁷⁵ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. VIII, s. 339-340.

⁵⁷⁶ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. VI, s. 450-451.

bozulmasına ve kargaşaya neden olacaktır. Bu kaygılar nedeniyle İslâm âlimleri, Müslümanları yönetecek imamın tek bir kişi olması gerektiğini savunmuşlar ve bir zamanda iki imamın bulunmasını caiz görmemişlerdir.⁵⁷⁷ Pezdevî, Ehl-i Sünnet'e göre, iki imama biat edilmesinin sahabenin ve ümmetin tek imama biat üzerinde ettiği icmama aykırı olduğunu belirtir.⁵⁷⁸ Neseî, eğer birden fazla imama biat edilmesine cevaz verilirse zaman içinde iki, üç, on, yüz imama biat kapısının açılabileceğini, bunun da ümmeti parçalayacağını dile getirir.⁵⁷⁹

Âlimler, mevcut imama karşı başka bir şahsın imamlık iddiasıyla ortaya çıkmasını bağılık olarak görmüşler ve derhal azledilmesi gerektiğini ifade etmişlerdir.⁵⁸⁰ Ancak iki kişiye birden biat edilmiş ise, diğerinden önce tayin edilenin imametinin meşru olduğunu, eğer aynı zamanda biat vuku bulmuş ise ikisinin de riyasetinin düşeceğini ve yeniden seçim yapılması gerektiğini öne sürmüşlerdir.⁵⁸¹

Bağdâdî, Rafızîlerin bir zamanda iki *nâtık* imamın varlığını kabul etmediklerini ancak biri *natık* biri *samit* olmak üzere iki imamın bulunmasını sahîh kabul ettiklerini ve Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i aynı zamanda bulunan biri *natık* diğeri *samit* iki imam olarak gördüklerini bildirir. Kerramiyyeden bazılarının da bir zamanda iki veya daha fazla imam bulunabileceği düşüncesinde olduklarını ve Hz. Ali ve Hz. Muaviye'yi aynı zamanda bulunan iki imam olarak gördüklerini nakleder.⁵⁸²

⁵⁷⁷ Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, s. 274; Cüveynî, *İrşad*, s. 326; Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 195; Neseî, *Tebîratu'l-Edille*, c. II, s. 435; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 56.

⁵⁷⁸ Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, s. 195.

⁵⁷⁹ Neseî, *Tebîratu'l-Edille*, c. II, s. 435.

⁵⁸⁰ Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, s. 274

⁵⁸¹ Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 57.

⁵⁸² Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, s. 274.

Aynı zamanda iki imama biat edilmesini kesin bir dille reddeden Ehl-i Sünnet âlimleri değişen siyasî şartlar ve ortaya çıkan farklı uygulamalar nedeniyle bu hususta bazı istisnai yorumlara gitmişlerdir. Ancak bu yorumlar belirlenmiş olan kesin kuralları değiştirecek genel geçer bir cevaz değil istisnâî bir durumdur.⁵⁸³ Eğer birbirinden uzak iki ayrı bölgede Müslüman halk bulunursa ve aralarında haberleşme ve yardımlaşmaya mani olan deniz gibi bir engel olursa, her iki halkın kendi bölgesinden bir imam belirleyebilmesi caiz görülmüştür.⁵⁸⁴ Benzer zaruri şartlar karşısında Cüveynî ve Nesefî de istisnai olarak bu tarz çözüm ihtimalinin olabileceği kanaatindedirler.⁵⁸⁵

İbn Teymiyye, eserlerinde ümmetin birlik ve beraberliğinin önemine sıkça değinmiş, tefrika ve ihtilaflardan Müslümanları sakındırmaya çalışmıştır. Onun yaşadığı dönemde, farklı kültür ve milletlerin Müslümanlar arasına girmesi toplumda birçok ayrılık alanları meydana getirmişti. Haçlı ve Moğol saldırıları hem devleti hem de halkı zor durumda bırakırken, Müslümanlar içerisinde bazı gruplar düşmanla iş birliği yapmaya başlamıştı. Böyle bir zeminde ümmet bilincinin sarsıldığını gören İbn Teymiyye yeniden bir ümmet bilincinin tesis edilmesi gerektiğini düşünmüştür.

Ona göre, Müslümanlar arasında ilk ayrılıklar Hz. Osman'ın katli ile başlamıştır. Daha sonraları Müslümanlar arasında savaş ve mücadeleler ortaya çıkmıştır. Bu süreçte Hariciler ve Şiîler zuhur etmiş, Müslümanları ve onların yöneticilerini batıl delillerle tekfir etmişlerdir. Müslümanların kanı akmış ve birliği bozulmuştur.⁵⁸⁶ Hâlbuki âyetle sabittir ki müminler kardeşirler ve birbirinin dostudurlar. Allah iki Müslüman grup birbiriyle savaşırsa aralarını düzeltin diye emretmektedir. Müslümanlar bir cesedin

⁵⁸³ Cüveynî, *İrşad*, s. 327.

⁵⁸⁴ Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, s. 274.

⁵⁸⁵ Cüveynî, *İrşad*, s. 327; Nesefî, *Tebsiratu'l-Edille*, c. II, s. 434.

⁵⁸⁶ İbn Teymiyye, *Mecmûatu Resaili'l-Kübrâ*, c. I, s. 155-157.

azaları gibidir, bir uzvu acı çekse diğer uzuvlar ona yardım eder. Allah: “*Allah’ın ipine sınıksız sarılın ve ayrılığa düşmeyin*”⁵⁸⁷ buyurarak, müminlerin birlik olmalarını emreder, iftirak ve ihtilafı nehyeder. Müslümanların başta yöneticileri ve âlimleri arasındaki tefrika, düşmanların ümmete tasallutuna sebep olmuştur. Bir kavimde tefrika çıkarsa fesada uğrar ve helâkete gider, eğer bir birlik olursa ıslah olur ve mülk daim olur. Birlikte rahmet, ayrılıkta azap vardır. Müslümanların birlik olması ve birliğinin sağlanması ise, *emri bi’l-maruf ne nehyi ani’l-münker*dendir. Dolayısıyla yöneticiler Müslümanların birlik ve beraberliğini sağlamak ve tefrikaya düşmelerini engellemek zorundadır. Yöneticiliğin en önemli gayelerinden birisi budur.⁵⁸⁸

İbn Teymiyye, Müslümanlar arasında birlik ve beraberliğin bozulması, savaş ve düşmanlıkların yaşanmasının, Allah ve Resulünün haram kıldığı şeylerin en büyüklerinden olduğunu söyler. Ümmetin birliği ve ittifakının ise Allah ve Resulünün vacip kıldığı en büyük şeylerden olduğunu belirtir. Hz. Peygamber’den “*Kim yöneticisinde hoşuna gitmeyen bir şey görürse buna sabretsin, kim cemaati –birliği- bir karış terk ederse İslâm bağıni boynundan çözmüştür.*” “*Başınızda yöneticiniz olduğu halde, birisi sizin birliğinizi bozmak için gelirse, -o kim olursa olsun- kılıçla boynunu vurun.*”⁵⁸⁹ gibi bazı hadisleri nakleder. Birlik ve beraberliğin bozulmasının, çoğunlukla yöneticiler ve ilim ehlinin bu konuda hataya düşmeleri sonucu vuku bulduğunu ifade ederek yöneticilerin iktidarı elde etmek için birbirleriyle mücadele etmelerine ve taht kavgalarına işaret eder.⁵⁹⁰ Bu suretle bir yönetici varken ikinci bir şahsın iktidar talep ederek Müslümanlar arasında tefrikaya ve savaşa neden olmasını tasvip etmez.

⁵⁸⁷ Âli İmran, 3/103.

⁵⁸⁸ İbn Teymiyye, *Mecmûatu Resaili’l-Kübrâ*, c. I. s. 312-315.

⁵⁸⁹ Müslim, İmaret, 10.

⁵⁹⁰ İbn Teymiyye, *Hilâfü’l-Ümme*, s. 30, 33-34.

Hız. Ali ve Hız. Muaviye arasında yaşanan savaş ve m¼cadelede Muaviye'nin hilafet iddiasıyla savaşmadığını ve o zaman etrafındakilerin de ona biat etmediklerini ileri süren İbn Teymiyye, Muaviye'nin Hız. Ali'nin hilafetini kabul ettiğini belirtir.⁵⁹¹ Bu hususta Kerramiyye'nin eğer birtek imam üzerine icma sağlanamazsa her ikisinin de imam olduğu görüşünü reddeder. Yine bu olaylarla ilgili, Basra ehl-i hadîsinin, fitne zamanında imamu'l-âmm'ın bulunmayacağı iddiası karşısında, Ahmed b. Hanbel'in Hız. Ali'nin halifelerin dördüncüsü olduğu konusunda kim şüpheye düşerse sapıtacağı görüşünü ilan ettiğini nakleder.⁵⁹² Bu mücadele de Hız. Ali ve taraftarlarının ise, Müslümanların sadece bir tek halifesi olması gerektiği kanaatinde olduklarını ve halifeye itaat etmedikleri için onlarla savaştıklarını söyler. Bu konuyla ilgili sıkça nakledilen “*Eğer iki halife savaşırsa ikisinden birisi melundur*” hadisinin uydurma olduğunu ve güvenilir kaynaklarda bulunmadığını öne sürer.⁵⁹³

Hulafay-ı Raşidin dönemini hilafetü'n-nübüvve ve daha sonraki dönemleri ise hilafetü'l-mülk olarak isimlendiren İbn Teymiyye, hilafetü'n-nübüvve dönemi için birden fazla kişinin yöneticiliği konusunu ele almaz sadece tek yönetici ihtiyacının zarureti üzerinde durur. Ancak söz konusu daha sonraki dönemler olduğunda İslâm toplumunun maslahatlarının yerine getirilmesini esas alır ve yaşadığı dönemin mevcut şartlarına göre konuya yaklaşır.

İbn Teymiyye, Allah'ın müminlere umumî bir hitapla, hadlerin uygulanması, hak sahiplerinin hakkının korunması ve cihat gibi emirlerde bulunduğunu ve bu emirlerin ise farz-ı kifaye olduğunu söyler. Ona göre, bu emirler güç yetirene farz olur ve bu farzı da ancak kudret sahibi kişi ve yardımcıları yerine getirebilir. Sünnet olan bütün Müslümanların bir tek imamın idaresinde olması ve diğer liderlerin onun

⁵⁹¹ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 72

⁵⁹² İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünne*, c. I, s. 537.

⁵⁹³ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 72

yardımcıları ya da temsilcileri olmasıdır. Fakat ümmet içinden birileri başkaldırır ve diğerleri bastırmaktan aciz kalırsa veya başka bir sebeple birden çok imam ortaya çıkarsa, her birinin hadleri uygulaması hak sahiplerinin haklarını vermesi gerekir. Eğer ortaya çıkan bu emirler, tam müstakil olarak ayrılmayıp, büyük emire itaat ederlerse itaatleri tam itaat olmak zorunda değildir. Ancak büyük Emire itaatleri herhangi bir sebepten sakıt olursa, hâkimiyetleri altındaki teb'anın hukukî ihtiyaçlarını yerine getirme görevi, zorunlu vazife olduğu için üzerlerinden sakıt olmaz. Bazı emirler eğer bu vazifeyi yerine getirmekten aciz kalır ya da zayi ederse, bu iş güç yetiren başka bir emire farzdır.⁵⁹⁴

İbn Teymiyye'nin imametle ilgili ortaya koyduğu bu görüşleri geleneksel Sünnî imamet teorilerine aykırı görünmektedir. Ancak onun düşüncelerini, içinde yaşadığı sosyo-politik şartlardan bağımsız değerlendirmek onu doğru anlamamızı zorlaştıracaktır. İbn Teymiyye'nin yaşadığı dönemde Müslümanların siyasî birliği bozulmuş, halifelik müessesesi bütün Müslümanları yönetecek güçten yoksun, şeklî bir makam haline gelmiş ve halifeye ismen bağlı birçok müstakil devlet kurulmuştu. Ortaya çıkacak olan birden fazla imamdaki İbn Teymiyye'nin kasdı, muhtemelen bu küçük devletlerin başkanlarıydı. Şartların doğurduğu bu parçalanma karşısında çözüm üretmek zorunda kalan İbn Teymiyye, halkı İslâm hukukuna göre yönetmeleri şartıyla bu yönetimleri meşru kabul etmek durumunda kalmıştır.

Ortaya çıkabilecek zaruri durumları göz önünde bulundurarak birden fazla imamın mevcudiyetine cevaz veren İbn Teymiyye, konuyu biraz daha ileri taşıyarak lidersiz bu görevlerin yapılabilmesinin imkânını tartışır. Her ne kadar bu hususu dile getirirken kendi görüşü olarak değil “birisinin dediği gibi” diyerek söze başlasa da devamında kendi görüşünün de bu yönde olduğu anlaşılır. Ona göre, eğer bu işe kâdir

⁵⁹⁴ İbn Teymiyye, *Mecmû'ü Fetâvâ*, c. XXXIV, s. 126-127.

ise hadleri ancak sultan ve yardımcıları uygular. Ancak, mevcut yönetici hadleri uygulamaktan aciz kalırsa güç yetiren başka mekanizmalar devreye girer. İbn Teymiyye, İslâm hukukundaki yetim bir kimsenin malının durumu ile ilgili bir hükmü, yöneticisi hadleri uygulamaktan aciz kalan toplumun durumuna kıyas eder. Eğer bir hâkim yetimlerin malını zayi ediyor, korumaktan aciz kalıyorsa ve hâkim olmadan onu koruma imkânı varsa, o malın ona teslim edilemeyeceğini belirtir. Bunun gibi emir de hadleri uygulamaktan aciz kalıyorsa ve emir olmadan hadleri ikame etme imkânı varsa bu işin ona bırakılmaması gerektiğini ve halkın kendisinin bu işi deruhte edebileceğini öne sürer.⁵⁹⁵ Halkın yöneticiden bağımsız olarak toplum içinde suçlulara gereken cezaları uygulayabileceğini gündeme getirir.

Aktardığımız bu görüşleri ve benzer bazı fikirleri nedeniyle İbn Teymiyye'nin Haricî anlayış ile yakınlaştığını iddia eden araştırmacılar olmuştur.⁵⁹⁶ O, Sünnî ulemanın görüşlerine uymayan bu tezini yaşadığı dönemde karşılaştığı olağanüstü durumlarda bizzat tatbik etmiştir. O dönemde, Haçlı ve Moğol saldırıları ile sarsılan İslâm ülkelerinde bazen devlet halkın hukukunu koruyamaz hale geliyordu. Mesela 699/1300 yılında Moğollar, Memlûk Ordusu'nu mağlup etmişti. Bu durum karşısında halk korkuya kapılmış, şehrin ileri gelenleri, devlet adamları ve âlimlerin çoğu Mısır'a kaçmışlardı.⁵⁹⁷ Ülkede ciddi bir otorite boşluğu oluşmuş ve dağlarda yaşayan bazı ğulat Şîî gruplar Moğollarla iş birliği yaparak halka zulmetmeye başlamışlardı.⁵⁹⁸ Toplumda suçlar ve şeriate aykırı yaşam tarzı giderek artıyor ve hadler uygulanamıyordu. Bu

⁵⁹⁵ İbn Teymiyye, *Mecmû'û Fetâvâ*, c. XXXIV, s. 127.

⁵⁹⁶ Laoust, *Nazariyyât*, c. II, s. 199-201 krş. c. I, 238; Khan, *İbn Teymiyye*, s. 166-167.

⁵⁹⁷ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. XIV, s. 6-7.

⁵⁹⁸ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. XIV, s. 12; el-Makrizî, *Kitâbu'l-Mukaffâ*, c. I, s. 460.

durum karşısında İbn Teymiyye, halktan bazıları ile beraber şehri gezerek meyhane ve fuhuş mekânlarını basmış ve günahkârlara ta'zir cezaları uygulamıştır.⁵⁹⁹

Yöneticisiz halkın bu vazifeyi üstlenmesi konusunun sakıncasının da farkında olan İbn Teymiyye, bu kaygısını “Yönetici fasid olduğunda, görevi zayi ediyor diye ona verilmez ve raiyyet üstlenirse; böyle bir durumda raiyyet de fasid ise bu vaziyet sadece emanetin daha çok zayi olmasına sebep olur” ifadesiyle dile getirir.⁶⁰⁰

Zor şartlar sebebiyle de olsa ortaya koyulan bu görüş, ölçüsü belirlenemediği için suistimale açık ve toplum-devlet ilişkileri açısından ciddi problemler doğuracak özelliktedir. Devletin İslâm şeraitini uygulamadığını iddia eden bazı kimselerin mevcut devlet otoritesini tanımayarak, alternatif uygulamalar ortaya koymalarına ve iç çatışmalar çıkmasına sebebiyet verebileceği aşîkârdır.

2.7. İmamın/Yöneticinin Görevleri

İmamet, Hz. Peygamber'in vefatından sonra, ona vekâleten yürütülen İslâm ümmetinin dinî ve siyasî liderliği vazifesidir. Bu makamda bulunan kişi bulunduğu makamın gerektirdiği sorumlulukları yerine getirmekle yükümlüdür. Fakihler ve kelimciler, imamın görev ve sorumluluklarının belirlenmesi hususunda, nassları ve Hulefay-ı Raşidin'in uygulamalarını esas alarak tespitlerde bulunmuşlardır. Bazı âlimler bunları eserlerinde maddeler halinde kaydedip izah etmişlerdir.

Ahkâmu's-Sultaniyye müelliflerinden Mâverdî ve el-Ferra İslâm Devleti başkanının görevlerini, on madde ile belirlemişlerdir. Küçük nüanslar dışında bu maddeler hemen hemen aynıdır. Özetle bu görevler şunlardır:

⁵⁹⁹ Bkz. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. XIV, s. 11, 19, 33-34.

⁶⁰⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXIV, s. 127.

1- Selefin üzerinde icma ettiği usul üzere dinî her türlü şüphe ve tehlikeden korumak,

2- İnsanlar arasında şeriatın ahkâmını uygulayarak, düşmanlığı kaldırmak ve haksızlıkları önlemek,

3- Halkın geçimlerini rahat sağlayabilmeleri ve yolculuklarını can ve mal güvenliği içinde yapabilmeleri için şehri, yolları ve kaleleri korumak,

4- Haram işlenmesi, dinî yasakların çiğnenmesi ve insanların haklarının heder edilmesini gibi durumları önlemek için hadleri uygulamak,

5- Düşmanların halka zarar vermemeleri için sınır boylarını ve hududu engelleyici güç ile koruma,

6- İslâm'a düşmanlık edenleri, İslâm'a veya zimmete dahil olmaya davet etme ve davetten sonra kabul etmezlerse onlarla savaşmak,

7- Fıkhî ölçülere uygun olarak zorluk çıkarmadan fey' ve sadakaları toplamak,

8- Beytu'l-mâli denetlemek, korumak ve oradan insanlara haklarını adaletle dağıtmak,

9- Malların muhafazası ve diğer işlerle görevlendirilen memur ve devlet adamlarının denetim ve kontrolünü yapmak,

10- Devlet ve milletin idari işlerini bizzat yönetip takip etmek ve bunu eğlenme ve ibadet gibi herhangi bir sebeple ihmal ya da başkasına havale etmemek.⁶⁰¹

Maturîdî âlim Ömer Neseî'ye göre ise, İslâmî hükümleri uygulamak, hadleri uygulamak, orduyu hazırlamak, sadakaları toplamak, hırsız ve yol kesicileri cezalandırmak, cuma ve bayram namazlarını kıldırmak, insanlar arasındaki nizaları

⁶⁰¹ Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultaniyye*, s. 22-23; el-Ferra, *el-Ahkâmü's-Sultaniyye*, s. 27-28.

gidermek, hak ispatı için şهادetleri kabul etmek, velisi olmayanları evlendirmek ve ganimetleri taksim etmektir.⁶⁰²

Âlimlerin tespit ettiği bu görevlerde görüldüğü üzere imam/yönetici, İslâm dinî ve ümmetin selameti için dinî, siyasî, askerî, iktisadî, idarî ve hukukî birçok vazifeyi yerine getirmekle mükelleftir. Günümüz şartlarında bu görevler devletin yetkili kurumları kanalıyla yerine getirilmektedir.

İbn Teymiyye devlet başkanının görevleri hususunda, kendisinden önceki âlimlerin tespitlerinden çok farklı düşünmemektedir. Ancak onun bu konudaki görüşlerinde, görevleri değerlendirirken yaptığı bazı vurgular, ortaya koyduğu öncelikler, yaşadığı dönemden kaynaklanan bazı hassasiyetler ve bu görevlerin uygulanmasına ilişkin takındığı katı tutum sebebiyle farklılaşmalar gözlenir.

İbn Teymiyye, bir Memlûklü sultanına yazdığı mektupta ona, *ümme içinde farz ve sünnetin ikamesi işinde Resulullah'ın vekili* diye hitap eder ve sultanı Müslümanların dünya ve ahiret işlerini ıslah edecek kişi olarak kabul eder. Ona dört şeyi yapmasını tavsiye eder. Bunlar, namaz kılmak ve raiyyetine de namaz kılmayı emretmek, zekât vermek, iyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmaktır.⁶⁰³

Dinin ve bütün yönetimlerin özünün emretme ve yasaklama olduğunu belirten⁶⁰⁴ İbn Teymiyye, yöneticinin iyiliği emredip kötülükten men etmek için seçildiğini ve yönetimin de maksadının bu olduğunu ifade eder.⁶⁰⁵ Allah, peygamberlerini iyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak için göndermiştir. Dolayısıyla bu iki vazife peygamber ve müminlerin belirgin niteliğidir. Esasen farz-ı kifaye olan bu görev,

⁶⁰² Ömer en-Neseî, *Metnü'l-Akâid*, (Taftazânî, *Şerhu'l-Akâidetü'n-Neseîyye* içinde), s. 117.

⁶⁰³ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 241.

⁶⁰⁴ İbn Teymiyye, *el-Hisbe*, s. 11.

⁶⁰⁵ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü's-Şer'iyye*, s. 57.

Müslümanlar içinde buna muktedir olana farz-ı ayn olur ki o kimseler de devleti yöneten güç sahipleridir.⁶⁰⁶ Allah ve Resulünün emrettiğini emretmek ve nehyettiğini yasaklamak yöneticilerin en mühim görevlerindendir.⁶⁰⁷ İyiliği emretmek; namaz, zekât, oruç, hac, emanet ve anne-babaya iyilik, sılayı rahim, arkadaşlar ve komşu ile iyi geçinmek gibi marufu emretmektir. Yönetici, insanlara namaz kılmalarını emreder. Namazını kılmayanlar cezalandırılır, eğer bunlar bir grup halinde ise Müslümanların icmasıyla bunlarla savaşılar. Aynı şekilde zekâtı, orucu ve benzerini terk eden ve haramlığı hususunda icma olan şeyleri helal sayanlarla da savaşılar. Ulemanın ittifakıyla şeriatın açık ve mütevatir hükümlerinden birini yerine getirmeyen toplum ile -din bütünüyle Allah'ın oluncaya kadar- savaşılar.⁶⁰⁸ Cuma namazını emretmek ve kılmayanları cezalandırmak da yöneticilerin görevlerindendir.⁶⁰⁹

İbn Teymiyye, dinin ikame edilebilmesi için cihadı şer'an vacip olarak kabul eder.⁶¹⁰ Ona göre, Hz. Peygamber, Hulefay-ı Raşidin ve onların yolundan giden yöneticilerin sünneti imam olan kişinin hem namazda hem de cihatta imam olmasıdır. Âyet ve hadislerin birçoğu namaz ve cihat hakkındadır. Hz. Peygamber'e en faziletli amel nedir diye sorulduğunda: “Allah'a iman ve onun yolunda cihattır” demiştir.⁶¹¹ Yönetici şeriatı korumalı ve uğrunda cihat etmelidir. Bağîler,⁶¹² münâfıklar ve kâfirlere karşı cihat edilmelidir. İslâm kendilerine tebliğ edildikten sonra buna olumlu cevap vermeyen kâfirlerle savaşılmalıdır. Ehl-i Kitap ve Mecusilerle, Müslüman olana veya

⁶⁰⁶ İbn Teymiyye, *el-Hisbe*, s. 11.

⁶⁰⁷ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 242-243.

⁶⁰⁸ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü's-Şer'iyye*, s. 59-60.

⁶⁰⁹ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXI, s. 339-340.

⁶¹⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXIX, s. 195.

⁶¹¹ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 36-38.

⁶¹² İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XX, s. 395.

boyun eğerek cizye vermeyi kabul edene kadar savaşırlar. Ayrıca yol kesenler, şeriatın kesin hükümlerini yerine getirmeyenler ve Müslümanlara saldıran güçlerle savaşmak zorunludur.⁶¹³ Devlet başkanı halka cihat etmeyi emrettiğinde halk bu emre itaat etmek zorundadır.⁶¹⁴ Devlet gençlerin savaş sporlarını öğrenmesini teşvik etmeli ve bunun için bütçe tahsis etmelidir.⁶¹⁵

Cihat ederken kılıç bazen Kur'an'ın emrinde iken bazen de ona muhalefet edebilir. Bu yüzden devlet başkanı cihat görevini yerine getirirken Kitap ve Sünnete göre hareket etmeli ve kılıcı dine tabi olmalıdır. Bu da Kur'an'ı iyi bilmekle mümkündür. Hulefay-ı Raşidin döneminde kılıç Kur'ana tabi olmuş ama onlardan sonraki dönemlerde bu hususiyet giderek azalmıştır.⁶¹⁶

İbn Teymiyye, yöneticinin insanlar arasında Allah'ın hükmü ile adil bir şekilde hükmetmesini zorunlu görür. Ona göre, yönetici halkı Müslüman ya da gayrimüslim veya başka bir topluluk da olsa, onlar arasında ancak Allah ve Resulünün hükmü ile hükmetmek zorundadır. Bunun dışında herhangi bir beşerin icad ettiği kanunlarla - Moğolların kullandığı Cengizhan yasaları gibi- yönetilmesi söz konusu olamaz, böyle bir yasa dikkate alınmamalıdır.⁶¹⁷

İbn Teymiyye'ye göre, insanlar arasında Allah'ın hükmüyle hükmetme işi, haklar ve hakları korumaya yönelik cezai müeyyide olan hadlerin yerine getirilmesiyle gerçekleşir. Bunlar, kamu hakları ve bunların korunması olabileceği gibi kişisel haklar ve bunların korunması da olabilir. Kamu malları, vakıflar ve vasiyetlerle ilgili hüküm

⁶¹³ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü 'ş-Şer'îyye*, s. 96, 100-101,103.

⁶¹⁴ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXIX, s. 194-195.

⁶¹⁵ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 22.

⁶¹⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XX, s. 393.

⁶¹⁷ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 407-408.

verme ve yol kesenler, hırsızlar zina edenler ve benzerlerine uygulanan cezalar önemli yönetim işlerindendir. Yöneticiler bu tür had ve hakları araştırmalı, birinin davacı olmasını beklemeden uygulamalıdır.⁶¹⁸ Eğer onlar bu hususlarda yetkilerinin dışına çıkarlar ya da görevlerini kötüye kullanırlarsa şahsî suçlardan daha büyük bir suç işlemiş olurlar.⁶¹⁹ Kamu hadleri, soylu ve zayıf ayrımı yapılmaksızın bütün suçlulara uygulanmalıdır. Hadlerin aracılık ve çeşitli müdahaleler sebebiyle uygulanmasının terk edilmesi caiz değildir. Yerine getirmeye gücü yettiği halde hadleri uygulamayanlar, Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların lanetine uğrar. Hadler uygulandığında Allah'a isyan azalır, ona itaat ortaya çıkar, bu da Allah'dan rızık ve yardım gelmesine sebep olur. Hadlerin uygulanmaması için yöneticilerin ne kendilerine ne de devlet hazinesine mal almaları caizdir. Böyle bir mal rüşvet sayılır ve Hz. Peygamber rüşvet alana da verene de lanet etmiştir. Hadlerin uygulanmaması çoğunlukla insanların işlerinin fesada uğramasına sebep olur. Bedevî Araplar, Türkmenler, Kürtler, Kays ve Yemennu gibi heva ehlinin yöneticilerinin, seçkinlerinin ve ordularının fesada uğramasının sebebi rüşvet alarak hadleri uygulamamalarıdır.⁶²⁰

Yöneticinin, halka ulaştıracağı her yardım ve faydanın hayrı, zekât cinsinden bir amel olacaktır. Çünkü insanların yoksulluklarını gidermek ve onların ihtiyaçlarını karşılamak, mazluma yardım etmek, çaresizlerin yardımına koşmak, iyiliği emretmek, kötülükten alıkoymak ki bunlar Allah ve Resulünün emrettiği adalet ve ihsan ile muamele etmektir. Ülkenin yöneticileri ve kamu görevlilerinin Kitab ve Sünnet'in hükümlerine herkesten daha çok uymaları gerekir. Allah'ın haram kıldıklarından, onların sakınmalarını emretmek, münkeri yasaklamak, Allah ve Resulü'nün

⁶¹⁸ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü 'ş-Şer'îyye*, s. 51.

⁶¹⁹ İbn Teymiyye, *Mecmû 'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 189.

⁶²⁰ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü 'ş-Şer'îyye*, s. 51-52, 54-56.

yasakladığını yasaklamış olmak demektir ki bu da ibadetlerin en büyüğüdür. Eğer Sultan tüm İslâm beldelerinde bu uygulamayı başlatırsa, bunda Müslümanlar için Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceği birçok dünya ve ahiret hayrı zuhur edecektir.⁶²¹

*“Allah, size emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emrediyor”*⁶²² âyetinin emriyle, yöneticilerin emaneti ehline vermekle mükellef olduğunu belirten İbn Teymiyye bu konu üzerinde hassasiyetle durur. Ona göre, bu âyetin emaneti ehline vermeyi ve adil yönetimi emretmesi, bu iki emrin adil ve düzgün siyasetin özü olduğunu gösterir.⁶²³ Hz. Peygamber de, müminlerin işlerini görmek üzere başlarına başkan seçmelerini ve başkanların da emaneti ehline verip adaletle hükmetmelerini emretmiştir.⁶²⁴ Devlet başkanı, Müslümanların herhangi bir işini bu işe en ehil ve yeterli olan kimseye vermelidir. Bu mevzuda Hz. Peygamber, *“Kim Müslümanların işini üstlenir de, bir işe daha ehil olanı varken ehil olmayan diğer bir kişiye o işi verirse, Allah ve Resulüne hainlik etmiş olur”*⁶²⁵ demiştir. Devlet başkanı, kamu görevlerinde istihdam edeceği valileri, hâkimleri, komutanları, hazine sorumlularını, katipleri ve mali işlerden sorumlu yetkilileri ve diğerlerini belirlerken en ehil olanları araştırmalı ve tespit etmelidir. Görevlendirmelerde istekli olanlara öncelik verilmemeli, liyakat esas alınmalıdır. Yönetici, akrabalık, arkadaşlık, mezhep, milliyet ve benzeri bir yakınlık sebebiyle ehil olmayan birine kamu görevi veremez. Göreve tam ehil birisi bulunamazsa mevcut

⁶²¹ İbn Teymiyye, *Mecmû‘u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 143.

⁶²² Nisâ 4/58.

⁶²³ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü’ş-Şer‘iyye*, s. 6.

⁶²⁴ İbn Teymiyye, *el-Hisbe*, s. 9.

⁶²⁵ Buhârî, Cum’a 29; Müslim, İmâre, 19.

olanların en uygun olanı istihdam edilmelidir.⁶²⁶ Kamu görevlilerini seçerken nefesine göre hareket etmemeli, içtihadına ve maslahatlara göre hareket etmelidir.⁶²⁷

İbn Teymiyye, devlet başkanının gerekli gördüğünde kamu yararı için yeni müesseseler kurabileceğini ve bu kurumlara yetkililer atayabileceğini belirtir. Bu konuya örnek olarak, Hz. Peygamber'in sadakalardan sorumlu bir kişiyi atamasını ve Hz. Ömer'in mali işlerden sorumlu dîvanlar teşkil etmesini zikreder.⁶²⁸

Yöneticilerin mali görevlerini ve bu görevlerin fikhî ölçülerini *es-Siyasetü's-Şer'iyye*, *el-Hisbetü fi'l-İslâm* ve diğer eserlerinde detaylı bir şekilde ele alan İbn Teymiyye, devlet başkanının ganimetlerden, fey'den ve sadakalardan elde edilen gelirleri beytülmalde toplaması ve adil bir şekilde hak edenlere dağıtması gerektiğini söyler. Ona göre, bu iş yöneticilerin en faziletli amellerindendir. Yönetici bu malları savaştan mücahitlere, devlet işlerinde görev alanlara, ilim ehline ve halk içerisindeki ihtiyaç sahiplerine fikhî ölçülere göre dağıtmalıdır. Fakir ve ihtiyaç sahibi olanları titizlikle tespit etmeli ve bu mallardan zenginlere vermemelidir.⁶²⁹ Yönetici ve mali işlerin sorumluları bu malların kendi malları olmadığı ve kendilerinin de bu işte bir vekil olduğu bilincinde olmalıdırlar. Bu malları fikhî ölçüler dışında istedikleri gibi dağıtmamalıdırlar. Halkın yöneticiye vergi vermesi ona karşı taşıdığı dinî sorumlulukları gereğidir. Yönetici zâlim de olsa halkın bu sorumluluğu yerine getirmesi lazımdır.⁶³⁰ Yöneticinin diğer mali sorumluluklarından bazıları da mirasın şeriate uygun dağıtılması ve alım-satım, kira akdi, vekâlet, ortaklık, hibe, akitler gibi ihtilaflı

⁶²⁶ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü's-Şer'iyye*, s. 7-9, 12-13.

⁶²⁷ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXIV, s. 119-120.

⁶²⁸ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXI, s. 86.

⁶²⁹ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 562 ve devamı; *es-Siyâsü's-Şer'iyye*, s. 28 ve devamı

⁶³⁰ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü's-Şer'iyye*, s. 25-26.

konularda adil bir şekilde düzenin sağlanmasıdır. Dünya ve ahiret işleri ancak bu konularda adaleti sağlamakla dengeli ve düzgün olur.⁶³¹

Yönetici her faydalı ve hayırlı olan şeyi halka ulaştırmalı, fakirliği azaltmalı, ihtiyaçları gidermeli, mazlumlara yardım etmeli⁶³² ve yolların emniyetini sağlamalıdır.⁶³³

İbn Teymiyye, yöneticinin meşveretle hareket etmesini zorunlu görür. Ona göre, yönetici Allah'ın peygamberine emrettiği meşveret görevinden müstağni kalmaz. Hz. Peygamber, kendisine vahiy gelmeyen şeylerde sahabiler ile meşveret ederek karar verirdi. Eğer o peygamber iken işlerinde meşverete müracaat ediyorsa, diğer insanlar özellikle yöneticiler işlerini meşveretle yapmalıdırlar. Çünkü istişare ettiği kimseler içinde ona, yaptığı işlerin Kur'an'a, Sünnete ya da icmaya uygun olup olmadığını açıklayanlar bulunur. Yönetici bu istişare sonucuna uymalıdır.⁶³⁴

2.8. İmama/Yöneticiye İtaat

Genel olarak İslâm mezhepleri imamı -yöneticilik hususunda- Hz. Peygamber'e vekalet eden ve Allah'ın hükümlerini uygulayan kişi olarak nitelediklerinden dolayı ona biat edildikten sonra itaat etmeyi ve emirlerine uymayı zorunlu kabul etmişlerdir.⁶³⁵

⁶³¹ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü's-Şer'iyye*, s. 124.

⁶³² İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 243.

⁶³³ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü's-Şer'iyye*, s. 51.

⁶³⁴ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü's-Şer'iyye*, s. 126.

⁶³⁵ Yönetici-halk münasebetleri bağlamında yöneticiye zorunlu itaat ve benzeri bazı hususlarda dini inançlardaki tanrı tasavvurlarının da etkisinin olduğu dile getirilmiştir. Bu düşünceye göre, Tanrı'nın isim ve sıfatlarının yeryüzüne aktararak beşeri düzlemde işlevsel kılınması yalnız yaşamın tek alanıyla sınırlı ve geçerli değildir. Tarihî tecrübe bu durumun hemen hemen yaşamın her alanındaki

Ancak bu itaatin hangi sebepler ve şartlar nedeniyle devam etmeyeceği konusunda ihtilaflar meydana gelmiştir. Mutezileye göre eğer imam haramı emrederse o imama itaat edilmez⁶³⁶ ve eğer imam fiska girerse görevinden azledilmesi gerekir.⁶³⁷ Hariciler ve Zeydîler de bu görüştedir.⁶³⁸ Başta Ehl-i Hadis olmak üzere⁶³⁹ Ehl-i Sünnet âlimlerinin büyük çoğunluğu ise imam günahkar ve zâlim de olsa fitneye, Müslümanların parçalanmasına ve daha büyük günahlara sebep olmamak için ona itaat edilmesi gerektiğini savunmuşlardır. Buna delil olarak da Hulefay-ı Raşidin'den sonraki halifelerden bazılarından fık ve zulüm görüldüğü halde selefin onlara itaat ettiğini, onlara karşı gelmediğini ve arkalarında namaz kıldığını nakletmişlerdir.⁶⁴⁰ Fakat bu itaat, Allah'ın emirlerine uygun olan şeylerdedir. Şeriate muhalif olan masiyet

tasarımlarla ilgili olarak, iyi ya da kötü, eksik ya da tam bir şekilde gerçekleştirildiğini göstermektedir. Siyasal tasarımlar da yeteri kadar bundan nasibini almıştır. Kurgulanan politik tasarımlar ve bu tasarımların üzerine inşa edildiği teorilerde, özellikle yönetici ve yönetim organının nitelikleri ile tanrısal nitelikler arasında ciddi benzerlikler takdir edilmiştir. Tanrı'nın mutlak anlamda irade ve kudret sahibi olması, yani her şeyi isteyebilme ve istediği her şeyi yapabilme gücüne sahip olması, iradesine karşı koyacak bir gücün bulunmaması şeklindeki teolojik ilke, politik alana yöneticinin irade ve gücünün ve bu güce dayalı icraatlarının sorgulanamazlığı ve dokunulamazlığı şeklinde yansımıştır. Bkz. Mahmut Ay, "Tanrı Tasavvurlarının Politik Tasarımlara Yansıması", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 6/2, 2008, s. 52-53.

⁶³⁶ Ebû Osman 'Amr b. Bahr el-Câhız,, *Resailu'l-Câhız içinde (Hucecu'n-Nubuvver Risâlesi)*, thk. Abdusselam Muhammed Hârûn, I-IV, el-Mektebetu'l-Hancı, Mısır, 1399/1979, c. III, s. 231.

⁶³⁷ Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 196.

⁶³⁸ Eşarî, *Makâlât*, c. II, s. 336.

⁶³⁹ Eşarî, *Makâlât*, c. II, s. 337.

⁶⁴⁰ Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 196-198; Taftazânî, *Şerhu'l-Akîde*, s. 121-123.

emredilirse reddedilmeli itaat edilmemelidir. Buna güç yetirilemiyorsa ıztırârî olarak sukut edilir.⁶⁴¹

İslâm toplumu, geçmişte yaşadığı acı tecrübeler sebebiyle, iç savaşlar ve dış tehditler karşısında güçlü bir siyasal ve askeri otoriteye ihtiyaç duymuştur. Sık sık meydana gelen dinî temelli kalkışmalar, siyasal ve sosyal istikrarsızlığa neden olmakta ve İslâm devletini düşmanları karşısında zaafa uğratmaktaydı. Bu sosyo-politik tablo göz önünde bulundurulduğunda, Sünnî siyasî söylemi salt iktidara eklemlenmiş bir ideoloji olarak nitelemek kolaycılık olacaktır. Aslında Sünnî söylem genel politik ve toplumsal sağduyunun beklentilerini dile getirmekteydi.⁶⁴²

İbn Teymiyye, yöneticiye itaati dinî bir sorumluluk olarak görür ve müminlerin üzerine vacip olarak kabul eder. Halkın yöneticiye itaat etmesinin, Allah ve Resulünün emrettiği diğer dinî emirler gibi uyulmak zorunda olunan bir vacip olduğunu belirtir.⁶⁴³ Buna delil olarak da “*Allah, size emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emrediyor. Doğrusu Allah, bununla size ne güzel öğüt veriyor. Şüphesiz ki Allah, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir.*” “*Ey iman edenler Allah’a itaat edin. Peygamber’e ve sizden olan Ulu’l-Emr’e de itaat edin. Herhangi bir hususta anlaşmazlığa düştüğünüzde, Allah’a ve ahiret gününe inanıyorsanız, onu Allah ve Resulüne arz edin. Bu daha iyidir, sonuç bakımından da daha güzeldir*”⁶⁴⁴ âyetlerini zikreder. Birinci âyette Allah’ın insanlara

⁶⁴¹ Taftazâni, *Şerhu’l-Makâsîd*, c. III, s. 487.

⁶⁴² Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, s. 269.

⁶⁴³ İbn Teymiyye, *Mecmû’u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 5-6, 16; c.I, s.316.

⁶⁴⁴ Nisâ 4/58-59.

yönetim emanetini o işin ehline yani ulu'l-emr'e teslim etmelerini, ikinci âyette ise Allah'a, Resulüne ve yöneticilere itaati emrettiğini söyler.⁶⁴⁵

İbn Teymiyye, Allah ve Resulü emrettiği için kişinin, yöneticiye itaat etmek üzere ahidde bulunmamış olsa bile ona itaat etmesinin vacip olduğunu söyler. Ona göre, yöneticiye itaat etmek namaz kılmak, zekât vermek, oruç tutmak ve hac yapmak gibi Allah'ın emrettiği vaciplerdendir. Kişi, bu emirleri yerine getirmek için yemin etse, bu emirleri te'kid ve tesbît eder ve eğer yemin etmezse yine bu emirleri yerine getirmek zorundadır. Bunun gibi ahdi olmasa da Allah'ın emri olduğu için yöneticiye itaat etmek gerekir. Eğer itaat etmek üzere yemin etmiş ise zaten yapması üzerine vacip olan şeyi teyid etmiş olur. Bu durumda kişi yöneticiye kesinlikle itaat etmeli ve Allah'ın yasakladığı, yalan söylemek, içki içmek ve zulmetmek gibi fiillerden sakındığı gibi; yöneticiyi aldatmak, ona isyan etmek ve karşı gelmek gibi fiillerden de sakınmalıdır. Çünkü Allah ve Resulü bunu yasaklamış ve haram kılmıştır.⁶⁴⁶

Allah'ın emrini yerine getirmek üzere yöneticiye itaat etme veya namaz kılma gibi bir emri yapmaya yemin etmiş bir kimseye, bunun zıddı yönünde fetva verilemez. Kendisinin de ettiği yemini bozmak için fetva istemesi caiz değildir. Böyle bir fetvayı veren Allah'a karşı iftira atmış ve İslâm dinî dışında bir fetva vermiş olur. Yöneticiyle yapılan akid, Allah'ın vefa gösterilmesini emrettiği en büyük anlaşmalardandır.⁶⁴⁷

İbn Teymiyye'ye göre, şeriata uygun emirler veren ve bu hususta nefesine göre hareket etmeyen yöneticiye, idari görev yapan memurlarına ve insanlara dinî öğreten ehli ilme halk her halükârda itaat etmelidir. Onlara itaat Allah'a ve Resulüne itaattir.⁶⁴⁸

⁶⁴⁵ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 5-6

⁶⁴⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 9-10

⁶⁴⁷ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 10-11.

⁶⁴⁸ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XI, s. 551.

İtaat etmemek birlik ve beraberliği bozmak demektir.⁶⁴⁹ Yöneticiye Allah emrettiği için itaat etmenin Allah indinde manevi karşılığı olacaktır. Yöneticiye mal ve makam gibi dünyevî menfaatler için itaat etmek ve bu menfaatler kesildiğinde itaatsizlik etmek caiz değildir. Böyle kimseler ahirette nasipsiz kalacaklardır.⁶⁵⁰

Yöneticiye itaat etmeyi, dinî emirleri yerine getirmekle bir tutan İbn Teymiyye, bu itaati mutlak olarak bırakmaz masiyet ile sınırlar. Ona göre, yönetici Allah'ın emirlerini emrettiği müddetçe ona itaat etmek zorunludur ancak yönetici masiyet emrederse ona itaat edilmez. Bu hususta Hz. Peygamber *“Müslüman kendisine masiyet emredilmedikçe zorlukta ve kolaylıkta, hoşuna giden ve gitmeyen vaziyetlerde dahi yöneticiye itaat etmelidir. Eğer masiyet emredilirse dinlemek ve itaat etmek yoktur”* demiştir.⁶⁵¹

İbn Teymiyye, ortaya koyduğu bu görüşün, yöneticiye her hâlükarda mutlak itaati kabul ettiklerini belirttiği Mürcienin ve bunun tam tersi anlayışa sahip olan Haricilerden Haruriyye'nin ifrat ve tefriti karşısında doğru olan orta yol olduğunu ve eskiden beri ümmetin hayırlı şahsiyetlerinin bu görüşte olduğunu belirtir.⁶⁵²

İbn Teymiyye, imama itaati mutlak olarak kabul etmez ve sınırlarını belirlemeye çalışır. Yöneticiye itaatin mutlak olmayıp, bazı şartlarla kayıtlı olduğunu “Allah’a itaat edin ve Peygamber’e itaat edin ve sizden ulu’l-emr’e de”⁶⁵³ âyetini incelemeye tabi tutarak açıklar. Ona göre, âyette, Allah’a itaat edin ve Resulüne itaat edin denilerek ikisi için de “*etî’û*” emri kullanılmış ancak, *ulu’l-emr’e* itaat etme hususunda ayrıca “*etî’û*”

⁶⁴⁹ İbn Teymiyye, *Mecmû‘u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 13.

⁶⁵⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû‘u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 16-17.

⁶⁵¹ İbn Teymiyye, *Mecmû‘u Fetâvâ*, c. XIV, s. 340.

⁶⁵² İbn Teymiyye, *Mecmû‘u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 508.

⁶⁵³ Nisâ 4/59.

emri kullanılmamış ve öncesine atfedilmiştir. Çünkü Allaha ve Resulüne itaat mutlaktır yani her halükârda kayıtsız şartsız itaat edilir. Fakat imama/yöneticiye itaat ise mutlak değildir. Öyle olsaydı üçüncü defa “*etî‘û*” emri kullanılırdı. O halde yöneticiye itaat, marufu emrettiği şeylerle sınırlıdır. Nitekim Hz. Peygamber “*İtaat maruftadır*”⁶⁵⁴ ve “*Masiyette itaat yoktur*” “*Yaratana karşı masiyet emredildiğinde bunu emreden mahluka itaat yoktur*” “*Kim size, Allah’a karşı masiyeti emrederse, ona itaat etmeyin*”⁶⁵⁵ buyurmuştur. Dolayısıyla yönetici adil bir kimse de olsa masiyet emrettiğinde ona itaat edilmez.⁶⁵⁶ Kâfir bir yöneticiye itaat etmek de caiz değildir.⁶⁵⁷ Adil bir yöneticiye emirlerinin gayri meşru olduğu bilinmediği sürece ve adil olmayan yöneticiye ise emirlerinin meşruluğu bilindiği müddetçe -cihat gibi- itaat edilir.⁶⁵⁸

Ulu’l-emrin masiyeti emretmesi ve Allah’ın helal kıldığını haram; haram kıldığını helal kılması durumunu şiddetle eleştiren İbn Teymiyye bunların, doğrusunu bilmeden içtihad maksadıyla yapılmasının mazur görülebileceğini söyler. Ona göre, içtihad eden -yönetici de olsa- verdiği hükmü iyi bir niyetle yapmıştır. Ancak eğer birisi, yöneticiden sadır olan böyle bir içtihadın dine aykırı bir hata olduğunu bildiği halde -Resulullahın emrine aykırı olarak- hevasına uyup bu masiyete tabi olur, eli ve dili ile de ona yardım ederse cezalandırılması gerekir.⁶⁵⁹ İbn Teymiyye, adaletli davranmayan, zulmeden ve yalancı olan yöneticilere yardım ve destek sağlamanın kerahetini Hz. Peygamber’den “*Kim onların yalanlarını tasdik ve zulümlerine yardım ederse, o benden değildir. O benim havuzuma gelmeyecektir. Kim de onların*

⁶⁵⁴ Buhârî, Ahkâm, 3; Ebû Dâvud, Cihat, 88; İbn Mâce, Cihat, 40.

⁶⁵⁵ Buhârî, Cihat, 105; Ebû Dâvud, Cihat, 88; Tirmizi, Cihat, 29

⁶⁵⁶ İbn Teymiyye, *Minhâcû’s-Sünne*, c. III, s. 387-388.

⁶⁵⁷ İbn Teymiyye, *Mecmû‘u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 543.

⁶⁵⁸ İbn Teymiyye, *Mecmû‘u Fetâvâ*, c. XXIX, s.196.

⁶⁵⁹ İbn Teymiyye, *Mecmû‘u Fetâvâ*, c. VII, s. 70-71.

yalanlarını tasdik ve zulümlerine yardım etmezse o bendendir, bende ondanım, o benim havuzuma gelecektir”⁶⁶⁰ hadisini naklederek ortaya koyar.⁶⁶¹

İbn Teymiyye, zâlim sultana zulmünde yardım etmeyi dine aykırı görüp kabullenmezken, öte yandan adil bir yönetici olmadığında zâlim bir yöneticiye katlanmayı ve isyana kalkışmamayı da nasihat eder. Bu görüşünü, Müslümanların yöneticisiz kalması, Müslümanlar arasında fitne çıkıp kan dökülmesi ve hukuksuzlukların baş göstermesi ihtimalini göz önünde bulundurarak meşrulaştırır. Fıkıhta bazen iki kötünden birisinin tercih edilmesi ile ilgili, zaruri durumlarda maslahatı zararına racih olan şeyin seçilebileceği kaidesini dikkate alan İbn Teymiyye, buna yaşamak için ölü etinin yenilebilmesini örnek verir. Bu örnekte kişi iki kötünden ehven olanı tercih etmiştir. Bazen zaruret durumunda vacip düşer ve haram mübah olur. Ona göre, Müslümanlar da başsız kalmak yerine sultanın zulmüne razı olmayı tercih etmelidirler. Altmış sene zâlim bir sultanın yönetiminde yaşamak bir gece sultansız kalmaktan daha hayırlıdır.⁶⁶² Salih kimseler mevcut yöneticiye karşı ayaklanmayı ve onunla savaşmayı nehyetmişler ve böyle bir fitne ile karşılaştıklarında ayaklanmaya iştirak etmemişlerdir. Mesela, Yezid’e karşı ayaklanıldığı Harre yılında, Abdullah b. Ömer, Said b. el-Müseyyeb ve Ali b. el-Hüseyin gibi fazilet ehli zatlar, bu isyanı nehyetmişlerdir. Bu yüzden Ehl-i Sünnet fitne zamanında savaşı terk etmeyi uygun görmüştür. Bu hususta sahih hadisler vardır. Ehl-i Sünnet âlimleri bu türden hadisleri akaid kitaplarında zikretmişler, imamların zulmüne karşı sabretmeyi ve onlara silahla

⁶⁶⁰ Tirmizi, Cuma, 79, Fiten, 7.

⁶⁶¹ İbn Teymiyye, *el-Hisbe*, s. 12.

⁶⁶² İbn Teymiyye, *Mecmû‘u Fetâvâ*, c. XX, s.53-54.

karşı çıkmayı yasaklamışlardır. Ama buna rağmen fitne zamanında savaşa katılan birçok ehli ilim de olmuştur.⁶⁶³

Salih olmadığı halde yöneticilik makamına gelen kişinin yöneticiliğinin meşruiyetini, kişinin niyeti ve halkın maslahatı üzerinden değerlendiren İbn Teymiyye, yönetici eğer vacipleri eda edemiyor ve haramları terk edemiyor ancak bu hususta daha iyi olmayı amaçlıyorsa onun yöneticiliğinin caiz hatta vacip olduğunu öne sürer. Çünkü yönetim işinden maksat, düşmanla savaşma, hadlerin uygulanması, yolların emniyetinin sağlanması ve fe'yn taksimi gibi maslahatların yerine getirilmesidir. Bu maslahatların icrası vaciptir ve bu vacibin uygulanması sadece bu makama layık olmayan, bazen haksızlık ve zulüm yapan bir yönetici vasıtasıyla tamam olacaksa, o kişinin yöneticiliği caizdir.⁶⁶⁴ Böyle birinin yönetime gelmesine zulmün azalması maksadı ile destek verilmiş ise sonucunda zulüm de meydana gelse niyete göre değerlendirilir.⁶⁶⁵ Zülüm halka olabileceği gibi bazen de yönetici halktan eziyet ve zulüm görebilir. Her iki tarafta ümmetin maslahatlarının yerine gelebilmesi için maruz kaldıkları bu tür zorluklara sabretmelidir.⁶⁶⁶ Yönetici zâlimde olsa, halk itaat etmeli,⁶⁶⁷ yöneticinin hakkı olan vergiyi vermeli ve haksızlığa uğraması durumunda bunu Allah'a havale etmelidir.⁶⁶⁸

Tarihte bunun örnekleri çoktur. Zâlim yöneticiye karşı gelip ayaklanarak onunla savaşmak ve bunun sonucunda hayra vesile olmak isteyen kimseler mevcut vaziyetten, çok daha fazla kötülüğe ve şerre sebep olmuşlardır. Çoğunlukla hezimete uğramışlar,

⁶⁶³ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. IV, s. 529-530.

⁶⁶⁴ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XX, s.55.

⁶⁶⁵ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XX, s.55.

⁶⁶⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s.180.

⁶⁶⁷ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. III, s.393.

⁶⁶⁸ İbn Teymiyye, *es-Siyâsü's-Şer'iyye*, s. 25-26.

birçok insanın ölümüne ve huzursuzluğa sebep olmuşlardır. Bu suretle ne dinî ikame edebilmişler ve ne de dünyayı elde edebilmişlerdir. Allah, ne dünya ne de ahiretin salahına sebep olmayan bir işi emretmez. Böyle bir işi yapan, müttaki bir veli ya da cennetle müjdelenen bir kimse bile olsa bile yine emretmez. İbn Teymiyye bu konuya Hz. Ali, Hz. Aişe, Hz. Talha ve Hz. Zübeyr'i örnek verir. Onların çok faziletli, Allah indinde değerli kimseler olduklarını ve niyetlerinin halis olduğunu ancak hoşnut olunmayacak bir savaşa neden olduklarını belirtir. Sahabilerden sonraki dönemde yaşayanlarla onları kıyaslar ve eğer onların bile yaptığı şeyin neticesi iyi olmadıysa daha sonra gelen ve onlardan efdal olmayan kimselerin böyle şeylere kalkışmasının hayırla sonuçlanmasının beklenemeyeceğini söyler.⁶⁶⁹

İbn Teymiyye, Hz. Hüseyin'in Irak'a gelerek Kerbela Hadisesi'ne sebep olduğunu söyleyerek, onun imama karşı hurûcunu hatalı bir içtihad olarak görür. Ona göre Hz. Hüseyin'in bu hareketinde ne dinî ve ne de dünyevî bir fayda vardı. Eğer bulunduğu yerden hareket etmeseydi bu netice olmayacaktı. Hayrı dileyerek hareket etmesine rağmen, bu olay çok büyük bir şerre sebep olmuştur. Hz. Osman'ın katli fitneye sebep olduğu gibi, Hz. Hüseyin'in katli de fitneye sebep olmuştur.⁶⁷⁰

Hz. Hasan'ın, Hz. Muaviye ile yaşadığı mücadelede sulhu tercih edip, imametten feragat ederek, savaşı önlemesini takdirle karşılayan İbn Teymiyye, Hz. Peygamber'in Hz. Hasan'ı “*Bu oğlum Seyyiddir. Allah Teâlâ onun vasıtasıyla iki büyük tarafın arasını bulur*”⁶⁷¹ sözleri ile methettiğini belirtir. Bununla beraber Hz. Peygamber'in, hiç kimseyi fitne zamanında savaşmak, imama karşı ayaklanmak,

⁶⁶⁹ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. IV, s. 527.

⁶⁷⁰ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. IV, s. 530-531.

⁶⁷¹ Buhârî, Fiten, 9.

itaatten elini çekmek ve birliği parçalamak gibi fiillerinden⁶⁷² dolayı sena etmediğini dile getirir.⁶⁷³

Yukarıda kaydettiğimiz örnekleri ve benzerlerini nakleden İbn Teymiyye, tarihte yaşanan bu olayların, yöneticiden gelen zulme ve sıkıntılara sabretmek ve onlara karşı gelip onlarla savaşmamak gibi Hz. Peygamberin müminlere emrettiği şeylerin, dünya ve ahiret açısından kul için en yararlı şey olduğunu ıspatladığını belirtir. Ona göre, bu kaideye kim kasten ya da hata ile muhalefet ederse bu fiili ile salaha değil fesada sebep olur.⁶⁷⁴

İbn Teymiyye, bu görüşlerini teyid için birçok hadis nakleder. Mensubu olduğu selefi yönetime uygun olarak çoğu kez fikirlerini, arka arkaya sıraladığı nasslarla ortaya koyan İbn Teymiyye'nin, meseleye bakışının daha iyi anlaşılması için bu rivâyetlerin bir kısmını aktarmamız uygun olacaktır:⁶⁷⁵

“Zorlukta ve kolaylıkta, hoşuna giden ve gitmeyen vaziyetlerde ve başkası sana tercih edilse bile yöneticiyi dinle ve ona itaat et!”

“Hz. Peygamber: *“Benden sonra başkalarının size tercih edildiği, hoşlanmadığınız birtakım işler göreceksiniz”* dedi. Orada bulunanlar: *“o güne ulaşana ne emredersin ey Allah'ın Resulü?”* deyince, Hz. Peygamber: *“Onların hakkını onlara veriniz. Kendi hakkınızı da Allah'tan isteyiniz”* dedi.”⁶⁷⁶

⁶⁷² İbn Teymiyye burada Cemel, Siffin, Kerbela ve Harre vakıaları ile bu hadiselerle sebep olduğunu düşündüğü kimseleri kastetmektedir.

⁶⁷³ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. IV, s. 531

⁶⁷⁴ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. IV, s. 531.

⁶⁷⁵ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 8-13.

⁶⁷⁶ Buhârî, Fiten, 2, Müslim, İmâre, 45.

*“Kim emirinden hoşlanmadığı bir şey görürse sabretsin. Zira kim cemaatten bir karış kadar bile olsa ayrılırsa, cahiliyye ölümü ile ölmüş olur.”*⁶⁷⁷

*“Her kim emire itaatten el çekecek olursa kıyamet gününde elinde hiçbir delili bulunmaksızın Allah'ın huzuruna çıkacaktır. Her kim de boynunda bir biat bulunmaksızın ölürse cahiliye ölümü ile ölür.”*⁶⁷⁸

*“Üzerinize tâyin edilen yönetici, başı kuru üzüm gibi siyah bir köle de olsa sözünü dinleyip kendisine itaat edinîz.”*⁶⁷⁹

Seleme İbni Yezîd el-Cu'fî Resûlullah'a sordu: *“Yâ Nebîyyallah! Başımıza kendi haklarını bizden isteyen, fakat bizim hakkımızı bize vermeyen yöneticiler tâyin edilirse, bize ne yapmamızı emredersin?”* Hz. Peygamber: *“Onların sözünü dinleyip kendilerine itaat edin. Onlar yapmaları gerekenden, siz de yapmanız gerekenden sorumlusunuz.”* dedi.⁶⁸⁰

Hz. Peygamber: *“Benden sonra benim doğru yolumdan gitmeyen ve benim sünnetimle amel etmeyen hükümdarlar olacak. İçlerinde bir takım adamlar türeyecek ki, kalpleri insan cisminde şeytan kalbi olacak”* dedi. Bunun üzerine Hz. Huzeyfe: *“Ben buna yetişirsem ne yapayım ya rasûlallah!”* dedi. Hz. Peygamber: *“Emiri dinler ona itaat edersin, sırtına vursa, malını da alsın, onu dinle ve ona itaat et”* buyurdu.⁶⁸¹

*“Siz onlara haklarını verin, zira Allah muhafazasını kendilerinden istediğini elbette onlara soracaktır.”*⁶⁸²

⁶⁷⁷ Buhârî, Fiten, 2; Müslim, İmâre, 56.

⁶⁷⁸ Müslim, İmâre, 58.

⁶⁷⁹ Buhârî, Ezân, 54, 56.

⁶⁸⁰ Müslim, İmâre, 49-50. Ayrıca bk. Tirmizî, Fiten, 30.

⁶⁸¹ Buhârî, Fiten, 11; Müslim, Fiten, 13; İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünne*, c. III, s.393

⁶⁸² Buhârî, Enbiya, 50; Müslim İmare, 44; İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü's-Şer'îyye*, s. 25.

*“Bana itaat eden, Allah’a itaat etmiş olur. İslâm devletinin başındaki idarecilere itaat eden, bana itaat etmiş olur, onlara karşı gelen ise bana karşı gelmiş olur.”*⁶⁸³

İbn Teymiyye, devletin ve Müslümanların içinde bulunduğu zor şartlar gereği İslâm toplumunda birliğin bozulmaması ve dâhili parçalanma ve huzursuzluk ile dış düşmanlara karşı zaafa uğramamak için devamlı olarak eserlerinde itaat konusuna vurgu yapmıştır. Hatta mevcut yöneticinin, nasıl başa geldiğini ve iktidarının meşruiyyetini tartışmaya açmadan prensip olarak daima ona itaat etmenin gerekliliği üzerinde durmuştur.

2.9. İmama/Yöneticiye Nasihat Etmek

İbn Teymiyye, yöneticinin halk üzerinde ve halkın da yönetici üzerinde yerine getirmesi gereken bazı haklar olduğunu dile getirir. Ona göre, yönetici ve halk birbirine karşı sabırlı, hoşgörülü ve yumuşak huylu olmalıdır. Bu hususa, “...*Birbirlerine sabır tavsiye eden ve merhamet tavsiye eden kimselerden olmak...*”⁶⁸⁴ âyeti ve “*İmanın en üstünü sabırlı ve hoşgörülü olmaktır*”⁶⁸⁵ hadisi işaret etmektedir.⁶⁸⁶

Zikredilen bu haklar hakkında vücûbiyetten bahsetmeyen İbn Teymiyye, yöneticinin halk üzerindeki hakları arasında zikrettiği, itaat ve nasihat etmeyi ise vacip olarak görür. Bu gereklilik farz olan namaz, oruç ve hac ibadetleri gibidir. Yöneticiyle yapılan biat akdi, nikah ve kira akdi gibi vefa gösterilmesi zaruri olan akidlerden daha önemlidir. İbn Teymiyye, selef âlimlerinin bu hususta itaatsizlik etme, yöneticiyi

⁶⁸³ Buhârî, Cihat, 109; Müslim, İmâre, 32; İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. IV, s. 255.

⁶⁸⁴ Beled 90/17.

⁶⁸⁵ Deylemî, 1/31

⁶⁸⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s.180-181.

kandırma ve onlara isyan etmeye cevaz vermediklerini,⁶⁸⁷ Ahmed b. Hanbel ve Fudayl b. İyaz gibi bazı âlimlerin “*Müstecap bir duamız olsaydı, onu sultan için yapardık*” dediklerini belirtir.⁶⁸⁸

Ona göre, Hz. Peygamber, halka yöneticiye karşı itaat ve nasihati emretmiş ancak şeriata aykırı emirlerine tabi olmayı ve yalanlarını tasdik etmeyi nehyetmiştir. Bu da “*İyilik etmek ve kötülükten sakınmak hususunda birbirinize yardım edin, suç işlemek ve düşmanlık etmek için yardımlaşmayın*”⁶⁸⁹ âyetindeki temel ilkeye uygundur.⁶⁹⁰ Yani masiyet emredildiğinde ya da yanlışlar ortaya çıktığında sadece emredilen masiyete itaat edilmez ve nasihat ederek doğru yol gösterilir.⁶⁹¹

İbn Teymiyye, yönetici-halk münasebetleri konusunda nasihatın önemini anlatırken öncelikle şu iki hadisi temel alır.⁶⁹² Birincisi: “*Müslüman kalbinin aleyhinde bulunamayacağı üç şey vardır: İşi Allah için işleme samimiyeti, yöneticilere (samimiyetle) nasihatte bulunmak, Müslümanların cemaatine katılmak. Çünkü, onların duaları kendilerini kuşatmıştır.*”⁶⁹³ İkincisi: “*Hiç şüphesiz Allah, sizin üç şeyi yapmanızdan hoşnut olur. Bunlar: Hiçbir şeyi ortak koşmaksızın yalnızca kendisine kulluk etmeniz, ayrılığa düşmeksizin topluca Allah’ın ipine sımsıkı sarılmanız ve*

⁶⁸⁷ İbn Teymiyye, *Mecmû‘u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 5-6, 9-12.

⁶⁸⁸ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü’ş-Şer‘iyye*, s. 129.

⁶⁸⁹ Maide, 5/2.

⁶⁹⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû‘u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 20-21.

⁶⁹¹ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü’ş-Şer‘iyye*, s. 5-6.

⁶⁹² İbn Teymiyye, *Mecmû‘u Fetâvâ*, c. I, s. 18.

⁶⁹³ İbni Mâce, Menâsik 76; Darimî, Mukaddime, 24.

*tefrikaya düşmemeniz ve Allah'ın, yönetiminizi uhdesine verdiği kişilere samimi davranmanızdır (nasihatte bulunmanızdır)."*⁶⁹⁴

Ona göre, bu iki hadis, Allah için yapılan amellerde ihlâslı olmak, Müslümanların birlik ve beraberlik içinde olması ve yöneticilere nasihatte bulunmak gibi önemli üç esası belirler. Allah ve kul haklarını beyan eder. Kul hakkı iki kısımdır: Hâs ve âmm. Hâs olan anne-baba, eş ve komşu hakları gibi haklardır. Bu haklar dinin fûrûundandır ve bu hakların maslahatı şahsî olduğu için bazen mükelleften vücubiyeti düşebilir. Amme hakları ise, yönetenler ve yönetilenlerin hakları olmak üzere iki kısımdır. Yönetenlerin hakları, onlara karşı samimi olarak nasihatte bulunulması ve yönetilenlerin hakları ise birliklerinin sağlanmasıdır. Müslüman halkın dinî ve dünyevî maslahatları ancak birlik olmaları ve Allahın ipine sımsıkı sarılmaları ile olur. Bunun sonucunda ise dinin usûlü bir araya getirilmiş olur.⁶⁹⁵

İbn Teymiyye, yine konuyla ilgili diğer bir hadisi nakleder: *"Hz. Peygamber: 'Din nasihattir, din nasihattir, din nasihattir' buyurdu. Sahabiler: 'Kime nasihattir ya Rasûlullah?' diye sordular. Hz. Peygamber: 'Allah'a, Rasûlüne, Müslümanların yöneticilerine ve Müslümanların genelinesidir.' diye cevap verdi."*⁶⁹⁶ Ona göre bu hadiste Müslümanların yöneticilerine ve birbirlerine nasihatte bulunmaları emredilmektedir. Bu

⁶⁹⁴ İbn Teymiyye'nin kısmen naklettiği bu hadisin tamamı şöyledir: Hiç şüphesiz Allah, sizin üç şeyi yapmanızdan hoşnut olur ve üç şeyi işlemenize de gazap eder: Hiçbir şeyi ortak koşmaksızın yalnızca kendisine kulluk etmeniz, ayrılığa düşmeksizin Allah'ın ipine sımsıkı sarılmanız, Allah'ın, yönetiminizi uhdesine verdiği kişilere samimi davranmanız (nasihatte bulunmanız). (Diğer üç şey ise) Dedi-kodu, mal zayii ve çok soru sormak (bunların yapılmasından sizi nehyeder) Muvatta, Kelam, 20; Bkz. Müslim, Akdiye, 15.

⁶⁹⁵ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. I, s.18-19.

⁶⁹⁶ Buhârî, İman, 42; Müslim, İman, 74.

emrin anlamı nasihatle beraber birbirlerine karşı samimi olmaları ve müslümanların cemaatinin birliğine katılmaları ayrı düşmemeleridir.⁶⁹⁷

İbn Teymiyye, devlet başkanının masum olmadığını, bazen hata yapabileceğini ve bu gibi durumlarda uyarılmaya muhtaç olacağını belirtir. Ona göre, Hz. Ebû Bekir'in “*Eğer istikamette olursam bana yardım edin ve eğer hata yaparsam beni düzeltin*” sözü kendisi ve ondan sonra gelen yöneticileri bağlayan bir kuraldır.⁶⁹⁸ Yöneticiler, insanların Rabbi değildir ki onlardan müstağni kalsın. Zira yönetici, halk ile müşterek hareket ederek, din ve dünya işlerinin maslahatlarının gerçekleşmesi hususunda birbiriyle yardımlaşır ve birbirine ihtiyaç duyar. Halkın yöneticiyi uyarması ve yanıldığında doğruyu göstermesi, yolculukta yolunu kaybetmiş bir kafil başkanını, kafilenden birilerinin doğru yöne yöneltmesi ya da namazda yanılmış bir imamı, cemaatten birilerinin uyarması gibidir.⁶⁹⁹

Görüldüğü gibi İbn Teymiyye, halkın yöneticiye karşı samimiyetle nasihatte bulunma gibi bir görevinin olduğunu ve bu görevin itaat etmek gibi vacip olduğunu öne sürmektedir. O, bu görüşü ile yönetici-halk münasebetlerinde insicamı sağlamayı hedeflemekle beraber, insanlara bir fikir hürriyeti ve kendilerini ifade edebilme fırsatı da vermektedir. Ona göre bu nasihat, güzel şeyler temenni etmek olabileceği gibi, bir ikaz ve yanlış düzeltme şeklinde de olabilir. Bu yönüyle yöneticiye nasihat görüşü, devlet yönetiminde meydana gelebilecek yanlışlık ve hataların, halk tarafından çekinmeden ortaya koyulabilmesi ve önerilerde bulunabilmesinin önünü açmaktadır.

İbn Teymiyye, yöneticiye nasihatte bulunma konusunu sadece teorik olarak ele almamış kendisi hayatında bizzat uygulamıştır. Devletin idari kademelerinde hiçbir

⁶⁹⁷ İbn Teymiyye, *Mecmû ‘u Fetâvâ*, c. I, s. 19.

⁶⁹⁸ İbn Teymiyye, *Minhâcû ‘s-Sünne*, c. VIII, s. 272.

⁶⁹⁹ İbn Teymiyye, *Minhâcû ‘s-Sünne*, c. V, s. 463-464.

zaman görev almamakla beraber, sultan ve devlet adamları ile diyalog içinde olmuş ve gerek duyduğunda uyarılarda ve nasihatlerde bulunmuştur.

Siyasetname niteliğindeki *es-Siyasetü's-Şer'iyye fî Islâhi'r-Râ'î ve'r-Ra'yye* adlı eserinin önsözünde, bu eserini Hz. Peygamber'in yöneticilere nasihat etmeyi emretmesinin bir gereği olarak, yönetim işlerini üstlenmiş kimselere nasihat amacıyla kaleme aldığını ifade eder. Yöneticilerin ve yönetilenlerin bu esere uzak durmamaları gerektiğini belirtir.⁷⁰⁰ Eserde yöneticilerin, Allah'ın emirlerini yerine getirmeleri, emaneti ehline vermeleri, haksızlık ve adaletsizlik yapmamaları ve rüşvet almamaları gibi birçok hususta nasihat ve uyarılarda bulunur.

Bunun dışında gerek duydukça dönemin Memlûklü sultanlarına mektuplar da yazmıştır. Bir mektubunda sultana, kurtuluşunun Kur'an ve Sünnet'e uyma ve insanları buna yönlendirmede olduğunu bildirmiş; namaz kılmasını, zekât vermesini, emri bi'l-maruf ve nehyi ani'l-münkeri uygulamasını nasihat etmiş ve devlet yetkililerinin de bunlara dikkat etmesi gerektiğini belirtmiştir.⁷⁰¹

Kisrûvan dağı çevresindeki Bâtînî Şîilere karşı yapılan sefer sonrası Sultan Nâsır'a yazdığı mektupta, sultanın galibiyetini ve İslâm'a ettiği hizmetlerini tebrik eden İbn Teymiyye, sultanı bu sapkın itikat ve yaşantı içindeki gruplar hakkında bilgilendirir, onlarla mücadelenin gerekliliğini izah eder. Onların İslâm dinine, Müslümanlara ve devlete zararını anlatır. Sultana yanlış itikatların yayıldığı bu bölgelere, sahih dinî öğretmek, şeriâtı uygulamak ve namaz kıldırmak üzere hocalar göndermesi gerektiğini ve bu bölgelerde bir eğitim-öğretim faaliyetleri başlatmasını nasihat eder.⁷⁰²

⁷⁰⁰ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü's-Şer'iyye*, s. 5.

⁷⁰¹ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 242.

⁷⁰² İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 397-409.

İbn Teymiyye, kitapları ve mektupları ile nasihatlerde bulunduğu devlet ricali ile bazen de bizzat görüşerek uyarılarda bulunmuştur. Moğollar, Dimaşk'a saldıracakları zaman Moğollarla savaşmaktan çekinen Memlûklü sultanını savaşa razı etmek için Mısır'a gitmiş ve Sultana nasihatte bulunarak, onu savaşmaya ikna etmiştir.⁷⁰³

2.10. Fâsık İmamın/Yöneticinin Durumu

İmam seçilecek kişide, ilim ve takvâ sahibi olmak ve bu yönlerden toplumdaki en üstün kişilerden olmak gibi vasıfları şart koşan Ehl-i Sünnet âlimleri, yönetime gelmiş olan yöneticiden günah hasıl olması ve fâsıklık alametleri ortaya çıkması durumunda ise fitneye sebep olmamak ve müslümanların birliğini bozmamak için, fâsık yöneticiye itaat edilmesi gerektiği görüşünü savunmuşlardır.⁷⁰⁴ Ancak, İmam Şâfi, fâsık kimsenin hüküm vermesinin caiz olmadığı dolayısıyla dinî hüküm verme yetkisi olan imamın fiska girmesi durumunda azledilmesi gerektiği görüşündedir. Fakat Şafiîler içinde bu hususta ihtilaf vardır.⁷⁰⁵ Mutezile, fâsık imamın görevinden azledilmesi gerektiği görüşünü ileri sürmüştür.⁷⁰⁶ Hariciler ve Zeydîler de bu düşüncededir.⁷⁰⁷

Minhacü's-Sünne'de ilk dört halifenin efdaliyeti konusunu tartışırken zühd ve takvâ sahibi olma ve dinin gereklerini kişisel olarak yerine getirme gibi hususlara büyük önem veren⁷⁰⁸ İbn Teymiyye, kendi dönemindeki siyasî gerçekleri dikkate alarak fâsık

⁷⁰³ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. XIV, s. 14-16. Bkz. İbn Receb, *ez-Zeylû 'alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, c. IV, s. 510.

⁷⁰⁴ Eşarî, *Makâlât*, c. II, s. 337; Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 196-198; Taftazânî, *Şerhu'l-Akîde*, s. 121-123.

⁷⁰⁵ Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 196.

⁷⁰⁶ Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 196.

⁷⁰⁷ Eşarî, *Makâlât*, c. II, s. 336.

⁷⁰⁸ İbn Teymiyye, *Minhacü's-Sünne*, c. VII, s. 479 ve devamı

ve günahkâr hatta zâlim yöneticinin yönetimini meşru görebilmektedir.⁷⁰⁹ Ama bu meşruiyet yöneticinin hükmü elde etmesinden sonra zaruri olarak kabul edilmiş bir meşruiyettir. Aslında o da salih kimseyi seçmek mümkünse, fâsık ve bidat ehli kişiden yönetici seçilmesini caiz görmemektedir.⁷¹⁰ Ancak, içinde bulunduğu şartlar gereği mükemmel olanı istemek yerine mevcut olanı muhafaza etmeyi tercih eder. Ona göre, asıl olan Müslümanları bir araya toplayan güçlü bir siyasi otoritenin varlığı ve dinin hükümlerinin devlet tarafından uygulanmasıdır.

İbn Teymiyye, yönetim işinin en önemli yönlerinin, Allah'ın hükmüyle hükmetmek, emri bi'l-maruf ve'n-nehyi ani'l-münkeri uygulamak, yolkesenler, hırsızlar, zina edenler ve benzerlerine gereken cezaları uygulamak gibi kamuya ait hakları korumak ve cihat etmek olduğu kanaatindedir.⁷¹¹ Ona göre, bunları Allah'ın emrettiği şekilde uygulayan bir yöneticinin şahsi ahvali mükemmel olmayabilir hatta yönetici günahkâr da olabilir. Eğer bu vazifeler onun eliyle yerine geliyorsa imameti sahihtir.⁷¹² Bu hususta Hz. Ali'nin insanlarla şu diyalogunu nakleder: "Hz. Ali 'İnsanların iyi de olsa facir de olsa bir emire ihtiyacı vardır. Onsuz olamazlar' dedi. Bunun üzerine insanlar 'Ey müminlerin emiri! İyi anladık ama facirin durumu nedir' diye sordular. O da 'Onun sayesinde hadler uygulanır, yollar emniyet kazanır, düşmanla savaşılr ve fey bölüşülür' diye cevap verdi."⁷¹³

İbn Teymiyye, Hulefay-ı Raşidin'den sonraki birçok yöneticiyi bazı hata ve kusurlarıyla beraber zikrettikten sonra; Ehl-i Sünnet'in mazideki bu yöneticilerin

⁷⁰⁹ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s.179-180.

⁷¹⁰ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. IV, s. 526.

⁷¹¹ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü's-Şer'iyye*, s. 51, 129.

⁷¹² İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XX, s.55.

⁷¹³ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü's-Şer'iyye*, s. 51.

hilafetlerinin meşruiyetine ve hata ve kusurlarına yaklaşımını ilginç bir örnekle açıklar. Yöneticileri, arkasında cemaatle beraber namaza durmuş bir imama benzeten İbn Teymiyye, namaz kıldıran bu kişi facir de olsa salih de olsa, Allah'a asi de olsa itaatkâr da olsa, o kişinin imamlığının tartışlamayacağını çünkü imamlığının artık emr-i meşhud olduğunu söyler. Ona göre namaz kıldırmaya başlamış imam gibi, bu yöneticilerden her biri de adı ne olursa olsun, -ister imam, ister halife ya da sultan-insanların yönetimini ele almıştır. Dolayısıyla güç ve kılıç sahibi olmuştur, görev verir görevden alır, hüküm verir-uygular, cezaları tatbik eder ve kâfirlerle savaşır. Bu husus tartışma götürmez bir durumdur. Ehl-i Sünnet, Yezid b. Muaviye ve benzeri kimselerin imametini kabul ettilerse, bu manadan dolayı kabul etmişlerdir. Buna itiraz edip tartışan kişinin durumu, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın yöneticiliklerini ve Kısra, Kayser ve Necaşi'nin krallıklarını tartışan kişiye benzer.⁷¹⁴

İbn Teymiyye, imameti kabul edilmiş bir kişinin peygamber gibi masum olmayacağını⁷¹⁵ dolayısıyla, tamamen her işinde adil ve her fiilinde Allah'a itaatkar olmasının beklenemeyeceğini ve bazen masiyeti de barındırabileceği için her emrine itaat etmeye vacip denilemeyeceğini belirtir. Bu görüşünün İslâm âlimlerinin genel kanaati olduğunu ileri sürer.⁷¹⁶

Fâsık imama itaat konusunda Ehl-i Sünnet âlimlerinin genelde delil olarak zikrettikleri, selef-i salihînin fâsık yöneticilerin arkasında namaz kılmaları ve ona karşı gelmemeleri⁷¹⁷ örneğini İbn Teymiyye de benzer şekilde kullanır. Geçmişte, yönetici günahkar da olsa Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ten olanların, Allah'a itaate uygun şeylerde

⁷¹⁴ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. IV, s. 522-525.

⁷¹⁵ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. IV, s. 517-519

⁷¹⁶ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. IV, s. 525.

⁷¹⁷ Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 196-198; Taftazânî, *Şerhu'l-Akîde*, s. 121-123.

olmak kaydıyla yöneticinin ihtiyaç duyduğu zamanda onun yanında yer aldıklarını ve ona yardım ettiklerini, onun arkasında namazlarını kıldıklarını, birlikte cihat edip hac yaptıklarını aktarır ve bu davranışları benimser. Ona göre, nasıl ki insanlar hac yaparken veya cihat ederken içlerinde facir bir kimsenin bulunması bu salih amellere zarar vermez. Bunun gibi, hükümlerin uygulanması ve malların taksim edilmesi gibi işlerde kendisine müracaat edilen ve bu işleri çoğunlukla adaletle yerine getiren yöneticinin günahkâr olmasından dolayı, akıl sahibi kimse onunla niza etmez.⁷¹⁸ Kişinin fâsık olması onun iyi ameller işlemeyeceği anlamına gelmez, fîsk insanı kâfir yapmaz. “İyilikler, kötülükleri giderir”⁷¹⁹ âyetinin delaletiyle fâsık kişi günahları ile beraber iyilikler yaparak günahlarını giderebilir. Tövbe de edebilir. “Eğer bir fâsık size bir haber getirirse onun aslını araştırın”⁷²⁰ âyetinin işaretiyle kişinin fâsık olması, getirdiği haberin kabul edilmesine manidir fakat iyi ameller yapmasına ve bunları emretmesine mani değildir.⁷²¹ Namaz, zekât hac ve cihat gibi zaruri amellerin halka emredilmesi meselesinde kimin emrettiği değil, bu taatlerin yerine getirilmesi esastır. Mesela, bu emri bir kâfir ya da fasığın vermesi bu amelin yapılmasını haram hale getirmez ve vücubunu düşürmez. Aynı şekilde, fâsık hakkı söylediğinde, fâsık söyledi diye yalanlanması caiz olmaz ve o hakka ittiba etmenin vücubu ortadan kalkmaz.⁷²² Ancak yöneticinin, Allah ve Resulünün belirlediği haram ve helallerin aksine bir şey belirleyip, emretmesi kesinlikle caiz değildir.⁷²³

⁷¹⁸ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. IV, s. 525-526.

⁷¹⁹ Hud, 11/114.

⁷²⁰ Hucurât, 49/6.

⁷²¹ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. III, s. 396-398.

⁷²² İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. III, s. 387.

⁷²³ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s.24-25.

Görüldüğü gibi İbn Teymiyye, kişisel dinî ve ahlaki erdemler ile kurumsal işleyişi birbirinden ayırmakta, dinin ve Müslümanların maslahatlarını yerine getiren güçlü bir devletin mevcudiyeti ile ilgilenmektedir.

Fâsık yöneticinin verdiği kararın hükmü ve fâsık imamın arkasında kılınan namazın durumu ile ilgili çeşitli tartışmaların olduğunu kabul eden İbn Teymiyye, bu tartışmalar üzerinden de fâsık yönetici konusunu ele alır. Ona göre, kim adaletle hüküm verir ve taksim ederse ve bu hususta râcih bir mefsetet bulunmazsa, onun hükmü ve taksimi uygulanır. Cuma ve cemaat namazlarının kılınması zorunludur. Bunun için eğer Allah'a itaatkar bir imam tayin etmek mümkün ise facir veya açıktan bidat işleyen kişinin tayin edilmesi caiz değildir. İmameti caiz olmayan bu tip kimseleri imkanlar nisbetinde inkâr etmek gerekir. Ancak bidat ehli ve facir olan iki kişiden birisi tayin edilmek zorunda kalırsa, ikisinden efdal olanın tayin edilmesi gerekir. Mesela savaşta, sadece biri dindar ama harpte zayıf, diğeri harpte faydalı ama günahkâr iki kişiden birisi emir olarak seçilmek zorunda kalırsa, Müslümanlara faydası daha çok olacak olanın idareciliği zararı olacak olandan daha faydalıdır. Namaz konusunda ise, Cuma ve cemaat namazları facir ve bidat ehli birisinin arkasında kılınmak zorunda ise kılınabilir ve tekrarı gerekmez.⁷²⁴

Anladığımız kadarıyla bu karmaşık izah tarzı ile İbn Teymiyye, yönetici yönetime gelmeden önce başka tercihler varsa, fâsık kişinin imametinin uygun olmadığını ve seçilmesinin caiz olmadığını ortaya koymaktadır. Ancak tayin edildikten sonrası için yöneticinin meşruiyetinin tartışılmasını uygun görmemektedir.

İbn Teymiyye, fâsık ve cahil yöneticinin dine uygun hükümleri hakkında üç farklı görüş olduğunu belirtir. Birinci görüşe göre dine uygun hükümlere itaat edilir. İkinci görüşe göre, fâsık olduğu için itaat edilmez ve hükümleri uygulanmaz, reddedilir.

⁷²⁴ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. IV, s. 526-527.

Üçüncü görüşe göre ise, bu hususta devlet başkanı ile hâkimler ve diğer idareciler birbirinden ayrı değerlendirilir.⁷²⁵ İbn Teymiyye, bu görüşlerden ikincisinin Ehl-i Hadis ve fukahanın büyük çoğunluğunun görüşü olduğunu ifade eder ve üçüncü görüşü eleştirir. Ona göre, fâsık devlet başkanının azledilmesinin hâkimler gibi alt idari kadrodaki kimselerin azline göre daha zor olacağı için böyle bir görüşe varılmıştır. Ancak onları da büyük güç sahibi olan birileri atamış ise hâkimin azli de, kolay olmayacak ve fitneye sebep olacaktır.⁷²⁶ İbn Teymiyye, bu şekilde fâsık devlet başkanını meşruiyetini fitneye sebep olmamak için kabul ettiği aynı gerekçelerle alt idari kadrodaki fâsık kimselerin de görevden alınması için girişimde bulunmanın selim bir yol olmayacağını kabul etmektedir.

İbn Teymiyye, Müslümanların güç yetiremedikleri konulardan manevi mesuliyetlerinin olmayacağını sık sık “*Gücünüz yettiği kadar Allah’tan korkun*”⁷²⁷ âyetini ve “*Size bir şey emrettiğimde gücünüz yettiği kadarını yapın*”⁷²⁸ hadisini naklederek açıklar. Bu anlamda Müslümanlar, bir fiilde salah ve fesad varsa salahı tercih ederler. Eğer salahı fesadından fazla ise, o fiili yerine getirirler. Fesadı salahından fazla ise o fiili terk ederler. İbn Teymiyye, bu esasları belirledikten sonra fâsıklıkları konusunda tartışmalar yaşanmış olan halifeler, Yezid, Abdülmelik ve Mansur’un halife seçilmelerinden sonra imametlerinin engellenmesi ve yerlerine başkasının getirilmesi istenirse, bunun ancak savaşmakla mümkün olacağını, fakat bu savaşma fikrinin ise fasit bir görüş olduğunu söyler. Çünkü zararı faydasından daha çoktur. Tarihte, güç sahibi imama karşı gelip hayır yerine büyük şerre neden olmuş çok kalkışma

⁷²⁵ Pezdevî ve Taftazânî, bir kısım Şafî âlimlerin bu görüşte olduğunu aktarmaktadır. Bkz. Pezdevî, *Usûlü’l-Dîn*, 196; Taftazânî, *Şerhu’l-Akide*, s. 122.

⁷²⁶ İbn Teymiyye, *Minhâcü’s-Sünne*, c. III, s. 391.

⁷²⁷ Tegabun 64/16.

⁷²⁸ Buhârî, İ’tisâm 2; Müslim, Hac, 412

yaşanmıştır. Buna, Medine’de Yezid’e karşı, Irak’ta İbnü’l Eşas’ın Abdülmelik’e karşı ve Medine ve Basra’da Mansur’a karşı yapılan ayaklanmaları örnek olarak verir. Bu kalkışmaların vahim sonuçlarını anlatarak hiçbir hayra vesile olmadıkları gibi kendileri ve müslümanlar için çok büyük şerre neden olduklarını belirtir. Bu tarz ayaklanmaları fitne olarak tanımlar ve kesinlikle caiz görmez.⁷²⁹

Ona göre, âlimler ve fazilet sahibi kimseler hiç kimseye Allah’ın nehyettiği yöneticiye karşı gelmek, onu aldatmak ve yöneticiye karşı ayaklanmak gibi fiilleri -ne şekilde olursa olsun- uygulamaya ruhsat vermemişlerdir. Ehl-i Sünnet ve mütedeyyin kimselerin eskiden beri görüşlerinin bu yönde olduğu bilinmektedir.⁷³⁰ Çünkü Hz. Peygamber’in hadislerinde işaret ettiği gibi yönetici fâsık ve zâlim de olsa, ona kılıçla karşı çıkılıp savaşılmaz. Güç sahibi yöneticinin sebep olduğu fesadı ortadan kaldırmak için savaşa başvurmakla, daha büyük bir fitne ve fesada sebep olunur.⁷³¹

Bu konuda “*Eğer müminlerden iki gurup birbirleriyle vuruşurlarsa aralarını düzeltin. Şâyet biri ötekine saldırırsa, Allah’ın buyruğuna dönünceye kadar saldıran tarafla savaşın. Eğer dönerse artık aralarını adaletle düzeltin*”⁷³² âyetini nakleden İbn Teymiyye, Allah’ın her zâlim ve bağı ile savaşmayı emretmediğini görüldüğü halde yöneticilere karşı savaşmayı elbette emretmeyeceğini belirtir. Hz. Peygamber’in, ilerde zâlim yöneticiler geleceğini, dine aykırı fiiller işleyeceklerini ve haksızlık yapacaklarını

⁷²⁹ İbn Teymiyye, *Minhâcû’s-Sünne*, c. IV, s. 526-527.

⁷³⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû’u Fetâvâ*, c. XXXV, s.12.

⁷³¹ İbn Teymiyye, *Minhâcû’s-Sünne*, c. III, s. 391.

⁷³² Hucurât, 49/9.

haber verdiğini ancak onlara karşı kılıç ile karşı çıkmaya izin vermediğini söyler ve bu hususu teyid eden şu hadisleri⁷³³ nakleder:⁷³⁴

*“Kendisine tayin edilen yöneticinin Allah’a isyan olan bir işi yaptığını gören, bu masiyeti hoş görmesin, fakat elini de itaatten çekmesin.”*⁷³⁵

*“Kim itaatten çıkar, cematten ayrılır (ve bu halde ölürse) cahiliye ölümü ile ölmüş olur. Kim de körü körüne çekilmiş (ummiyye) bir bayrak altında savaşır, asabiyet (ırkçılık) için gadablanır veya asabiyete çağırır veya asabiyete yardım eder, bu esnada da öldürülürse bu ölüm de cahiliye ölümüdür. Kim ümmetimin üzerine gelip iyi olana da, kötü olana da ayırım yapmadan vurur, mü'min olanlarına hürmet tanımaz, ahid sahibine verdiği sözü de yerine getirmezse o benden değildir, ben de ondan değilim.”*⁷³⁶

İbn Teymiyye bu hadisi izah ederken, Hz. Peygamberin burada liderlik ya da asabiyet için kalkışmadan bahsettiğini ve Haricilere işaret ettiğini söyler.⁷³⁷

Hz. Peygamber: *“Sizin hayırlı yöneticileriniz şunlardır: Siz onları seversiniz onlar da sizi severler. Siz onlar için dua edersiniz, onlar da sizin için dua ederler. Şerli imamlarınız ise sizden nefret ederler siz de onlardan nefret edersiniz, siz onlara lanet edersiniz onlar da size lanet ederler” dedi. Denildi ki; “Ey Allah’ın Resulü onlara kılıçla karşı çıkmayâlim mi?” Dedi ki: “İçinizde namazı ikame ettikleri sürece hayır.”*⁷³⁸

⁷³³ Bu hadislerin bir kısmı, İmama/Yöneticiye İtaat başlığında aktardığımız hadislerin tekrarı olduğu için buraya alınmadı. Bkz. s. 172-174.

⁷³⁴ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. III, s. 391-395

⁷³⁵ Müslim, İmâre, 66.

⁷³⁶ Buhârî, Ahkâm, 4; Müslim, İmâre, 53.

⁷³⁷ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXV, s.12-13.

⁷³⁸ Müslim, İmâre, 65, 66; İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXV, s.14.

H. Peygamber: “İsrailoğulları Nebîler tarafından siyaset (idare) ediliyordu. Bir Nebî öldüğünde onu başka bir Nebî takip ediyordu. Artık benden sonra Nebî yoktur. Fakat birçok halife olacaktır” dedi. Oradakiler: “Bu durumda bize ne yapmamızı emredersin?” dediler. O da: “İlk biat edilene vefakâr olunuz onlara karşı olan vazifelerinizi yerine getiriniz. Muhakkak ki Allah size karşı olan vazifelerini yapıp yapmadıklarını onlara soracaktır.”⁷³⁹

“Dört şey kimde bulunursa o kişi hâlis münâfık olur. Kimde bu özelliklerden biri bulunursa bunu terk edinceye kadar kendisinde nifak özelliklerinden biri bulunmuş olur: Kendisine bir şey emanet edilince ihanet eder, konuştuğunda yalan söyler, antlaşma yaptığığında antlaşmaya vefa göstermez, düşmanlık yaptığığında haddi aşar.”⁷⁴⁰

Bu ve benzer rivâyetleri aktararak fâsık ve zâlim yöneticiye isyan edip, çatışmayı kesinlikle uygun görmeyen İbn Teymiyye, halka fâsık yöneticilerden gelen sıkıntılara karşı sabretmeyi önerir. Ona göre “iyiliği emret, kötülükten vazgeçirmeye çalış ve başına gelene sabret”⁷⁴¹ “Peygamberlerden azim sahibi olanların sabrettiği gibi sen de sabret”⁷⁴² “Ve Rabbinin hükmüne sabret. Çünkü sen gözlerimizin önündesin”⁷⁴³ âyetleri emri bi'l-maruf ve'n-nehyi ani'l-münker uğruna başa gelecek sıkıntılara sabretmeyi ifade eder. Bu sabır hem yönetici hem de yönetilenleri kapsamaktadır.⁷⁴⁴

⁷³⁹ Buhârî, Enbiya, 50; Müslim, İmâre, 44; İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. I, s. 117.

⁷⁴⁰ Buhârî, İmân 24, Mezâlim 17; Müslim, İmân 106; İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXIII, s.146.

⁷⁴¹ Lokman, 31/17.

⁷⁴² Ahkâf, 46/35.

⁷⁴³ Tûr, 52/48.

⁷⁴⁴ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 179-180.

2.11. İmamın/Yöneticinin Azledilmesi

Müslümanların din ve dünya işlerini idare etmek üzere yönetim işini üstlenen imamın görev süresi herhangi bir zaman kaydı ile sınırlandırılmamıştır. Özellikle ilk halifelerin vefat edinceye kadar hilafetlerinin devam etmesi, İslâm âlimlerinin, zarurî bir neden olmadıkça imamın görev süresini kısıtlayan bir görüş ortaya koymalarına mani olmuştur.⁷⁴⁵ Ayrıca Kur'an ve hadislerde de imamın görev süresini açıkça belirleyen herhangi bir nass bulunmamaktadır.

İslâm âlimleri, imamın görev süresinde bir sınırlamaya gitmemişler ancak imamın bazı zaruri durumlarda azledilmesi gerektiğini belirtmişlerdir. Mutezile, Havaric ve Zeydiyye'ye göre küfre düşen, fıska giren ya da adaletten uzaklaşıp halka zulmeden imam azledilmelidir.⁷⁴⁶ Azletme işi için gerekirse yöneticiye karşı savaşılmalıdır.⁷⁴⁷ Ancak Mutezile ve Zeydiyye bu kalkışmanın yapılabilmesi için yönetimi devirebilecek yeterli çoğunluğa ulaşmayı gerekli görürler. Onlara göre, eğer yeterli çoğunluğa ulaşılsa, bir kişi imam seçilir ve onun liderliğinde meşru olmayan imam kılıç gücüyle azledilir. Mutezile, fâsık imama karşı yapılan kalkışmaya halkın katılmasını vacip görür ve katılmayanlarla da savaşılmamasını meşru kabul eder.⁷⁴⁸

Ehl-i Sünnet âlimleri de imamın azledilmesini gerektiren bazı sebepler ortaya koymuşlardır. Maverdî, bu hususta iki ana sebep belirlemiştir. Bunlar, adalet vasfının zedelenmesi ve görevini yerine getirmeye engel olacak derecede bedeninde meydana gelen değişikliklerdir.⁷⁴⁹ Bakıllânî de benzer şekilde bu iki yönü esas alarak, bazı

⁷⁴⁵ Bakıllânî, *Temhîd*, s. 478; Cüveynî, *İrşâd*, 328.

⁷⁴⁶ Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 196

⁷⁴⁷ Eş'arî, *Mak'alât*, s. 336.

⁷⁴⁸ Eş'arî, *Mak'alât*, s. 348.

⁷⁴⁹ Mâverdî, *Ahkâmu's-Sultaniyye*, s. 24.

sebepler ortaya koyar. Bunlar: imamın küfre düşmesi, namaz kılmayı ve namaza daveti terk etmesi, açıkça fıska düşmesi, zulmetmesi, gasp etmesi, haksız yere cana kıyması, cezaları uygulamaması ve adaleti yitirmesidir. Bunların yanında, imamın aklını yitirmesi ve bu durumun uzun sürmesi, görevini yapamayacak derecede sağırlık, dilsizlik ve ihtiyarlık gibi sıhhatinin ileri derecede bozulması ve uzun süreli olarak, kurtuluşundan ümit kesilecek surette düşmana esir düşmesi gibi durumlarda imamın hal'i ve yerine başkasının tayini gerekir.⁷⁵⁰

Bâkılânî, Ehl-i Hadis ve ehl-i isbatın imama itaati emreden bazı hadisleri gerekçe göstererek, fıska girmesi ve insanlara zulmetmesi halinde imamın azledilmesine cevaz vermediğini nakleder.⁷⁵¹ Aslında bu geleneksel Ehl-i Sünnet görüşüdür.⁷⁵² Cüveynî, ümmetin kendi maslahatları için imam seçme hakkına sahip olduğu gibi, mucip bir sebep olması durumunda azletme hakkına da sahip olduğunu belirtir. Fakat fitneye sebep olacaksa iki zararlıdan az zararlı olanın tercih edilmesi gerektiğini dile getirir.⁷⁵³ Pezdevî, -Ebû Hanife'den naklederek- fıska giren imama karşı ayaklanmanın fitne ve fesada sebep olacağı için caiz olmadığını ve ona tevbe etmesi için dua etmek gerektiğini ifade eder.⁷⁵⁴ İmamlıktan azli gereken yöneticinin görevi kendisinin bırakması da Hz. Hasan'ın halifelikten çekilmesi örnek gösterilerek daha selametli bir yol olarak tavsiye edilmiştir.⁷⁵⁵

⁷⁵⁰ Bakıllani, *Temhîd*, s. 478-479.

⁷⁵¹ Bakıllani, *Temhîd*, s. 478.

⁷⁵² Eşarî, *Makâlât*, c. II, s. 337; Pezdevî, *Usûlü 'd-Dîn*, 196-198; Taftazânî, *Şerhu 'l-Akîde*, s. 121-123.

⁷⁵³ Cüveynî, *Şerhu 'l-Mevâkıf*, c.VII-VIII, s. 385.

⁷⁵⁴ Pezdevî, *Usûlü 'd-Dîn*, 198.

⁷⁵⁵ Cüveynî, *İrşâd*, 328.

İbn Teymiyye, eserlerinde imamet problemini birçok yönüyle ele alırken, konu yöneticinin azledilmesine geldiğinde diğer İslâm âlimlerinin detaylı izahları gibi fazla izahta bulunmaz. Kanaatimizce bunun sebebi onun olaylara daha gerçekçi yaklaşmasıdır. Çünkü, yaşadığı dönemde muktedir yöneticileri makamından azledecek herhangi bir mekanizmanın olmaması, yöneticinin azlini gerektiren sebepler üzerinde durmayı anlamsız bir hale getirmiştir. Memlûklü devletinde genellikle sultan katledilerek tahttan indirilir, güçlü olan mücadele ve çatışma ile yönetimi ele geçirirdi. Muhtemelen bu iktidar kavgaları, İbn Teymiyye'yi yöneticinin azlinin şer'i yönlerini incelemek yerine iktidara karşı gelmek ve silahlı mücadele vermenin, sebep olacağı fitneyi, ümmete vereceği zararı ve dinî hükmünü incelemeye yönlendirmiştir.

İbn Teymiyye, yöneticinin azlini gerektiren sebepleri ele almaz. Ancak biz, eserlerinde naklettiği bazı hadisler ve farklı mevzuları yorumladığı bazı cümleler içerisinde azle konu olabilecek bazı görüşlerini tesbit etmeye çalıştık.

Ona göre, güç ve otorite yönetime gelmenin en önemli şartlarından biridir. Güç ve kılıç yöneticinin Müslümanlara fayda sağlaması için matlup olan şeydir bunu elde edemeyen iktidar olamaz.⁷⁵⁶ Hz. Peygamber itaati, kudret ve güçten yoksun olana karşı değil, güç ve otoritesi ile Müslümanları yönetebilen mevcut lidere karşı emretmiştir.⁷⁵⁷ Bir kişi yönetici olacaksa güç ve iktidarı elinde bulundurmalıdır. Yönetici bu gücü ya insanların itaati ile ya da zor kullanarak elde eder. Yönetiminin devamı da güç ve kudretini muhafaza etmesine ve yitirmemesine bağlıdır.⁷⁵⁸ Kişi birçok yönden imamete layık olsa bile güç ve otorite sahibi değilse yönetim işinde aciz kalır ve bu durumda

⁷⁵⁶ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. I, s. 133.

⁷⁵⁷ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. I, s. 115

⁷⁵⁸ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. I, s. 528-529.

Müslümanların maslahatları tahakkuk etmez.⁷⁵⁹ Bu anlamda İbn Teymiyye, güç ve otoriteyi kaybetmiş bir yöneticinin meşruiyetini yitirmiş olacağını ortaya koymaktadır.

Yöneticinin, Müslümanları ve İslâm beldelerini korumaması İbn Teymiyye’ye göre yöneticinin azlini gerektiren sebeplerdendir. İbn Kesîr’in nakline göre, 700/1301 yılında Moğolların Dimaşk’a saldıracağını duyulması üzerine birçok kimse korkuyla Dimaşk’ı terk etmeye başlamıştı. Zor durumdaki halkı korumak için Memlûk Ordusu’nun gelmemesi üzerine İbn Teymiyye, Mısır’a gitmiştir. Orada, sultan ve orduya hitaben: “Eğer Şam ve ehlini korumaktan geri duracaksanız biz de orayı koruyup himaye edecek bir sultan belirleriz” diyerek,⁷⁶⁰ sultanın Müslüman halkı korumakla yükümlü olduğunu bu vazifeyi yerine getirmezse başka bir sultan seçileceğini ifade etmiştir. Ona göre, yönetici mucip bir sebep olması durumunda azledilebilir. Fakat yönetici bu hususta mucip bir sebep görmemesi halinde azlini kabul etmeyip, reddedebilir.⁷⁶¹

İbn Teymiyye’ye göre, Allah’ın hükmü ve şeriatı dışında başka bir kanunla hüküm vermek ve insanları yönetmek asla caiz değildir. Kendisine, ordunun bir kısmının komutanlığını yapan bir kişinin şer’i hükümler dışında ordu kuralları uygulaması durumunda, adaletinin düşüp düşmeyeceği ve bu kişinin sultan tarafından azledilmesinin gerekip gerekmediğinin sorulması üzerine azledilme fetvası vermiştir. Cevabında, Allah’ın yarattığı herkes, Müslümanlar, kâfirler, askerler, gençler, fakirler vesairenin arasında sadece Allah’ın ve Resulünün hükmüyle hükmetmenin zorunlu olduğunu belirtmiştir. Bunun zıddını dileyene karşı: “*Yoksa Câhiliye devrinin hükmünü*

⁷⁵⁹ İbn Teymiyye, *Minhâcû’s-Sünne*, c. I, s. 549.

⁷⁶⁰ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, c. XIV, s. 15. Ayrıca Bkz. İbn Receb, *ez-Zeylû ‘alâ Tabakâti’l-Hanâbile*, c. IV, s. 510.

⁷⁶¹ İbn Teymiyye, *Minhâcû’s-Sünne*, c. II, s. 67.

*mü istiyorlar? Gerçeği kesin olarak bilip kabul eden kimseler için Allah'tan daha güzel hüküm sahibi kim olabilir?”*⁷⁶² “Hayır, rabbine andolsun ki, aralarında çıkan anlaşmazlık hususunda seni hakem kılıp sonra da verdiğin hükümden içlerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın onu kabullenmedikçe ve boyun eğip teslim olmadıkça iman etmiş olmazlar”⁷⁶³ âyetlerini delil olarak zikretmiştir. Allah'ın ve Resulünün hükmüne aykırı herhangi bir kanunla, kasden hüküm verenin adaletinin ve dininin zedelendiğini ve görevinden alınması gerektiğini ifade etmiştir.⁷⁶⁴ Ona göre, Kur'an ve Sünnet'e muhalif hükümler veren bir yöneticinin bu hükümlerine, ilim sahibi bir kimsenin tabi olması caiz değildir, tabi olursa mürted olur ve cezalandırılması gerekir.⁷⁶⁵ Fâsık ve açıkça bidat ehli olan yöneticiyi imkanlar nisbetinde inkâr etmek gerekir.⁷⁶⁶

Daha önce de bahsi geçtiği gibi İbn Teymiyye fâsık ve zâlim hükümdara karşı gelip, isyan etmeyi meşru görmez sabrı tavsiye eder.⁷⁶⁷ Ancak bu sabrı, bazı hadislerden yola çıkarak, açıkça küfre düşme ve namazı terk etmeyle sınırlandırır. Yöneticinin namazı terk etmesi ve küfre düşmesi durumunda kılıçla karşı gelinebileceğini, Hz. Peygamber ve sahabiler arasındaki bir diyalog içinde ima eder fakat nasıl bir yöntem izleneceği ile ilgili bir açıklamada bulunmaz.⁷⁶⁸ Bu hadislerden bazıları şunlardır:

“Hz. Peygamber: 'Sizin üzerinize birtakım emirler, yöneticiler tayin olunacaktır. Onların dine uygun olan işlerini iyi bulur, uygun olmayanlarını ise hoş karşılamaz,

⁷⁶² Maide, 5/50.

⁷⁶³ Nisa, 4/65

⁷⁶⁴ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 407-408

⁷⁶⁵ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 372-373.

⁷⁶⁶ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. IV, s. 526.

⁷⁶⁷ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 9, 12-13.

⁷⁶⁸ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. III, s. 391-395; İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 12-14.

tenkit edersiniz. Kim hoş karşılamaz, kerih görürse gûnahtan korunmuş olur. Kim de tenkit eder, onların kötülüklerine engel olmaya çalışırsa, kurtuluşa erer. Fakat kim de razı ve hoşnut olur, onlara uyarsa isyan etmiş olur’ dedi. Bunun üzerine sahabiler: ‘Ya Resûlallah! Onlarla savaşmayalım mı? dediler. Hz. Peygamber: ‘Namaz kıldıkları sürece hayır’ dedi.”⁷⁶⁹

Hz. Ubade dedi ki: “Biz Resûlullah’a zorlukta ve kolaylıkta, sevinçli ve kederli anlarda, başkaları bize tercih edildiği zamanlarda kendisini dinleyip itaat etmeye, açıkça küfür sayılan bir şey yapmadıkları sürece devleti yönetenlerin işlerine karışmamaya (yönetim işinde onlarla münakaşa etmemeye), nerede olursak olalım hakkı söyleyeceğimize ve Allah hakkı için hiçbir kınayıcının kınamasından korkmayacağımıza dair biat ettik.”⁷⁷⁰

Her ne kadar bu rivâyetleri naklederek silahlı mücadelenin bir noktadan sonra mümkün olabileceğini kastetse de, yöneticinin azline kalkışmakla ortaya çıkacak zarar ile, mevcut kötü hâlin devamının zararını kıyaslamış ve yöneticiye karşı ayaklanmanın Müslümanlara daha çok zarar vereceği kanaatine varmıştır.⁷⁷¹ İbn Teymiyye, Kur’an-ı Kerim’de, Allah’ın İslâm ümmetini sabırlı olmakla vasıflandırdığını⁷⁷² açıklarken, zulme ve haksızlığa uğrama durumunda yöneticiye karşı gelmenin imkânını da tartışır. “Haksızlığa uğradığı için karşılık verenlere gelince, onlar aleyhine bir yol tutulamaz”⁷⁷³ âyetiyle mazlumlara, zulme karşı gelme izni verildiğini belirtir. Ancak bu iznin iki şarta bağlı olduğunu söyler. Bunlardan birisi, yeterli güce sahip olmak; diğeri

⁷⁶⁹ Müslim, İmâre, 63.

⁷⁷⁰ Buhârî, Ahkâm, 42; Müslim, İmâre, 41.

⁷⁷¹ İbn Teymiyye, *Minhâcû’s-Sünne*, c. III, s. 390-392

⁷⁷² Secde, 32/24; Asr, 103/3.

⁷⁷³ Şûra, 42/41.

ise, haddi aşmamaktır. Eğer yeterli gücü yoksa ya da başarsa dahi bu başarı düşmaliğin artmasına sebep olacaksa bu kalkışma caiz olmaz.⁷⁷⁴

Sünni âlimler gibi İbn Teymiyye’de iki zorun arasında kalmış ve kendisine göre ehven olanı tercih etmiştir. Onun bu kanaate varmasında sabrı tavsiye eden ve yöneticiyle çatışmayı men eden hadisler, selefi âlimlerin görüşleri⁷⁷⁵ ve tarihi tecrübeler etkili olmuştur.

İbn Teymiyye, imamın azli konusunda İslâm mezheplerinin yaklaşımlarını değerlendirirken, imama karşı savaşmayı fitne olarak gören ve buna cevaz vermeyen selef âlimlerinin görüşlerini beğenip önemsemiş,⁷⁷⁶ gerektiğinde imama karşı silahlı kalkışmayı uygun bulan, Mutezile, Havaric ve Zeydiyye’nin konuya bakışlarını şiddetle eleştirmiştir.⁷⁷⁷ Ona göre bu mezhepler, fiska giren kişinin bütün salih amellerinin düştüğünü ve bu sebeple imanını yitirdiğini ve imanının düşmesi halinde ise katli vacip olan mürted bir kâfir olduğunu iddia ederler.⁷⁷⁸ Ehli hevâ ve bidat olan bu gruplar emri bi’l-maruf ve’n-nehyi ani’l-münker esasını uygulamada hata etmişlerdir. Bu kuralı, bilgisiz, sabırsız ve sert bir şekilde; yararlıyla zararlıyı, güç yetirebildiği ile güç yetiremediğini birbirinden ayırt etmeksizin herkese uygulamaya kalkışmışlardır. Bu uğurda cihat etmişler ve yarardan çok zarara sebep olmuşlardır.⁷⁷⁹ Halbuki bu kural,

⁷⁷⁴ İbn Teymiyye, *el-İstikâme*, c. I, s. 40-41.

⁷⁷⁵ İbn Teymiyye, *Mecmû’u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 12.

⁷⁷⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû’u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 128.

⁷⁷⁷ İbn Teymiyye, *Minhâcû’s-Sünne*, c. III, s. 392.

⁷⁷⁸ İbn Teymiyye, *Minhâcû’s-Sünne*, c. III, s. 396; İbn Teymiyye, bu görüşü reddeder. Kur’an, sünnet ve icma’ya göre, zina eden ve hırsızlık yapanların öldürülmediğini ve onlara had cezası uygulandığını söyler ve bunun da onların mürted olmadığına delalet ettiğini belirtir. (Aynı yer)

⁷⁷⁹ İbn Teymiyye, *Mecmû’u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 128

imkanlar elverdiği zaman uygulanmalı ve imkan bulunamazsa sabredilmelidir.⁷⁸⁰ Bu metotları ayırt edemediği için Mutezile, imamlara karşı savaşmayı din anlayışının esaslarından birisi haline getirmiştir.⁷⁸¹

İbn Teymiyye, azledilmesi gereken yöneticinin görevden alınması konusunda, imkânların bu işe elvermediğinden yakınmaktadır. Güç sahibi bir devlet başkanın makamından azledilmesi, fitne ve fesada sebep olup Müslümanların birliğini bozacaktır. Islah murad edilirken büyük zararlara sebep olunacaktır.⁷⁸² Bu görüşü büyük bir fitne korkusu sebebiyle makul görülebilir. Fakat “büyük imamın azli zor olsa da, hâkim ve vali gibi üst düzey yöneticilerin zulme ve fıska girmesi durumunda azledilmesi gerektiği” görüşüne karşı, aynı tepkiyi vermesi ve onların azlinin de zor olduğunu söylemesi dikkat çekicidir. O, onların da kudretli bir yönetici tarafından tayin edilmesinin meseleyi zorlaştırıp, fitneye sebep olabileceğini belirtmektedir.⁷⁸³

İbn Teymiyye düşüncesinde, devlet başkanının azledilmesi, azledilmesini gerektiren maddi ve manevi sebepler, azledilme yöntemi ve ehlü'l-hal ve'l-akd'in bu konudaki misyonu gibi hususlar çok detaylı bir şekilde yer almamaktadır.

İbn Teymiyye, eserlerinde Kur'an'dan ve adaletten uzaklaşan kişinin kılıçla düzeltilmesi gerektiğini birçok kez tekrar etmiştir.⁷⁸⁴ O, dine aykırı davranışlara, ibadetlerdeki lakaytlığa, haksızlığa ve zulme tahammül edemeyen, çok sert tepki gösterip, ağır fetvalar veren bir kişiliğe sahipti. Ancak onun bu özelliklerine rağmen, Müslümanların yönetimini üstlenen kişiden sadır olan her türlü zulüm, haksızlık ve

⁷⁸⁰ İbn Teymiyye, *el-İstikâme*, c. I, s. 41.

⁷⁸¹ İbn Teymiyye, *Mecmû'û Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 128-129.

⁷⁸² İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. IV, s. 527-528.

⁷⁸³ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. III, s. 390-391.

⁷⁸⁴ İbn Teymiyye, *Mecmû'û Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 263-264; c. XXXV, s. 365-366.

masiyet karşısında sabrı tavsiye etmesi ve bu durum karşısında alışılmış sert üslubu ile tepki verip, karşı çıkmaması ilginçtir. İçinde bulunduğu asırdaki siyasi ve sosyal krizler, onun ürettiği düşüncelerinde, ideal bir yönetici ve ideal bir toplum anlayışının sınırlarını net olarak ortaya koymasına engel olmuştur.

İbn Teymiyye'nin imamet/siyaset anlayışı da dahil olmak üzere, İslâm düşünce geleneğindeki mevcut siyaset teorilerinin, bu ütöpik yapıdan kurtulup daha gerçekçi ve ayağı yere basan bir boyuta taşınması gerekmektedir. Siyasetin doğası ve gerçekleri ile örtüşmeyen teorilerin günümüz İslâm toplumlarının siyasî problemlerine çözüm üretmeyeceği aşıkârdır.

III. BÖLÜM

İBN TEYMIYYE’NİN CİHAT DOKTRİNİ

1. İbn Teymiyye’nin Cihat Anlayışı

İbn Teymiyye düşüncesinde cihadın özel bir yeri vardır. İbn Teymiyye cihatla ilgili birçok eser telif etmiştir.⁷⁸⁵ O, bir yandan cihatla ilgili eserler kaleme alırken, ihtiyaç anında -birçok âlimden farklı olarak- kılıç kuşanıp bazı savaflara bizzat iştirak etmiştir. Bazen de savaştan kaçınan devlet adamları ve halkı verdiği vaazları ve yazdığı mektupları ile savaşa teşvik etmiştir. Bu yönleri nedeniyle İbn Teymiyye’nin cihatla ilgili görüşleri geçmişten günümüze Müslümanlar üzerinde etkili olmuştur.

O, cihat konusunda -geleneksel anlayışa uygun olarak- Hz. Peygamber’in Mekke ve Medine dönemlerini birbirinden ayırır. Silahla cihada Mekke döneminde izin verilmediğini ifade eder ve Medine’ye hicret edene kadar Hz. Peygamber’in Kur’an ile sözlü olarak cihat ettiğini ve buna da “... *Öyleyse kâfirlere itaat etme ve onlara karşı, onunla (Kur’an ile) büyük cihat et*”⁷⁸⁶ âyetinin işaret ettiğini belirtir.⁷⁸⁷ Ona göre, Hz.

⁷⁸⁵ Bu eserlerinden bazıları: “*Kaidetun fi’l-İngimasi fi’l-Adüvvi ve hel Yubâhu*”, “*Kaidetun Muhtasaratun fi Kutali’l-Küffari ve Mühâdenetihim ve Tahrîmi Katlihîm li-Müceredi Küfrihim*”, “*Meseletun fi’l-Murâbutati Efdalu emi’l-Mücâvereti bi’Mekkete*”, “*Selâsu Resail fi’l-Cihâd*”, “*Kaidetun Muhtasaratun fi Vucûbi Taatillahi ve Resulihi ve Vulâti’l-Umûr*”, “*Kâidetun fi’l-Farki beyne’l-Hilafeti ve’l-Mülk*”, “*es-Siyâsetü’s-Şer’iyye fi Islâhi’r-Râi ve’r-Raiyye*” ve “*el-Hisbetü fi’l-İslâm*”dır. Bu eserlerin bazılarını da ihtiva eden *Mecmû’u Fetâvâ* adlı külliyyatın 28. ve 35. ciltleri de cihat ve hükümleri ile ilgili kitaplarındandır. Ayrıca bunlar arasında imamet/siyasetle ilgili olan ancak cihat konusunu da ele alan “*Minhâcü’s-Sünneti’n-Nebeviyye fi Nakdi Kelâmi’s-Şî’a ve’l-Kaderiyye*” adlı eseri de zikredilebilir.

⁷⁸⁶ Furkan, 25/52.

⁷⁸⁷ İbn Teymiyye, *Mecmû’u Fetâvâ*, c. X, s. 504;

Peygamber yeterli güce sahip olmadığı için Mekke döneminde ona sabır emredilmiştir. Medine'ye hicret edildikten sonra ise yeterli güce ulaştığı için⁷⁸⁸ “*Haksızlığa uğratılarak kendilerine savaş açılan kimselerin karşı koyup savaşmalarına izin verilmiştir...*”⁷⁸⁹ âyetiyle silahlı cihada izin verilmiştir. Daha sonra ise “*Savaş – hoşunuza gitmediği halde- size farz kılındı. Hoşlanmadığınız şey, sizin iyiliğinize ve sizin sevdiğiniz şey, sizin kötülüğünüze olabilir. Siz bilmezsiniz Allah bilir*”⁷⁹⁰ buyruğuyla savaş Müslümanlara farz kılınmıştır.⁷⁹¹

Ona göre cihat, farz-ı kifayedir. Bu farziyet, terzilik, çiftçilik ve inşaatçılık gibi sanatlara ihtiyaç duyulması⁷⁹² ya da emr-i bi'l-maruf ve'n-nehyi an'il-münkerin gerekliliği gibi bir zorunluluktur.⁷⁹³ Farz-ı kifaye olan cihat bazı durumlarda farz-ı ayn olur. Savaş, düşmanın bir ülkeye saldırması durumunda o ülkenin halkına, imamın bir kimseyi savaşa göndermesi⁷⁹⁴ ya da bir topluluğa savaşmayı emretmesi⁷⁹⁵ halinde o kimselere, düşmanla saf halinde karşı karşıya kalınması durumunda ya da bir kale muhasara edildiğinde orada bulunan herkese farz-ı ayn olur.⁷⁹⁶ Ayrıca cihat için

⁷⁸⁸ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XV, s.170.

⁷⁸⁹ Hac, 22/39.

⁷⁹⁰ Bakara, 2/216.

⁷⁹¹ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü's-Ser'iyye*, s. 96.

⁷⁹² İbn Teymiyye, *el-Hisbe*, s. 24.

⁷⁹³ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 126.

⁷⁹⁴ İbn Teymiyye, *el-Hisbe*, s. 24.

⁷⁹⁵ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 195-196.

⁷⁹⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 187; İbn Teymiyye, Sultan en-Nâsır'a yazdığı bir mektubunda Allah'ın can ve mal ile cihadı güç yetirebilen her Müslüman ferde farz kıldığını belirtir. Ancak bu mektubu Dimaşk'a saldıracak olan Moğollara karşı ülkeyi müdafaaya teşvik etmek için yazdığı dikkate alındığında mevcut zorunluluk sebebiyle cihadın farz-ı ayn haline geldiğini kastettiği

tutulmuş ücretli savaşçılara da cihat etmek daha kuvvetli bir şekilde farz-ı ayndır ve cihadı terk etmeleri caiz değildir. Cihadı terk etmeleri durumunda Müslümanlara en büyük zararı vermiş olurlar.⁷⁹⁷ Cihadın kendilerine farz-ı ayn olduğu kimseler cihattan kaçınırlarsa dünya ve ahirette hüsrana uğrarlar ve kendilerini büyük bir nasipten mahrum ederler.⁷⁹⁸ Savaş ehlinin savaşı terk etmesi, ilim ehlinin vacip olan tebliğ görevini terk etmesi gibi büyük bir günahdır.⁷⁹⁹ Allah cihattan kaçınanları münâfıklık ve kalp hastalığıyla nitelemiş⁸⁰⁰ ve çok ağır bir şekilde kınamıştır. Allah, cihadı terk edeni zillete düşürmek gibi elim azaplarla cezalandıracaktır.⁸⁰¹ Emaneti ondan alıp başkasına verecektir, çünkü din kendisini müdafaa eden içindir. İslâm ümmeti, ne zaman düşmanları ile cihat etse, Allah müminlerin kalplerini birbirine karşı ısındırmış ve ne zaman cihadı terk etse onları birbirleri meşgul etmiştir. Düşmanla savaş zamanında Müslümanların birlik ve beraberliği artmıştır.⁸⁰²

anlaşılmaktadır. İbn Teymiyye, *Cami'u'l-Mesâil li'Şeyhi'l-İslâm Ahmed b. Abdilhâlim b. Abdüssselam İbn Teymiyye*, I-VI, thk. Muhammed Aziz Şems, Dâru Alemlî'l-Fevâid, Mekkete'l-Mükerreme, 1424, c. V, s. 298.

⁷⁹⁷ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 184-185.

⁷⁹⁸ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 417-421.

⁷⁹⁹ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 188..

⁸⁰⁰ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü's-Şer'iyye*, s. 96.

⁸⁰¹ İbn Teymiyye, bu hususta “*De ki: Eğer babalarınız, oğullarınız, kardeşleriniz, eşleriniz, aşiretiniz, kazandığınız mallar, kesada uğramasından korktuğunuz bir ticaret ve beğendiğiniz meskenler size Allah'tan, peygamberinden ve O'nun yolunda cihattan daha sevgili ise, artık Allah'ın emri gelinceye kadar bekleyin! Allah, fâsık topluluğu doğru yola erdirmez*” (Tevbe, 24) ve “*Eğer Allah, yolunda sefere çıkmazsanız, sizi elem dolu bir azap ile cezalandırır ve yerinize sizden başka bir toplum getirir.*” (Tevbe, 39) âyetlerini zikreder.

⁸⁰² İbn Teymiyye, *Cami'u'l-Mesâil*, c. V, s. 299-300.

İbn Teymiyye, “*Andolsun biz Peygamberlerimizi açık kanıtlarla gönderdik, beraberlerinde kitap ve mîzanı da indirdik ki insanlar hakkaniyete uygun davransınlar. Bir de demiri (hadîd) indirdik ki onda büyük bir güç ve insanlar için yararlar vardır. Böylece Allah, görmeden iman ederek kendisine ve peygamberlerine yardım edecekleri ortaya çıkaracaktır. Şüphesiz Allah güçlüdür, üstündür.*”⁸⁰³ âyetinden yola çıkarak dinin ikamesinin ancak *Kitap, Mîzan* ve *Hadîd* ile mümkün olacağını belirtir. Bu kavramlar arasında önemli bir bağ kurar. Ona göre, kitap ile ilim ve din, mîzan ile adalet ortaya çıkar ve hadîd ile de cezalar uygulanır.⁸⁰⁴ Hak dinde hidâyet edici olan Kitap ve nusret edici olan kılıç mutlaka bulunmalıdır. Kitap Allah’ın emir ve yasaklarını beyan eder, kılıç da bunu teyid eder ve buna yardım eder.⁸⁰⁵ Kitaptan yüz çeviren hadîd ile yola getirilir. Bu anlamda din, mushaf ve kılıç ile ayakta durur.⁸⁰⁶ Kitapla namaz kılınır ve hadîd ile cihat edilir. Bu yüzden birçok âyet ve hadis, namaz ve cihattan bahseder.⁸⁰⁷ İman, ancak cihat ile tamam olur.⁸⁰⁸

İbn Teymiyye, eserlerinde çok defa bu âyet ve âyette geçen kavramlar arasında ayrılmaz münasebete atıfta bulunur. Bu suretle İbn Teymiyye’nin cihadı, Kur’an ve dinin ayrılmaz bir parçası olarak kabul ettiği ve cihat olmadan dinin tam anlamıyla yaşanması ve ahkâmın tatbik edilmesini mümkün görmediği anlaşılır.

İbn Teymiyye, tevhîd inancının tahkim edilmesi ve ona aykırı inanç, ibadet ve yaşam tarzlarının ıslah edilmesi gibi dinin gereği birçok görevin yerine getirilmesinde

⁸⁰³ Hadîd, 57/25.

⁸⁰⁴ İbn Teymiyye, *Mecmû’u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 36.

⁸⁰⁵ İbn Teymiyye, *Minhâcû’s-Sünne*, c. I, s. 531-532.

⁸⁰⁶ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü’ş-Şer’iyye*, s. 23.

⁸⁰⁷ İbn Teymiyye, *Mecmû’u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 36-37.

⁸⁰⁸ İbn Teymiyye, *Kaidetun fi’l-İngimasi fi’l-Adüvvi ve hel Yubâhu*, thk. Ebâ Muhammed Eşref Abdülmaksud, Mektebetu Edvâi’s-Selef, Riyad, 2002, s. 17.

cihadın en önemli araç olduğu görüşündedir. Ona göre cihadın amacı, yalnız Allah’a ibadet edilmesi, ondan başkasına dua edilmemesi, ondan başkası için namaz kılınıp secde edilmemesi, ondan başkası için oruç tutulmaması, sadece onun evine hac ve umre için gidilmesi, kurbanların yalnız ona kesilmesi, sadece ona adak adanması, sadece onunla yemin edilmesi, yalnız ona tevekkül edilmesi, yalnız ondan korkulması, yalnız ondan sakınılmasıdır. İyilikler sadece ondan gelir, kötülükleri sadece o defedebilir, mahlukata sadece o hidâyet edebilir, sadece o yardım edebilir, sadece o rızıklandırabilir ve günahları ancak o affedebilir.⁸⁰⁹ Bu din anlayışı yöneticiler tarafından insanlara zorunlu kılınmalıdır ve bu uğurda cihat edilmelidir.⁸¹⁰ Bu düşüncesiyle İbn Teymiyye, Allah hakkında tam bir tevhîd hâsıl olmasını çok önemsemiş ve insanların sadece iman etmiş olmasını yeterli bulmayarak hakiki bir tevhîd anlayışına sahip olunmasını gerekli görmüştür. Bu tevhidin hakiki anlamda yaşanmasını da cihadın en önemli amaçlarından saymıştır.

Ona göre, cihadın en önemli maksatlarından biri de îlâyı kelimetullah ve dinin tamamının Allah’ın olmasını sağlamasıdır.⁸¹¹ Yüce Allah mahlukatı yalnızca bunun için yaratmıştır. Bunun için kitaplar indirmiş, peygamberler göndermiş, Hz. Peygamber ve müminler de bunun için cihat etmişlerdir. Allah cihadı emrederken “*Fitne kalmayıp, din yalnız Allah’ın dinî olana kadar onlarla savaşın*” buyurmuştur. Başka bir âyette⁸¹² Allah, bütün peygamberlerin kavimlerine şöyle dediğini bildirir: “*Allah’a ibadet edin. Asla ondan başka ilah yoktur.*”⁸¹³ Hz. Peygamber’e “*Biri cesaret, diğeri kahramanlık ve bir başkası da gösteriş için savaşanlardan hangisi Allah yolundadır?*” diye

⁸⁰⁹ İbn Teymiyye, *Mecmû‘u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 368.

⁸¹⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû‘u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 372.

⁸¹¹ İbn Teymiyye, *Mecmû‘u Fetâvâ*, c. XV, s.170; İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü’ş-Şer‘iyye*, s. 22.

⁸¹² Enbiya, 21/25.

⁸¹³ İbn Teymiyye, *el-Hisbe*, s. 6.

sorulduğunda “*Kelimetullahın (Allah adının) yüce olması için savaştan*” cevabını vermiştir.⁸¹⁴ “Kelimetullah” terkihi Kur’an’daki bütün kelimeleri içine alan bir isimdir dolayısıyla kastedilen Kur’an’dır.⁸¹⁵ Allah, indirdiği bütün kitaplarına ve peygamberlerine bütün insanların iman etmelerini vacip kılmıştır. Hz. Muhammed Allah’ın gönderdiği peygamberlerin sonuncusudur. Bütün insanların, Hz. Muhammed’in Kitap ve Sünnetle getirdiği şeriata tabi olması gereklidir. Hatta eğer Hz. Musa ve Hz. İsa gibi diğer peygamberler de Hz. Muhammed zamanında olsalardı ona tabi olmaları gerekirdi. Hiç kimsenin bu şeriattan çıkmaya hakkı yoktur. Bu şeriat için mücahitler cihat ederler ve Müslümanların kılıçları bu şeriata yardım eder. Bu manada Cabir b. Abdullah: “*Resulullah bize -Kur’an’ı göstererek- Kur’an’dan dönene (yolundan çıkana), -kılıcını göstererek- bununla vurmamızı (yola getirmemizi) emretti*” demiştir.⁸¹⁶

İbn Teymiyye, yaşadığı dönemde toplum içerisinde Kitap ve Sünnet’ten uzaklaşmış, dinî hakkıyla yaşamayan gruplar konusunda hassasiyet taşıyordu. Bu yüzden onun cihat düşüncesi içerisinde, dinin gereklerini yerine getirmeyenlerle mücadele önemli bir yer kaplıyordu. O, bu mücadeleyi dinin özü, peygamberler ve müminlerin önemli bir görevi kabul ettiği *emri bi’l-maruf ve’n-nehyi ani’l-münker* esasının bir gereği olarak görmekteydi.⁸¹⁷ Ona göre cihat iyiliği emretme ve kötülükten sakındırmanın tamamlayıcısıdır. İyiliği emredip kötülükten sakındırmak ve bunların cihatla tamamlanması, müminlere emredilen marufun/iyiliğin en üst seviyesidir.⁸¹⁸

⁸¹⁴ Buhârî, Tevhîd, 28; Müslim, İmâre, 150.

⁸¹⁵ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü’ş-Şer’iyye*, s. 22

⁸¹⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû’u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 365.

⁸¹⁷ İbn Teymiyye, *el-Hisbe*, s. 11.

⁸¹⁸ İbn Teymiyye, *Mecmû’u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 126.

Cihat, Allah'ın emrettiklerini sevmenin ve nehyettiklerine buğzetmenin kemalini ihtiva eder.⁸¹⁹

İbn Teymiyye, Allah'ın İslâm ümmetini iyiliği emredip kötülüğü yasaklamakla vasıflandırarak methettiğini⁸²⁰ ve İsrailoğullarını ise birbirlerinin fenalıklarına engel olmadıkları sebebiyle kınadığını⁸²¹ belirtir. O, insanların dinin gereklerini terk etmelerine ve açıkça günah işlemelerine sessiz kalınmasını ve müdahale edilmemesini kesinlikle kabullenmez. Bu hususa delil olarak Hz. Ebû Bekir'in konuyla ilgili sözlerini aktarır. Hz. Ebû Bekir bir hutbesinde: *“Ey iman edenler siz kendinizi düzeltin. Siz doğru yolda olursanız, yoldan sapan kimse size zarar vermez.”*⁸²² âyetini tilavet etmiş ve dinleyenlere: Ey insanlar siz bu âyeti okuyor fakat yanlış yorumluyorsunuz. Ben Resulullahın *“İnsanlar kötülüğü görür de onu düzeltmezse, neredeyse Allah bu yüzden azabı onlara umumi kılar”*⁸²³ dediğini işittim demiştir.⁸²⁴

Ona göre, yönetici herkese farz namazlarını yerine getirmeyi emretmelidir. Namazları terk eden kimseler, Müslümanların icmaıyla cezalandırılır. Namazlarını terk edenler eğer belli başlı şahıslar değil de bir grup halindeyseler -Müslümanların icmaıyla- onlarla savaşılar. Aynı şekilde, zekâtı, orucu ve benzerlerini terk eden ve icma ile sabit olan açık haramları, -evlenilmesi haram olanlarla evlenmek, yeryüzünde bozgunculuk çıkarmak ve benzeri- helal sayanlarla da savaşılar. Mütevatir ve açık hükümlerden herhangi birini yerine getirmeyen her topluluğa karşı, âlimlerin ittifakıyla,

⁸¹⁹ İbn Teymiyye, *Mecmû'ü Fetâvâ*, c. X, s. 210.

⁸²⁰ Âli İmran, 3/110

⁸²¹ Maide, 5/79.

⁸²² Maide, 5/105.

⁸²³ İbn Mâce, Fiten, 20; Ahmed b. Hanbel, I, 2, 5, 9.

⁸²⁴ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü's-Şer'iyye*, s. 58-59.

din bütünüyle Allah'ın oluncaya kadar, savaşmak gerekir. Zikredilen farzlar ve haramlardan birini inkâr eden kâfir olur. Bu manada farzların terk edilmesi ve haramların işlenmesi yüzünden ceza vermek, Allah yolunda cihadın bir gayesidir. Bu cihat Müslümanlara vaciptir ve amellerin en üstünlerindendir.⁸²⁵

Kitap, Sünnet ve icmanın delaletiyle, İslâm şeriatından çıkanla -kelime-i şهادet getirse bile- savaşılması gerekir. İslâm hukukçuları sabah namazının sünneti gibi revatip sünnetleri terk eden topluluğun öldürülmesinin caiz olup olmaması konusunu da tartışmışlardır. Ancak farzları terk eden ve haramları işleyenlerle, bu görevleri yerine getirene ve haramları terk edene kadar savaşılması gerektiği konusunda âlimler arasında ittifak vardır.⁸²⁶

Cihadı en faziletli amellerden biri kabul eden⁸²⁷ İbn Teymiyye, cihat ibadetinin – âlimlerin ittifakıyla- insanın nafîle olarak yaptığı hac, umre, namaz ve oruçtan daha üstün olduğunu ifade eder.⁸²⁸ Ona göre, cihadın sevap ve faziletleri çok fazladır. Cihat dinî ve dünyevî konularda hem yapana hem de başkasına fayda sağlar. Cihat, zahirî ve Bâtınî tüm ibadet çeşitlerini de ihtiva eder. Çünkü cihat, Allah sevgisi, ihlas, tevekkül, nefsin ve malın teslimi, sabır, zühd, zikir ve başka hiçbir amelin kapsamadığı birçok salih ameli kapsar. Cihat amelini yerine getiren fert ve toplum, daima iki güzel sonuçtan birine ulaşır. Bunlar ya üstünlük ve zafer, ya da şehitlik ve cennettir. Yaratılmışlar için hayat ve ölüm zorunludur. Cihat yapıldığında hayat ve ölüm, dünya ve ahiret saadetleri uğruna feda edilmiş olur. Terk edilmesi durumunda ise, her iki saadet kaybedilebilir ya

⁸²⁵ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü 'ş-Şer'îyye*, s. 59-60..

⁸²⁶ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü 'ş-Şer'îyye*, s. 102-103; İbn Teymiyye'nin öne sürdüğü bu ittifak ve konuyla ilgili İslâm düşünürlerinin görüşleri Mürtetlerle ilgili başlık içindeki bir dipnotta detaylı bir şekilde incelenecektir.

⁸²⁷ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü 'ş-Şer'îyye*, s. 60.

⁸²⁸ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü 'ş-Şer'îyye*, s. 98; İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s.11.

da noksan kalır. İnsanlardan bazıları dinî ve dünyası için faydası az olduğu halde, şiddetli amelleri isteyebilir. Bu hususta cihat, her sıkıntılı ve zorlu amelden daha yararlıdır. Bu şekilde nefsin manevî yönden yüceltilmesi arzu edilebilir, hatta ölümle de karşılaşılabilir. Şehidin ölümü, en kolay ölümdür ve onun cesedi cesetlerin en üstünüdür.⁸²⁹ Günahları çok olan kimsenin günahlarının devası ve cahiliye davaları ve milliyetçiliğiyle ilgili kötülük işlemiş olanların bunlardan kurtuluşu cihat iledir.⁸³⁰ Cihadın emredilmesinde Allah’a ait hikmetler ve kul için ise dünya ve ahrette kendisine ulaşacak nimetler manasında rahmet vardır.⁸³¹

Din ve dünya işlerinin düzeni için cihadı teşvik eden İbn Teymiyye, cihat konusunda Kitap ve Sünnet’in rehber olması gerektiğini ve kılıcın Kitap ve Sünnet’e aykırı hareket etmemesi gerektiğini ifade eder. Bunun da ancak dinî iyi bilmek ve ilim sahibi olmakla mümkün olduğunu belirtir. Eğer ilim noktasında eksiklik varsa, kılıç bazen Kur’an’a tabi olur, bazen de muhalefet eder.⁸³² Cihat, Allah yolunda yapılırsa, cihatta zühd ve ihlasın hakikati vardır. Yalnız bu, riyaset, mal ve milliyetçilik uğruna yapılan savaşlar için geçerli değildir.⁸³³

İbn Teymiyye, Müslümanların cihat etmek için adil bir imamın komutasında olmalarını zorunlu görmez. O, Müslümanları savaşa çağıran her emîrin -facir de olsa salih de olsa- komutasında cihat edilmesi gerektiği görüşündedir.⁸³⁴

⁸²⁹ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü’ş-Şer’iyye*, s. 99.

⁸³⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû’u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 421-422.

⁸³¹ İbn Teymiyye, *Mecmû’u Fetâvâ*, c. VIII, s. 36-37.

⁸³² İbn Teymiyye, *Mecmû’u Fetâvâ*, c. XX, s. 393.

⁸³³ İbn Teymiyye, *Mecmû’u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 442.

⁸³⁴ İbn Teymiyye, *Minhâcû’s-Sünne*, c. VIII, s. 517.

İbn Teymiyye, cihadın önemini ve faziletlerini ifade eden âyet ve hadislerin sayılamayacak kadar çok olduğunu dile getirir ve birçok kez arka arkaya zikreder.⁸³⁵ Bunların bazıları şunlardır: *“Ey inananlar! Size, elem verici azaptan kurtaracak bir ticareti göstereyim mi? Allah’a ve Resulüne iman edersiniz, Allah yolunda mallarınızla ve canlarınızla cihat edersiniz. Bilerseniz bu sizin için çok hayırlıdır. O sizin günahlarınızı bağışlar, sizi altından ırmaklar akan cennetlere, adn cennetleri içindeki güzel köşklere koyar. İşte büyük kurtuluş budur. Hoşunuza gidecek bir şey daha var: Allah’ın yardımı ve yakın bir fetih! Haydi, müminleri müjdele”*⁸³⁶, *“Siz hacılara su dağıtmayı ve Mescid-i Haram’ın onarımını, Allah’a ve âhiret gününe iman edip Allah yolunda cihat eden kimse(lerin amelleri) gibi mi tuttunuz? Bunlar Allah katında eşit olmazlar. Allah, zâlim topluluğu doğru yola erdirmez. İnanan, hicret eden, Allah yolunda mallarıyla ve canlarıyla cihat edenlerin Allah katındaki mertebeleri pek büyüktür. Muradına erecek olanlar da onlardır.”*⁸³⁷, *“Ey iman edenler! Sizden kim dininden dönerse bilsin ki Allah öyle bir kavim getirecektir ki Allah onları sever, onlar da Allah’ı severler; müminlere karşı alçak gönüllü, kâfirlere karşı vakarlıdırlar; Allah yolunda cihat ederler ve hiç kimsenin kinamasından korkmazlar. İşte bu Allah’ın dilediğine verdiği bir lütfudur. Allah’ın lutfu geniştir; O, her şeyi bilir.”*⁸³⁸, *“...Çünkü onlar Allah yolunda ne zaman bir susuzluk, yorgunluk ve açlığa maruz kalsalar, kâfirleri öfkeliendirecek biçimde bir yere ayak bassalar veya düşmana karşı bir başarı elde etseler, bunların her biri mutlaka onlar için iyi birer amel olarak yazılır. Allah iyilerin emeğini zayi etmez. Allah yaptıklarının karşılığını en güzel şekilde kendilerine*

⁸³⁵ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü’ş-Şer’iyye*, s. 96-99.

⁸³⁶ Saff, 61/10-13.

⁸³⁷ Tevbe, 9/19-20.

⁸³⁸ Maide, 5/54.

vermek üzere, az veya çok sarf ettikleri her şey, yürüdükleri her yol onlar için yazılır.”⁸³⁹

Cihadın diğer salih amellerden daha üstün olduğu, sevap ve fazilet bakımından ona denk amel bulunmadığı görüşünde olan İbn Teymiyye, bununla ilgili bazı hadisler aktarır: “Bir sahabe Hz. Peygamber’e: ‘Ey Allah’ın elçisi! Bana Allah yolunda cihada denk bir işi haber ver’ dedi. Hz. Peygamber: ‘Ona gücün yetmez’ dedi. Sahabe yeniden aynı soruyu tekrarlayınca, ‘Mücahid cihada çıktığında (dönünceye kadar) iftar etmeden oruç tutmaya, aralıksız namaz kılmaya gücün yeter mi?’ deyince sahabe: ‘Buna kimin gücü yeter?’ dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber: ‘İşte bu Allah yolunda cihada denktir’ buyurdu.”⁸⁴⁰ “İşin başı İslâm, direği namaz, doruğu da cihattır.”⁸⁴¹ “Cennette yer ile gök arasında olduğu gibi, her derece arasında Allah’ın kendi yolunda cihat edenler için hazırladığı yüz derece vardır.”⁸⁴² “Allah, yolunda ayağı tozlanana, cehennemi haram kılar.”⁸⁴³ “Bir gün ve gece hudud boyunda nöbetçilik, bir ay (nafîle) oruçtan ve geceyi ibadetle geçirmekten üstündür. Böyleleri vazife başında ölünce, ona yaptığıının karşılığı verilir ve rızık devam eder, kabirdeki fitnelerden emin kalır.”⁸⁴⁴

1.1. Cihadın Sebepleri

Cihadın sebepleri söz konusu olduğunda, İslâm âlimlerinin iki farklı görüş ortaya koydukları görülür. Hanefî, Hanbelî ve Malikî âlimlerin oluşturduğu cumhura

⁸³⁹ Tevbe, 9/120-121.

⁸⁴⁰ Buhârî, Cihat, 1; Müslim, İmâre, 110.

⁸⁴¹ Tirmizî, İman, 8; Ahmed b. Hanbel, V, 231, 238.

⁸⁴² Nesâî, Cihat, 18; Ahmed b. Hanbel, II, 335, 339.

⁸⁴³ Buhârî, Cihat, 16; Tirmizî, Fezailu’l-Cihat, 7; Nesâî, Cihat, 9.

⁸⁴⁴ Buhârî, Cihat, 73; Müslim, İmâre, 163; Nesâî, Cihat, 39.

göre, cihadın sebebi düşmanların İslâm dinine ve Müslümanlara karşı savaşması ve zarar vermesidir.⁸⁴⁵ Şafiiler ise bu konuda cumhurdan ayrılırlar. Onlara göre, cihadın sebebi küfürdür.⁸⁴⁶ Ayrıca Zâhirîler, bazı Hanbelîler ve Mâlikî mezhebinden Kurtubî (ö. 671/1273) ile Ebû Bekr İbnü'l-Arabî (ö. 543-1148) gibi âlimler de bu görüştedir.⁸⁴⁷

Cihadın sebebini küfür kabul edenlere göre, Allah'ı inkâr etmek olan küfür, mefsedetin/kötülüğün en büyüğüdür ve münker sayılan şeylerin en kötüsüdür. Bu yüzden küfrün devamına izin verilmemelidir. İmkanlar elveriyorsa mefsedetin izale edilmesi vaciptir.⁸⁴⁸ Bu görüşte olanların delil olarak kullandıkları bazı nasslar şunlardır:

*“Haram aylar çıkınca o müşrikleri artık bulduğunuz yerde öldürün, onları yakalayıp hapsedin ve her gözetleme yerine oturup onları gözetleyin.”*⁸⁴⁹

Onlara göre bu âyet müşriklerin saldırmasını beklemeksizin, onlarla savaşmayı emreder. *“Fitne kalmayıncaya ve din tamamen Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın”*⁸⁵⁰ âyetinde geçen “fitne” kelimesi “küfür” olarak yorumlanmış, Müslüman oluncaya ya da İslâm'ın hükümlerine boyun eğinceye kadar kâfirlerle savaşılması

⁸⁴⁵ Vehbe Mustafa Zuhaylî, *Âsâru'l-Harb fî'l-Fikhi'l-İslâmî*, Dımaşk, Dâru'l-Fikr, 1998, s. 106; Özel, Ahmet, *Darulİslâm Darulharb İslâm Hukukunda Ülke Kavramı*, 3. Baskı, İz Yayıncılık, İstanbul, tsz., s. 53.

⁸⁴⁶ Şemsuddin Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb İbn Kayyım el-Cevzî (ö. 751/1350), *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, thk. Subhî es-Sâlih, I-II, Dımaşk, 1961, c I, s. 17; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, c. II, s. 353-354.

⁸⁴⁷ Özel, *Darulİslâm Darulharb*, s. 54.

⁸⁴⁸ İzzuddin Ebû Muhammed Abdulaziz İbn Abdisselam, *Kavâidu'l-Ahkâm fî Mesâlihi'l-Enâm*, Kahire, tsz., c. I, s. 93.

⁸⁴⁹ Tevbe, 9/5.

⁸⁵⁰ Enfal, 8/339

gerektiği şeklinde anlaşılmıştır. Ancak “fitne” Kur’an’da “küfür” anlamında kullanılmamıştır.⁸⁵¹ Bu hususa Hz. Peygamber’in şu hadisi de delil sayılmıştır: *“Allah’tan başka ilah olmadığına ve benim de onun elçisi olduğuma şehadet edinceye kadar, insanlarla savaşmakla emrolundum”*⁸⁵²

Cihadın sebebinin bizzat küfür olmadığı, düşmanın saldırması ve Müslümanların zor durumda bırakılması olduğu görüşünü kabul edenlerin delil aldıkları nassların bazıları şunlardır: *“Müşrikler nasıl sizinle topyekûn savaşılırsa siz de onlarla topyekun savaşın”*⁸⁵³ *“Size savaş açanlarla, Allah yolunda siz de savaşın, (ancak) aşırı gitmeyin. Şüphesiz ki, Allah aşırı gidenleri sevmez.”*⁸⁵⁴ Bu görüşte olanlara göre, bu iki âyet ve benzer âyetlerde kâfir olmalarına rağmen Müslümanlara saldırmayan ve verdiklere söze sadık kalanlarla savaşmak kastedilmemekte, ahdi bozan ve Müslümanlara savaş açanlar kastedilmektedir.⁸⁵⁵ Hz. Peygamber bir savaşta öldürülmüş bir kadın görmüş *“Bu kadın savaşmıyordu ki!”* demiş ve Halid b. Velid’e kadın ve çocukların öldürülmemesini emreden bir haber göndermiştir.⁸⁵⁶ Bu rivâyete göre, Müslümanlarla savaşmayanlarla savaşılması gerektiği dile getirilmiştir. Kâfir olmaları nedeniyle insanların öldürülmesinin emredilmesi Allah’ın murad ettiği bir şey değildir.⁸⁵⁷

⁸⁵¹ Veysel Nargül, *Kur’an ve Hz. Peygamber’in Uygulamaları Işığında Cihat*, Basılmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2005, s. 60-61, 94-98.

⁸⁵² Buhârî, İmân, 17, S’alât, 28; Müslim, İmân, 32.

⁸⁵³ Tevbe, 9/36.

⁸⁵⁴ Bakara, 2/190.

⁸⁵⁵ Muhammed Ammâra, *Laiklik ve Dinî Fanatizm Arasında İslâm Devleti*, trc. Ahmet Karababa-Salih Barlak, Endülüs Yayınları, İstanbul, 1991, s. 147-148.

⁸⁵⁶ İbn Mâce, Cihat, 30.

⁸⁵⁷ Zuhaylî, *Âsâru’l-Harb*, s. 503.

İbn Teymiyye'ye göre cihadın sebebinin küfür mü, yoksa Müslümanlara karşı savaşmak mı olduğunu belirlemek biraz zor görünmektedir. Çünkü görüşleri incelendiğinde onun, her iki durumu da cihat sebebi saydığı, kanaatini uyandıracak bazı ifadeleri ile karşılaşılabilmektedir. Muhtemelen bu nedenle, "İbn Teymiyye'de cihadın hükümleri" ile ilgili kitap hazırlayan Hasan Abdurrahmân Vehdân, "İbn Teymiyye'ye göre öldürmeyi mübah kılan küfür mü, savaşmak mı, yoksa her ikisi birden midir." diye soru sormuş ve bu suretle üçüncü bir şekil tespit etmiştir. Sonra da: "İbn Teymiyye'ye göre öldürme ve cihadı mübah kılan şey muhariplikle birlikte küfürdür" demiş ve İbn Teymiyye'nin cumhurun anlayışına muhalefet etmediğini dile getirmiştir.⁸⁵⁸

İbn Teymiyye'nin eserlerinde cihadın sebebi ve illeti konusunda birbirinden farklı kanaatler görülmektedir. Ancak, İbn Teymiyye'ye nisbeti konusunda çeşitli tartışmaların yaşandığı, bazı araştırmacıların İbn Teymiyye'ye ait olduğunu kabul ettiği ve bazılarının da reddettiği *Kaidetun Muhtasaratun fî Kıtali'l-Küffâri ve Mühâdenetihim ve Tahrîmi Katlihim li-Müceredi Küfrihim*⁸⁵⁹ adlı eserde -adından da anlaşılacağı gibi-

⁸⁵⁸ Hasan Abdurrahman Hüseyin Vehdân, *Ahkâmü'l-Cihâd inde İbn Teymiyye ve Tatbikâtuhu'l-Muâsıra*, ed-Dâru'l-Eseriyye, Ammân, 2007, s. 103.

⁸⁵⁹ Bu eserin İbn Teymiyye'ye ait olup olmadığı, Selefi ilim çevrelerinde çokça tartışılmış ve hâlâ tartışılmaya devam etmektedir. Bu tartışmanın temel nedeni İbn Teymiyye'nin kâfirlerle cihadın sebebiyle ilgili görüşü üzerindeki fikir ayrılıklarıdır. İbn Teymiyye'nin kâfirlerle saldırmaları bile Müslüman oluncaya kadar savaşılması görüşünde olduğunu düşünenler (bunlar daha çok çağdaş cihat hareketlerini meşru gören kesimdir) bu eserin ona ait olduğunu reddetmektedirler. Onlara göre İbn Teymiyye, sadece savunma cihadını gerekli ve zorunlu görmemiş aynı zamanda -imkan dahilinde- hücum cihadını da gerekli görmüştür. Selefilere kâfirlerle savaşın sebebinin sadece küfürleri olmadığı, Müslümanlara karşı savaşmaları olduğunu kabul edenler ise bu eserin İbn Teymiyye'ye ait olduğunu savunmuşlardır. İbn Teymiyye'nin bu eserindeki görüşleri, diğer eserlerindeki birçok görüşleri ile örtüşmekte ve yazım üslubu da eserin onun kaleminden çıktığını göstermektedir. Detaylı

İbn Teymiyye, kâfirlerle savaş hususunda, sadece küfrün savaş sebebi olmayacağını kabul etmekte ve bu konuyu çok detaylı bir şekilde ele almaktadır. Diğer eserlerinde de bu görüşlerini destekler nitelikte ifadeleri bulunmaktadır.

Eserin başında İbn Teymiyye, öncelikle mezheplerin konuya yaklaşımını aktarır. İmam Malik, Ahmed b. Hanbel ve Ebû Hanife gibi cumhurun savaş sebebini kâfirlerin savaş açması olarak gördüklerini ve Şafîiler ile bazı Hanbelilerin ise küfrü cihadın sebebi olarak kabul ettiklerini belirtir. İkinci görüşte olanların bu görüşleri gereği savaşta, savaşan ya da savaşmayan tüm kâfirlerin çocuklar hariç öldürülmesini caiz gördüklerini ancak ganimet haline gelen kadınların telef edilmesini uygun görmediklerini nakleder. İbn Teymiyye, bu iki görüşten birincisinin, Kitap, Sünnet ve kıyasın delalet ettiği görüş olduğunu dile getirir. Bu görüşün doğruluğunu ispatlamak için onlarca delil zikreder.⁸⁶⁰

İbn Teymiyye, Bakara suresi 190-194. âyetlerin Müslümanlara karşı savaşmayan kâfirlerle savaşılmaması gerektiğine delil olduğunu öne sürer. Ona göre, özellikle “*Size savaş açanlarla, Allah yolunda siz de savaşın*”⁸⁶¹ âyeti savaş emrinin illet ve sebebinin onların savaş açması olduğunu gösterir. Âyetin devamındaki “*(ancak) aşırı gitmeyin*” ifadesi ise daha ileri gitmeyi ve savaşmayanlarla savaşmayı ve savaşma durumunda olmayan kimseleri öldürmeyi yasaklamaktadır. “*Onları nerede yakalarsanız öldürün*”⁸⁶² âyetinde de “*Vaktulûhum*” yani “öldürün” denilmiş, “*Kâtilûhum*” yani “onlarla savaşın”

bilgi için bakınız. Abdülaziz ez-Zîr, *Kaidetun Muhtasaratun fî Kitâli'l-Küffâri ve Mühâdenetihim ve Tahrîmi Katlihîm li-Müceredi Küfrihim* (eserinin mukaddimesi ve muhakkikin açıklamaları), s. 7-69.

⁸⁶⁰ İbn Teymiyye, *Kaidetun Muhtasaratun fî Kitâli'l-Küffâri ve Mühâdenetihim ve Tahrîmi Katlihîm li-Müceredi Küfrihim*, thk. Abdülaziz b. Abdullah ez-Zîr Âl-Hamed, Fihrist Mektebeti Melik Fahd el-Vataniyye Esna en-Neşr, Riyad, 2004, s. 87-88 ve devamı.

⁸⁶¹ Bakara, 2/190.

⁸⁶² Bakara, 2/191.

denilmemiş, dolayısıyla savaş ehlinde kimseler bulunursa onların ferdi olarak öldürülmesi kastedilmiştir. “*Fitne kalmayıncaya kadar onlarla savaşın*”⁸⁶³ âyetinde “fitne” ile kastedilen şey, Müslümanların dinlerini yaşamak konusunda zulüm ve baskıya maruz kalmalarıdır. Böyle bir durumda Müslümanlar, zayıf da olsalar onlarla fitne bitinceye kadar savaşmaları gerekir. Âyette fitne kalmayıncaya kadar denilmiş ama Müslüman oluncaya kadar savaşın denilmemiştir. “*Din, yalnız Allah’ın oluncaya kadar savaşın*” emrinde, dinin Allah’ın olması gayesi ise, İslâm’ın sözü zahir olur, Allah’ın ve Resulünün hükmü galip olursa gerçekleşmiş olur. Fitne kalmaması için Ehl-i Kitapla savaşılır, Müslümanlar galip olur ve onları cizye vermeye mahkum ederlerse emredilen maksat hasıl olmuş olur.⁸⁶⁴

“*Size savaş açanlarla, Allah yolunda siz de savaşın*”⁸⁶⁵ âyetinin “*Haram aylar çıkınca o müşrikleri artık bulduğunuz yerde öldürün*”⁸⁶⁶ âyetiyle neshedildiği iddiasının ise, zayıf olduğunu ve cumhurun görüşü olmadığını dile getiren İbn Teymiyye, bu iddianın delile muhtaç olduğunu belirtir. Kur’an’da bu âyetle tenakuz teşkil eden herhangi bir âyetin bulunmadığını aksine muvafık âyetlerin olduğunu belirtir.⁸⁶⁷ “*Onları bulduğunuz yerde öldürün*” âyetinin Kur’an’da iki yerde geçtiğini ve her iki yerde de bütün kâfirlerin değil, müminlerle savaşanların kastedildiğini ancak bunların sadece savaş esnasında değil, yakalandıkları yerlerde de öldürülmeleri emredilmiştir.⁸⁶⁸

⁸⁶³ Bakara, 2/193.

⁸⁶⁴ İbn Teymiyye, *Kaidetun fî Kıtali’l-Küffari*, s. 91-94.

⁸⁶⁵ Bakara, 2/190.

⁸⁶⁶ Tevbe, 9/5.

⁸⁶⁷ İbn Teymiyye, *Kaidetun fî Kıtali’l-Küffari*, s. 98-101.

⁸⁶⁸ İbn Teymiyye, *Kaidetun fî Kıtali’l-Küffari*, s. 102-103.

İbn Teymiyye, “*Dinde zorlama yoktur. Artık hak ile batıl iyice ayrılmıştır*”⁸⁶⁹ âyetini de delil olarak zikreder. O, bu âyetin genel bir nass olduğunu ve eğer savaş küfür sebebiyle olsaydı böyle bir durumda İslâm’a girme için zorlama söz konusu olacağını ifade eder. Bu âyetin neshedildiği iddiasını reddeder ve selefin çoğunluğunun “Biz kimseyi İslâm’a girmeye zorlamayız sadece bizimle savaşanla savaşırız. Savaş esnasında Müslüman olan kişi kanını ve malını korumuş olur. Savaşabilecek kimselerden olmayanı öldürmeyiz” dediklerini aktarır.⁸⁷⁰ Ayrıca Hz. Peygamber ve sahabilerin esir edilmiş gayri müslim kimseleri İslâm’a girmeye zorlamadıklarını da konuya delil olarak öne sürer.⁸⁷¹ Ona göre, Mekke’nin fethinde Hz. Peygamber’in müşriklere eman vermesi ve Müslüman olmaya zorlamaması da insanların İslâm’a girmek için zorlanmayacağı ve onlar savaşmadıkça onlara savaş açılmayacağı meselesinde karşı konulmaz bir delildir.⁸⁷² Hz. Peygamber, kendisi ile anlaşmada bulunan kâfirlerle savaşmamıştır ve hiçbir kimseye karşı, önce savaş başlatan olmamıştır. Eğer Allah ona bütün kâfirlerle savaşmayı emretmiş olsaydı, kâfirlere karşı önce o savaş başlatırdı.

İbn Teymiyye, cihadın sebebinin küfür olduğunu iddia edenler tarafından sıkça kullanılan bir hadisin de yanlış anlaşıldığını belirtir. Ona göre, “*İnsanlarla Allah’tan başka ilah olmadığına ve benim onun Resulü olduğuma şehadet edinceye kadar savaşmakla emrolundum. Bunu yaparlarsa canlarını ve mallarını benden korumuş olurlar. Ancak İslâm’ın hakkı hariç ve hesaplarını görmek ise Allah’a aittir*”⁸⁷³ hadisinde kastedilen şey ise, Hz. Peygamber’e ancak bu dereceye kadar savaşmasının

⁸⁶⁹ Bakara, 2/256.

⁸⁷⁰ İbn Teymiyye, *Kaidetun fî Kıtali’l-Küffari*, s. 121-124.

⁸⁷¹ İbn Teymiyye, *Kaidetun fî Kıtali’l-Küffari*, s. 129-130.

⁸⁷² İbn Teymiyye, *Kaidetun fî Kıtali’l-Küffari*, s. 131-132.

⁸⁷³ Buhâri, İman, 17, Salât, 28; Müslim, İman, 20.

emredilmesi ve sınırın belirlenmesidir. Yoksa herkesle bu seviyede savaşım anlamında değildir. Böyle anlaşılırsa, bu çıkarılan anlam nass ve icmaya zıt bir şey olur. Nitekim Hz. Peygamber hayatında hiç bu şekilde savaşmamış ve barış yapanlarla sulh içinde olmuştur. Nass ve icma ile sabittir ki; Ehl-i Kitap ve Mecûsîler cizye vermeyi kabul ederlerse onlarla savaşmak haram olur.⁸⁷⁴

İbn Teymiyye, *Kaidetun Muhtasaratun fî Kitâli'l-Küffari ve Mühâdenetihim ve Tahrîmi Katlihîm li-Müceredi Küfrihim* adlı eserinde, yukarıda çok azını aktardığımız birçok delil ile kâfirlerin sadece küfürleri sebebiyle öldürülemeyeceği ve yine bu nedenle onlarla savaşamayacağını izah eder. Onlarla savaşmanın sebebinin Müslümanlara savaş açmaları ya da zarar vermeleri olduğunu kabul eder. İbn Teymiyye'ye ait olduğu tartışmalı olan bu eserdeki⁸⁷⁵ görüşlerini teyid eder nitelikte diğer eserlerinde de görüşleri bulunduğu gibi, tenakuz teşkil eden yorumları da vardır.

İbn Teymiyye, en-Nübüvvât adlı eserinde kâfirlerle savaşın ancak onların Müslümanlarla savaşması durumunda olacağını, Kitap ve Sünnet'in de buna delalet ettiğini ve ulemanın cumhurunun da bu görüşte olduğunu belirtir. Ayrıca bu konuyu başka bir eserinde daha detaylı bir şekilde açıkladığını da kaydeder.⁸⁷⁶ Başka bir

⁸⁷⁴ İbn Teymiyye, *Kaidetun fî Kitâli'l-Küffari*, s. 95-98.

⁸⁷⁵ Çağdaş araştırmacılarından Muhammed Ebu Zehra, bu eserin İbn Teymiyye'ye ait olduğunu teyid etmekte ve onun dört mezhebin mantığını ve kıyaslarını en ince noktalarına kadar bildiğini açıklarken bu eserinden örnekler aktarmaktadır. Ebu Zehra, *İbn Teymiyye*, s. 353 ve devamı.

⁸⁷⁶ İbn Teymiyye, *Kitâbun 'n-Nübüvvât*, I-II, thk. Abdülaziz b. Sâlih et-Tavyân, Mektebetu Advâi's-Selef, Riyad, 2000, c. (I-II), s. 570; Abdülaziz ez-Zîr, İbn Teymiyye'nin burada belirttiği diğer eserinin *Kaidetun fî Kitâli'l-Küffari* olduğunu belirtir ve bu ifadeyi bu meseleye delil olarak kabul eder. ez-Zîr, bu görüşünde haklı görünmektedir çünkü bu mevzuyu *Kaidetun fî Kitâli'l-Küffari* eseri dışında diğer eserlerinde detaylı bir şekilde ele aldığına rastlamış değiliz. Abdülaziz ez-Zîr, *Kaidetun fî Kitâli'l-Küffari*, (esere yazılan giriş kısmı) s. 46-47.

eserinde, meşru savaşın aslı, cihat; gayesi de, dinin bütünüyle Allah’a ait ve Allah adının yüceltilmesi olduğuna göre, buna engel olanla, Müslümanların ittifakıyla savaşılar diyen İbn Teymiyye, devamında söz ve eylemleriyle savaşa katılmayanların - kadın, çocuk, din adamı gibi- öldürülmemesi gerektiğini ifade eder. Sebep olarak da savaşın, Allah’ın dinini üstün kılmak istediğimizde bize karşı savaşanla yapılması gerektiğini ileri sürer. Hz. Peygamber’in bir savaşta öldürülmüş bir kadını görmesi üzerine “*Bu savaşıyordu öldürülmeyecekti*” dediği ve yanındakilerden birine “*Halid’e yetiş ve ona çocukları ve yaşlıları öldürmemesini söyle*” diye emrettiği rivâyetini⁸⁷⁷ örnek olarak zikreder. Ayrıca, Hz. Peygamber’in “*Yaşlıyı, çocuğu ve kadını öldürmeyin*”⁸⁷⁸ dediğini ekler. Allah’ın dinini ayakta tutmakta Müslümanlara engel olmayanın küfrünün sadece kendisine zararı olduğunu dile getirir.⁸⁷⁹ Görüldüğü gibi farklı eserlerinde savaş sebebinin sadece küfür olmadığını teyid eden birçok ifadesi bulunmaktadır.⁸⁸⁰

Bunlarla beraber, diğer bazı eserlerinde yukarıda aktardığımız görüşleri ile tezat teşkil eden sözleri de bulunmaktadır. Bu bağlamda şu görüşleri örnek olarak verilebilir. Ona göre, Mekke’nin fethinden sonra Allah, kendileriyle muahede yapılmış olanlar hariç bütün kâfirlerle savaşmayı emretmiştir.⁸⁸¹ Savaşla hakkından gelinebilen, Allah ve Peygamberinin düşmanı kâfirlere karşı cihat yapılır. Allah’ın Peygamberine gönderdiği dinin daveti, kendisine ulaşp, bu davete olumlu cevap vermeyenlerle, fitne kalmayıp,

⁸⁷⁷ İbn Mâce, Cihat, 30.

⁸⁷⁸ Ebû Davud, Cihat, 82.

⁸⁷⁹ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü’ş-Şer’iyye*, s. 99-100

⁸⁸⁰ Bu konuda İbn Teymiyye’nin sadık talebelerinden İbn Kayyım el-Cevzi’de onunla aynı görüştedir. İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli’z-Zimme*, c. I, s. 110.

⁸⁸¹ İbn Teymiyye, *el-Cevâbü’s-Sahih li-men Beddele Dîne’l-Mesih*, I-VII, thk. Ali b. Hasan b. Nâsır- Abdülaziz b İbrahim el-Asker-Hamdan b. Muhammed el-Hmadan, Dâru’l-Âsime, 1999, c. I, s. 237.

din bütünüyle Allah'ın oluncaya kadar savaşmak vaciptir.⁸⁸² Yine aynı eserde Ehl-i Kitap ve Mecûsîlerle Müslüman oluncaya veya boyun eğerek cizye verinceye kadar savaşılır demektedir.⁸⁸³ İbn Teymiyye, köle durumuna düşme mevzusunu açıklarken muharipliğin her kâfırde bulunduğunu şu şekilde ifade eder: “Köle durumuna düşmenin sebebi, savaşçılık şartıyla beraber küfürdür. Müslüman olan bir kimse mal ile köle edilemez ve muahede edilmiş kimseler de köleleştirilemez. Muhariplik ile beraber küfür ise her kâfırde vardır. Onların öldürülmeleri caiz olduğu gibi köleleştirilmeleri de caizdir.”⁸⁸⁴

İbn Teymiyye'nin görüşleri içerisinde, savaş sebebinin hem küfür olduğunu hem de muhariplik olduğunu ifade eden beyanları bulunmakta ve bu konudaki kanaatiyle ilgili bir çelişki görülmektedir. İncelemelerimiz soncunda İbn Teymiyye'nin cumhurun görüşü diye birçok yerde naklettiği ve kendisinin de katıldığı savaşın sebebinin muhariplik sayılması görüşünde olduğu kanaatine ulaştık. Çünkü o, daha çok konuyu ilmi yönüyle ele alırken bu görüşe sık sık vurgu yapmakta ve bu görüşte olan âlimlerin kullandığı argümanlara yer vermektedir. Eserleri içerisinde bazı satır aralarında küfrü ve İslâm'ı kabul etmemeyi de savaş sebebi sayan görüşler serdetmiş ancak bunlar üzerinde detaylı durmamış ve delillendirmeye çalışmamıştır.

1.2. Dâru'l-İslâm-Daru'l-Harp

Dâru'l-İslâm ve Dâru'l-Harp kavramları, İslâm ve küfür hâkimiyetlerinin sınırlarını, başka bir ifadeyle İslâm devletinin hâkimiyet ve faaliyet alanıyla, başka

⁸⁸² İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü 'ş-Şer'îyye*, s. 96.

⁸⁸³ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü 'ş-Şer'îyye*, s. 101.

⁸⁸⁴ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXI, s. 380.

devletlerin ülkesini tespiti ifade eder.⁸⁸⁵ Kısaca, Dâru'l-İslâm, Müslümanların yönetiminde olan ve İslâmî hükümlerin uygulandığı yer olarak tanımlanmış; Daru'l-Harp ise, Müslümanlar tarafından yönetilmeyen ve İslâmî hükümlerin uygulanmadığı yer olarak tarif edilmiştir.⁸⁸⁶ O halde bir beldenin Dâru'l-İslâm sayılmasının kriteri, idare ve uygulamaların İslâmî ölçülere göre olması ve İslâm hukukunun uygulanmasıdır. Ülke nüfusunun Müslüman ya da gayri müslim olması bu durumu etkilemez.⁸⁸⁷

İbn Teymiyye, ülkelerle ilgili yapılmış olan bu geleneksel taksimattan çok farklı düşünmemektedir. Ancak taksimatı yaparken yönetimde İslâm'ın ahkâmının tatbik edilip edilmemesini esas almakla beraber daha çok ülke içinde yaşayanların Müslüman olup olmadıklarına vurgu yapar. Hatta alışılmış kendi üslubu içinde ülkede yaşayanlar sebebiyle oranın farklı isimlerle isimleneceğini dile getirir.

Ona göre, ordusu Müslümanlardan meydana geldiği için İslâm ahkâmının tatbik edildiği yer Daru'l-İslâm'dır. İçinde kâfirlerin yaşadığı yer ise Dâru'l-Harp'tir. Moğol istilasına uğrayan Mardin şehri hakkında ise, üçüncü bir tanım ortaya koyar. O, Mardin'in ne Dâru'l-Harp ne de Daru'l-İslâm olduğunu çünkü İslâm'ın ahkâmı uygulanmadığı gibi halkının da kâfir olmadığını bu yüzden Mardin'in üçüncü kısma girdiğini belirtir. Orada Müslümanlara hak ettikleri gibi muamele edilmesi ve şariat haricine çıkanlarla da hak ettikleri gibi savaşmak gerektiğini öne sürer.⁸⁸⁸ Bir belde hakkındaki hükmün, halkının durumuna göre değişiklik göstereceğine dikkat çeker.⁸⁸⁹

⁸⁸⁵ Özel, *Darulİslâm Darulharb*, s. 82.

⁸⁸⁶ Zuhayli, *Âsâru'l-Harb*, s. 169-170.

⁸⁸⁷ Muhammed b. Ali b. Muhammed Şevkânî (ö. 1250/1834), *es-Seylû'l-Cerrar*, I-IV, thk. Mahmud İbrahim, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, c. IV, s. 575; Abdülkadir Udeh, *et-Tesrî'u'l-Cinâiyyü'l-İslâmî*, I-II, Kahire, 1959, c. I, s. 275-276.

⁸⁸⁸ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 241.

İbn Teymiyye, *dâru küfür* ve *dâru iman* gibi isimlendirmelerdeki sıfatların kalıcı olmadığını arızî ve değişken olduğunu, bu değişikliğinde orada yaşayan insanlarla ilgili olduğunu ifade eder. Ona göre, bu sebeple nerede müttaki müminler yaşıyorsa orası o dönem için *dâru evliyailah*, nerede kâfirler yaşıyorsa böyle devam ettiği sürece orası *dâru küfür* ve eğer bir yerin sakinleri de fâsıklar ise orası da o süre zarfında *dâru füsûk* sayılır. Zaman içinde sakinleri değişirse mekânın ismi de değişir.⁸⁹⁰ Fâsıkların yerine salihler gelirse orası *dâru salihîn* olur.⁸⁹¹ Bu hususa “Size fâsıkların (yoldan çıkmışların) yurdunu göstereceğim”⁸⁹² âyetini örnek olarak veren İbn Teymiyye, âyette *dâru’l-fâsıkîn* denilen yerin daha sonra *dâru’l-müminîn* haline geldiğini söyler. Ülkelerin ahvalinin insanların halleri gibi olduğunu, bir kişinin bazen Müslüman, bazen kâfir, bazen münâfık, bazen fâsık vs. olabildiği gibi ülkelerin durumunun da böyle değişebileceğini dile getirir.⁸⁹³ Fetih öncesi Mekke ve diğer şehirlerin *dâru’l-küfr* ve harp olduğunu, Medine’nin ise *dâru’l-İslâm* olduğunu, daha sonra Mekke’nin de fethedilmesi ve insanların Müslüman olmasıyla *dâru’l-İslâm* olduğunu belirtir.⁸⁹⁴

İslâm hukukçularının ve İbn Teymiyye’nin ülkelerle ilgili görüşlerini ortaya koydukları Ortaçağ boyunca ülkeler arası münasebetlerde hakim olan durum savaştı. Onlarda gerek yabancı devletleri isimlendirirken gerekse bu devletlerle ilişkiler ya da İslâm hukukunun tatbik alanıyla ilgili sorunlar konusunda hükümler koyarken, mevcut durumu göz önünde bulundurarak ve bundan etkilenecek karar vermişlerdir. Bu siyasi kavramların ortaya çıktığı şartlar ve durumlarla, günümüz şartları arasındaki farklara,

⁸⁸⁹ İbn Teymiyye, *Mecmû‘u Fetâvâ*, c. XXVII, s. 144.

⁸⁹⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû‘u Fetâvâ*, c. XVIII, s. 282

⁸⁹¹ İbn Teymiyye, *Mecmû‘u Fetâvâ*, c. XXVII, s. 144.

⁸⁹² A’raf, 7/145.

⁸⁹³ İbn Teymiyye, *Mecmû‘u Fetâvâ*, c. XVIII, s. 283-284.

⁸⁹⁴ İbn Teymiyye, *Mecmû‘u Fetâvâ*, c. XVIII, s. 281-282.

uluslararası ilişkilerin yapısındaki değişikliklere, bu terimlerin bugünkü şartlara ne ölçüde uygulanabileceğine ve dünyanın farklı devletlerinde yaşayan Müslümanların içinde bulundukları hususi durumlara bakmadan bu kavramları olduğu gibi günümüze taşımak doğru değildir.⁸⁹⁵ Günümüzde etrafımızdaki yabancı ülkeleri, çeşitli dinî gerekçelerle -savaş halinde olduğumuz ülkeler gibi görerek- bu ülkelerin Dâru'l-Harp olduğunu iddia etmek doğru kabul edilemez. Böyle bir hüküm, söz konusu ülkelerin halklarının, can ve mallarının mübah olduğu anlamına gelecektir ki bu bakış açısı, İslâm dininin özüne aykırı olacaktır.

1.3. Mürtedlerin Durumu

İbn Teymiyye, mürtedler ve onlara uygulanacak cezalar konusunda çok hassas ve tepkilidir. Onun genellemeci mürted anlayışı tartışmaya mahal verecek katılıklar barındırmaktadır. O, tarihin bir döneminde yaşanmış riddet hareketlerini ve Hz. Ebû Bekir'in onlara karşı tutumunu esas alarak, kendi döneminde de bazı kimse ve grupları mürted olarak isimlendirmiş ve bunlara da aynı muamelenin uygulanması gerektiğini savunmuştur.

İbn Teymiyye, Hz. Peygamber'in vefatından sonra bir kısım insanların İslâmiyet'ten irtidat ettiklerini belirtir ve bunları üç gruba ayırır. Ona göre, bunlardan bir kısmı dinden tamamen irtidat etmişlerdir. Diğer bir grup, dinin bir kısmından irtidat etmişler ve “namazı kılarız, zekât vermeyiz” demişlerdir. Üçüncü bir grup ise, Hz. Muhammed (s.a.v) ile gelen dinin ihlâsından irtidat etmişlerdir. Hz. Peygamber ile beraber, ortaya çıkan yalancı peygamberlere de iman etmişlerdir.⁸⁹⁶

⁸⁹⁵ Ahmet Özel, “Klasik İslâm Devletler Hukunda Ülke Kavramı ve Günümüzdeki Durum”, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 43 (2012/2), s. 51.

⁸⁹⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû'ü Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 312-313.

Ona göre, mürtedler, Allah'ın indinde asıl kâfirden daha günahkardır.⁸⁹⁷ Mürted olan kişi tevbe ettirilir, eğer tevbe etmezse öldürülür.⁸⁹⁸ Mürtedler grup halinde ise, tekrar şeriata ve dinin gereklerini yerine getirmeye çağrılırlar. Eğer bunu kabul ederlerse onlardan güvence alınır. Fakat hemen sözlerine güvenilmez. Bir müddet atları ve silahları alıkonur. Eğer şeriate geri dönmezlerse, onlarla dinin gereklerini yerine getirene ve çıkmış oldukları şeye tekrar dönene kadar savaşılr.⁸⁹⁹ Mürted, asıl kâfirden daha kötü olduğu için, onlarla zimmet, eman ve ateşkes sözleşmesi yapmak caiz değildir. Esirleri bırakılmaz, kestikleri yenmez, kadınları ile evlenilmez ve köleleştirilmezler. Savaşanların yanı sıra, yaşlı, kör ve kadın gibi savaşmayanlarda öldürülürler.⁹⁰⁰

Mürtedlerle savaşıması hususunda Müslümanların icmaı vardır. Hz. Ebû Bekir ve sahabenin zekât vermek istemeyenlerle din bütünüyle Allah'ın oluncaya kadar savaştığı gibi onlarla savaşmak vaciptir. Bu hususta bazı sahabiler önce duraksamış, ancak daha sonra ittifak sağlanmıştır.⁹⁰¹ İbn Teymiyye, Hz. Ebû Bekir'in ridde ehline uyguladığı muamelenin sonradan Müslüman olan ama dinin bazı gereklerini yerine getirmeyen Moğollara karşı da uygulanmasını uygun görmüştür.⁹⁰² Ancak burada durmamış işi biraz daha ileri götürmüş, namazı ve dinin bazı farzlarını yerine getirmeyenlere de aynı muamelenin yapılması gerektiğini söylemiştir. Bu uygulamaya onların şahadet getirmeleri ve dinin diğer gereklerini yerine getirmelerinin mani

⁸⁹⁷ İbn Teymiyye, *Mecmû 'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 313-314.

⁸⁹⁸ İbn Teymiyye, *es-Sârimü 'l-Meslûl*, c. (I-III) s. 552.

⁸⁹⁹ Bedruddîn Ebî Abdullah Muhammed b. Ali el-Hanbelî el-Ba'î (ö. 777/1375), *Muhtasaru 'l-Fetâvâ el-Mısriyye li-İbn Teymiyye*, thk. Abdülmecid Selim, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1985, s. 468-469.

⁹⁰⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû 'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 314..

⁹⁰¹ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü 'ş-Şer'iyye*, s. 101; İbn Teymiyye, *Mecmû 'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 315.

⁹⁰² İbn Teymiyye, *Mecmû 'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 501-503.

olmayacağını öne sürmüştür. Bu görüşleri ortaya koyarken bu hususta ulema arasında bir ihtilaf olmadığını da sık sık dillendirmiştir.⁹⁰³

⁹⁰³ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü's-Şer'iyye*, s. 101-103, 59-60; Bu konuda İslâm âlimleri arasında farklı görüşler vardır. Ahmed b. Hanbel'e göre, namazı kasten terk eden kişi kâfir olur. bu kimse üç gün namaza çağrılır ve hapiste tutulur. Eğer yine de kılmazsa ona mürted hükmü uygulanır. eş-Şa'bi (ö. 109/727), Hasan el-Basrî (ö.110/728), Hammad (ö. 120/733) ve el-Evzâî (ö. 157/774) de bu görüştedirler. Bkz. Muvaffakuddin Abdullah b. Abdurrahman İbn Kudame, elMuğnî '*alâ Muhtasari'l-Hirakî*, I-XIV, Dâru'l-Fikr, Beyrut,1984, c. II, s. 299. Bu görüşte olanların delillerinden bir tanesi: "*Haram aylar çıkınca müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün. Onları yakalayın, hapsedin. Her gözetleme yerinde oturup onları bekleyin. Eğer tövbe eder, namazı kılarlar ve zekâtı verirlerse siz de onların yollarını boşaltın.*" (Tevbe, 9/5) âyetidir. Onlara göre, âyette müşriklerin öldürülmeleri mübah kılınmış; serbest kalmaları ise Müslüman olmaları ve zekât vermelerine bağlanmıştır. Bu durumda namazı kasten terk eden kişi serbest bırakılma şartını yerine getirmemiş olmaktadır. Öldürülmesi gerekir. Bkz. İbn Kudame, *Muğni*, c. II, S. 297; Muhammed Ali eş-Şevkani, *Neylül-Evtar Şerhu Munteka'l-Ahbâr min Ehâdisi Seyyidi'l-Ahyâr*, I-VIII, Matba'atu Mustafa el-Bâbi el-Halebi, Mısır, 1347, I, s. 255. Bu hususta öne sürülen bazı hadisler de şunlardır: "*Onlarla bizim aramızda ahit namazdır. Kim namazı terk ederse kâfir olmuştur.*" (Tirmizi, İman, 9; Nesai, S'alât, 8; İbn Mace, İkame, 77) "*Kişi ile şirk arasında namazı terk etmek vardır.*"(Müslim, İman, 297.) Abdullah ibn Süfyan dedi "*Allah rasûlünün ashabı, namazdan başka hiçbir amelin terkini küfür saymıyordu*" (Tirmizi, İman, 9) Bu görüş İslâm âlimlerinin çoğunluğu tarafından kabul edilmeyen bir görüştür. İmam Şafî, Maliki, ve Ebû Hanife'ye göre namazı kasten kılmayan kâfir olmaz. İmam Şafî ve Malik'e göre, namazı kasten terk eden kâfir olmaz ancak öldürülür. Şafî'ye göre namazı terk etmenin çeşitli sebepleri olabilir. Ancak ölüm cezası, kasten kılmayan ve bundan tevbe etmeyene uygulanır. Şafî, bunun delili olarak Hz. Ebû Bekir'in zekât vermeyenlerle savaşmasını öne sürer. Bkz. Muhammed b. İdris eş-Şafî, *el-Ümm*, I-VII, el-Matbaatü'l-Kübrâ, Bulak, 1322, c. II, s. 225. Hanefilere göre ise, namazı kasten kılmayan öldürülmez ancak cezalandırılır. O kişi namazı kılincaya kadar hapsedilir. Aynı zamanda dövülür. Bkz. Şemsuddin Muhammed b. Abdullah Timurtâşî (ö. 1004/1595), *Tenvîru'l-Ebsar ve Câmi'u'l-Bihâr*, I-VIII, Matbaatü Mustafa el-Bâbi el-Halebî, Mısır, 1996, c. I s. 352. Namaz kılmayanın öldürülemeyeceği düşüncesinde olanlar şu hadisi delil alırlar: "*Muhsan zinakar, kasten adam öldüren ve (müslüman) topluluğu terk eden (mürted olan) kimseler*

Biz araştırmamızda İbn Teymiyye'nin namazı terk edenlere doğrudan mürted ifadesini kullandığına rastlamadık⁹⁰⁴ fakat ridde ehlinden ve mürted kabul ettiği Moğollardan söz ettiği birçok yerde, iman ettiği ve namazın farziyetini kabul ettiği halde namaz kılmayanları da bu kategorinin içine dâhil etmektedir.⁹⁰⁵ Onun bu yöntemi, namazı terk edenleri de mürted kabul ettiği kanaatini oluşturmaktadır. Nitekim, Suudi Arabistan'lı çağdaş selefi âlimlerden el-Useymin, İbn Teymiyye'nin *es-Siyasetü's-*

hariç; Allah'tan başka ilah olmadığına ve benim Allah'ın elçisi olduğuma şehadet eden hiçbir kimsenin kanı helal olmaz" (Buhârî, İman, 17; Müslim, İman, 36) Bu konuda İmam Ebû Hanife'nin farklı görüşleri olduğuyla ilgili de rivâyetler bulunmaktadır. es-Seyyâğî (ö. 1121/1709) İmam Ebû Hanife'ye göre hapsedilip dövülmenin yanında başka bir rivâyette de "namaz kişinin boynunda emanettir. (yani, cezalandırılmaz, sorumluluğuyla başbaşa bırakılır) dediğini belirtir. Bkz. el-Hüseyn b. Ahmed es-San'anî es-Seyyâğî, *er-Ravdü'n-Nadîr Şerhu Mecmû'u'l-Fıkhı'l-Kebîr*, I-VI, Matba'atü's-Se'ade, 1347, c. I, s. 413. İmam Şafiî de Hanefilerin konuyla ilgili görüşlerini aktarırken: "Namaz kılması konusunda uyarıldığı halde kılmayacağını söyleyen kimseye uygulanacak ceza hakkında bazıları bize muhalefet etmişlerdir. Bunlardan bir kısmı 'onu hapsedirim ve döverim', bir kısmı 'Hapse koyarım, dövmem' bazılarının da 'Ne hapsedirim ne de döverim. O, dini konusunda emindir' demiştir. Bkz. Şafiî, *el-Ümm*, c. I, s. 226.

⁹⁰⁴ İbn Teymiyye, Ahmed b. Hanbel'in namazı ve zekâtı terk ettiği için öldürülen kimseleri mürted sınıfından saydığını ifade eder. İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XX, s. 102; Bu hususta Taceddîn es-Sübkî'nin naklettiği Ahmed b. Hanbel ile İmam Şafiî arasında geçen bir manidar bir diyalogu aktarmamız uygun olacaktır. Rivayete göre, imam Şafiî: Ahmed sen, "Namaz kılmayan kafir olur" mu diyorsun. Diye sormuş ve Ahmed b. Hanbel: "evet" deyince ona: "Eğer kafir olursa tekrar ne ile Müslüman olur?" der. Ahmed b. Hanbel: "Lâ ilâhe illallah Muhammdün Resulüllah, diyerek" cevabını verir. Şafiî: "Adam bu sözü söylemeye zaten devam ediyor, onu bırakmış değil ki!" Ahmed b. Hanbel. "Namaz kılarak Müslüman olur." Şafiî: "Kafirin namazı geçerli olmaz. Böyle bir namaz ile de o kimsenin Müslüman olduğuna hükmedilemez" deyince Ahmed b. Hanbel söyleyecek bir söz bulamaz. Bkz. Tacüddin Ebû Nasr es-Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, I-V, el-Matba'atü'l-Hüseyniyye, y.y. yok, tsz, c. I, s. 220.

⁹⁰⁵ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 414-415, 503

Şer'iyye'sini şerh ederken namazı kılmayanların cezalandırılması bahsinde namazı hiç kılmayan kimselerin namaza çağrılması, eğer kılmazsa öldürülmesinin vacip olduğunu belirtmiştir. Bunun gerekçesini de o kimsenin mürted bir kâfir olarak İslâm dininden çıkmış olmasına bağlamıştır.⁹⁰⁶

İbn Teymiyye'ye göre, namazları terk edenler Müslümanların icmasıyla cezalandırılır. Namazlarını terk edenler eğer belli başlı şahıslar değil de bir grup halindeyseler -Müslümanların icmasıyla- onlarla savaşılr. Namazı terk eden bir tek kişi olursa, bazı âlimler namazı kılincaya kadar dayak ve hapisle cezalandırılması gerektiğini söylemişlerdir. Âlimlerin çoğunluğuna göre ise, tevbe etmesi istendikten sonra, namaz kılmaktan imtina ederse öldürülmesi gerekir.⁹⁰⁷ Tevbe eder ve namazı kılsa cezadan kurtulur. Bu durumdaki bir kimsenin öldürülmesi halinde, kâfir mi, günahkar mı yoksa Müslüman olarak mı öldürüleceği konusunda iki görüş vardır. Selefin çoğunluğuna göre ise kâfir olarak öldürülür.⁹⁰⁸ Bunlar namazın farz olduğunu

⁹⁰⁶ Muhammed b. Salih el-Useymin, *Şerhu Kitabi's-Siyâseti's-Şer'iyye li-Şeyhi'l-İslâm İbn Teymiyye*, haz. Salih Osman el-Lahhâm, ed-Dâru'l-Osmaniyye-Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2004, s. 221.

⁹⁰⁷ Zaman zaman namaz kılmayanın öldürülmesi görüşünü dile getiren İbn Teymiyye, bunun dışında dikkat çekici, bazı görüşler de ortaya koyar ve bunların da cumhurun görüşü olduğunu belirtir. Bunlardan birisi de, bir kimsenin çalıştığı işinden, avlanmaktan ya da hocasına hizmet etmekten veya benzer başka bir sebepten dolayı güneşin batması ve ikinci namazını kılamaması halinde, bu fiilinden tevbesi etmesi istenir, eğer tevbe etmez ve işlerinden dolayı, ancak güneş batınca kılacağını söylerse; *cumhura göre* o kişinin öldürülmesi gerekir. İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXII, s. 28.

⁹⁰⁸ el-Useymin, İbn Teymiyye'nin seleften kastının, sahabe tabiin ve onlara tabii olanlar olduğunu ve onların çoğunluğunun bu görüşte olduğunu ifade eder. Kâfir değil de fâsık olarak öldüğü görüşünde olanların azınlıkta olduğunu ve sahabilerden sonra gelen kimseler olduğunu iddia eder. Sahabenin namazı terk edenin kâfir olduğu konusunda icma ettiği bilgisinin çokça rivâyet edildiğini ve hiçbir sahabenin namazı terk edenin mümin olduğunu dile getirmediğini söyler. Namazın farz olduğunu kabul ettiği halde namaz kılmayanın kalbinde imanının olmasının nasıl mümkün olacağını sorgular ve

kabul edip yerine getirmeyenle ilgilidir. Namazın farz olduğunu inkâr eden ise zaten Müslümanların icmaı ile kâfir olur. Bu manada farzların terk edilmesi ve haramların yapılması yüzünden ceza vermek, Allah yolunda cihadın bir gayesidir. Bu cihat Müslümanlara vaciptir ve amellerin en üstünlerindendir.⁹⁰⁹

Bu üslup ve görüşün, İbn Teymiyye'nin ve yaşadığı ülkenin içinde bulunduğu durum göz önüne alındığında bir anlam ifade ettiği kabul edilebilirse de bu görüşlerin etkisiyle ibadetlerde gevşeklik gösteren insanlara kâfir muamelesi yapılması hatta öldürülmesinin gerekli olması düşüncesi etrafında oluşabilecek cihatçı hareketlerin İslâm toplumlarında yaratacağı kargaşa korkunç olacaktır. Bunun yanında bazı ibadetleri inkâr etmeyen ama herhangi bir nedenden dolayı terk eden Müslümanların dinden çıktığının iddia edilmesinin ve bu insanların küfürle itham edilmesinin, İbn Teymiyye'nin çok önemseydiği Müslümanların birliğini bozacağı, toplumda fitne ve çatışmalara meydan vereceği de aşîkardır. Biz bu kaygılarımızı dile getirirken bazı mezheplerde bu konuda ortaya koyulmuş görüşleri ve tarihteki uygulamaları inkâr etmiyoruz. Ancak selefi gelenekteki bu görüşlerin alternatifinin bulunduğunu, bu görüşlerin tek doğru olmadığını ve günümüz toplumlarının yaşamlarında değil uygulanmasının, dile getirilmesinin bile ciddi hasarlara sebep olacağını ifade ediyoruz.

1.3.1. Bir Kısım Şîî Gruplar ve Dürzîlerle Cihat

İbn Teymiyye, genel anlamda bütün Şîîleri eleştirmiş ve sapkın bir akideye sahip olduklarını İslâm'a ve Müslümanlara zarar verdiklerini çok defa dile getirmiştir. Özel olarak ise, yaşadığı dönemde mevcut olan İsmailiyye, Nusayriyye, Bâtîniyye,

bu durumdaki bir kimsenin kâfir olduğunu belirtir. el-Useymin, *Şerhu's-Siyâseti's-Şer'iyye*, s. 225-226.

⁹⁰⁹ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü's-Şer'iyye*, s. 59-60.

Hâkimiyye, Hurramî ve Karâmita gibi Ğulat Şîî grupları ve bazen Şîa ile ilişkilendirdiği Dürzîleri eleştirmekten öte İslâm dışı kabul etmiş, onlarla her alanda mücadele edilmesi gerektiğini söylemiştir. Daha önce de bahsedildiği gibi birçok eserinde Şîîlerden bahsederken “Rafizî” ifadesini kullanmış ancak bu ismi hem mutedil Şîîler için hem de Ğulat kısmı için kullanması bazen kastının anlaşılmasını zorlaştırmıştır.⁹¹⁰ Kanaatimizce onun açıkça savaşılmaması gerektiğini sıkça dillendirdiği Şîîler, Ğulat kısmıdır.

İbn Teymiyye, Rafizîlerin İslâm toplumuna verdiği zararın sadece inanç konusunda olmadığı, aynı zamanda onların İslâm düşmanları ile iş birliği yaparak Müslümanlara ve Müslümanların devletlerine ihanet ettiklerini de ifade etmiştir. O, Rafizîlerin çoğunun Müslümanlardan çok kâfirleri derinden sevdiklerini⁹¹¹ ve onların Yahudi, Hristiyan ve müşriklere olan bu sevgilerinin ve Müslümanlar karşısında onlara yardım etmelerinin herkes tarafından bilinir hale geldiğini belirtir.⁹¹² Ona göre, bu durumun en önemli delillerinden biri, Moğollar doğudan çıkıp Horasan, Irak, Şam ve diğer beldelerde Müslümanlara savaş açıp kanlarını dökerken, Rafizîlerin onlara yardım etmesidir. Bağdat’ta halifenin veziri olan Rafizî vezir Alkame ve Şam ve Haleb’de de başka Rafizîler, Müslümanlara karşı savaşırlarken düşman kuvvetlerine en çok yardım edenlerdi. Aynı şekilde Hristiyanlar, Müslümanlarla savaştıklarında onlara en çok yardım edenler yine bunlardı.⁹¹³

Ayrıca, Şam civarında dağlarda yaşayan Rafizîler, Moğollar Şam’a saldırdığında, fırsatı ganimet bilerek Müslümanlara saldırmışlar birçok insanı katletmişler ve mallarını yağmalamışlardır. Bölgedeki halkın atlarını, silahlarını ve

⁹¹⁰ Bu genellemelerinin bir örneği, İbn Teymiyye’nin, *Minhâcû’s-Sünne*’de Şîî âlim İbn Mutahhar el-Hillî’nin görüşlerini aktarırken sık sık “Kâle Rafizî” (Rafizî dedi) demesidir.

⁹¹¹ İbn Teymiyye, *Minhâcû’s-Sünne*, c. III, s. 377.

⁹¹² İbn Teymiyye, *Minhâcû’s-Sünne*, c. III, s. 452.

⁹¹³ İbn Teymiyye, *Minhâcû’s-Sünne*, c. III, s. 377-378.

esirlerini gasbedip Kıbrıs'ta yaşayan Yahudi ve Hıristiyanlara satmışlardır. Böylece, Müslümanlara düşmanın yaptığından daha çok zarar vermişlerdir.⁹¹⁴

İbn Teymiyye'ye göre, Şiîleşme, içindeki sui istimal edilmeye müsait sapkın inançları ve cehaletleri sebebiyle, eskiden beri zındıkların İslâm dünyasına girmesi için bir kapı olmuştur. İslâm düşmanı kâfirler, İslâm beldelerine onların sayesinde girmişlerdir.⁹¹⁵ Rafizî mezhebinin aslı olan, sahabilerin faziletini inkâr etme bidatini ilk ortaya çıkaran, kendini Müslüman gibi gösteren aslı Yahudi bir münâfıktı. O, cahillere İslâm'ın aslını zedeleyecek desiseler bulaştırdı. Zamanla, Rafizilik nifak ve zındıklığın en büyük kapısı haline geldi. Onların içinde insan, küfre doğru evrilir. Bu yüzden İsmailiyye, Nusayriyye, Karâmita, Bâtıniyye, Dürzîlik gibi zındıklık ve nifak taifelerinin İmamları Rafizîliğe katılmışlardır.⁹¹⁶

Yaşadığı dönemde mevcut olan bazı Ğulat Şiîler hakkında İbn Teymiyye'ye sorular sorulmuş, İbn Teymiyye'de onlar hakkında izahlarda bulunmuş ve fetva mahiyetinde risâleler yazmıştır.⁹¹⁷ Bunun yanında dönemin devlet adamlarına yazdığı mektuplarla bu sapkın grupların mahiyetini anlatmaya çalışmış ve devleti bu gruplarla savaşmaya çağırmıştır. İbn Teymiyye'nin bu gruplarla savaşılması gerektiği hususunda en önemli argümanı itikadî ve siyasi olmak üzere iki yönlüdür. Birincisi, bu kimseler itikatları ve dinin gereklerini yerine getirmeleri bakımından münâfık, kâfir ve mürteddirler. Bu nedenle bunların, dinin aslına dönmelerinin sağlanması ve zararlarının bertaraf edilmesi için bunlarla savaşılmalıdır. İkincisi ise, bu kimseler Müslümanlara ve

⁹¹⁴ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. VI, s. 158-159.

⁹¹⁵ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 136.

⁹¹⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. IV, s. 428-429.

⁹¹⁷ Bu konudaki sorulara verdiği cevaplar hakkında detaylı bilgi için bakınız. İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 120-162; c. XXVIII, s. 553-557.

İslâm devletine ihanet etmişler ve Müslümanlara karşı kâfirlerle birlik olmuşlardır. Bu sebeple cezalandırılmaları gerekmektedir.⁹¹⁸

Bu Ğulat fırkaların küfür ve irtidatları hususunda âlimler arasında ittifak olduğunu belirten İbn Teymiyye, özellikle Hz. Ali'ye ilahlık isnad edenlerin bu inançları sebebiyle ya en cahil veya en kâfir insanlar olduklarını belirtir. Ona göre, Hz. Ali hayatta iken bu fırkalar zuhur etmeye başlamış ve Hz. Ali'ye ilahlık isnad etmişlerdir.⁹¹⁹ Hz. Ali ve sahabiler onları mürted olarak görmüşler ve Hz. Ali onları ateşle yaktırmıştır.⁹²⁰ Şiîler içinden İmamiyye ve Zeydiyye gibi mümin olan gruplar da bu fırkaları tekfir etmişler ve onlardan teberri etmişlerdir.⁹²¹ İbn Teymiyye, bu fırkalardan sadece Hz. Ali'ye uluhiyet isnadında bulunanları, kâfir ve mürted saymamış; bunun dışında farklı sapkın inançlara sahip olanları ve namaz gibi bazı ibadetleri terk edenleri de mürted kabul etmiştir. Bu hususlarda onların açıkça küfre düştükleri birçok örnek vermiştir. Mesela, onların, namaz ibadetini kıraat, rukû ve sücuddan oluşan ibadet olarak görmeyip, “sırlarını öğrenme” olduğunu söyleyerek terk etmeleri; oruç ibadetini, yemeyi terk etmek değil “sırlarını saklamak” olarak tanımlayıp, oruç tutmayı terk

⁹¹⁸ İbn Teymiyye, *Mecmû' u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 149 ve devamı; İbn Teymiyye'nin Ğulat Şîa hakkındaki bu ve benzeri görüşlerinin, *Mecmû' u Fetâvâ* 'da cihat konusundaki risâle ve fetvalarını ihtiva eden ve “Bağilerle Cihat” diye isimlendirilmiş olan 35. cilt içerisinde tasnif edilmesi de manidardır.

⁹¹⁹ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. IV, s. 38; Şiîlerdeki Hz. Ali'ye yücelik atfetme anlayışının Farslıların eski Sâsânî kültürlerinden kaynaklandığı da dile getirilmektedir. Bu anlamda Şiîlerin, imamet ve imametın veraset yoluyla aktarılması hususunda Farslıların Tanrı-Kral anlayışının etkisinde kaldığı öne sürülmektedir. Bkz. Şahin Ahmedov, *Sasani Kültürünün Şîa'nın Teşekkülündeki Rolü*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2001, s. 80.

⁹²⁰ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. V, s. 12.

⁹²¹ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. VI, s. 343.

etmelerini ve Allah'ın haram kıldığı fuhuş ve benzeri birçok şeyi helal saydıklarını nakletmiştir.⁹²²

Şîî Ğulat fırkaları mürted kabul eden İbn Teymiyye, insanların dinden dönmesinin iki şekilde olduğunu belirtir. Birincisi, dinin aslını inkâr etmekle vuku bulan irtidattır. İsmailî ve Nusayrîlerin irtidadı bu nevidendir. Bunların mürted olduğu konusunda, Ehl-i Sünnet ve Şîa ittifak halindedir. Abbasiyye de bu türdendir. İkinci irtidat etme ise, dinin bir kısmından irtidat etme şeklidir. Rafizî ve diğer bidat ehlinin durumu gibi.⁹²³

Ona göre, bunlarla savaşmak, en büyük vaciplerden ve salih amellerdendir. Müslümanlarla savaşmayan müşrik ve Ehl-i Kitap ile cihattan daha efdaldır. Çünkü onlarla savaş mürtedlerle savaş kısmındandır. Hz. Ebû Bekir ve sahabeler Ehl-i Kitaptan kâfirlerle cihat etmeden önce mürtedlerle cihat etmeye başlamışlardır. Bunların Müslümanlara zararları onlarınkinden daha fazladır.⁹²⁴ Bunlar küfrü en büyük olan insanlardır ve riddeti en kötü olan mürtedlerdir. Bunlardan, İslâm'a aykırı hallerini saklamayan Nusayrilerle savaşıldığında, malları ganimet olarak alınır. Esirlerinin köleleştirilmesi konusunda ise ihtilaf vardır. Ancak bu hallerini gizli tutmaya çalışanlara ise Haricilerin hükmü uygulanır.⁹²⁵ Dinden irtidat etmiş bu fırkalarla mücadele hususunda, her Müslümanın gücü yettiği nisbette üzerine düşen görevi yerine getirmesi vaciptir. Onlarla ilgili bilgisi olan, onların çirkin hallerini, Müslümanların bilmesi için ifşa etmelidir. Onları bilip de ifşa etmemek ve onlara yardım etmek caiz değildir. Bu

⁹²² İbn Teymiyye, *Mecmû'û Fetâvâ*, c. XXXV, s. 133-135.

⁹²³ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. VII, s. 221-222

⁹²⁴ İbn Teymiyye, *Mecmû'û Fetâvâ*, c. XXXV, s. 158-159.

⁹²⁵ İbn Teymiyye, *Mecmû'û Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 553-555.

türden faaliyetler emri bi'l-maruf ve'n-nehî ani'l-münker ve Allah yolunda cihattan sayılır.⁹²⁶

İbn Teymiyye, bu fırkaların dinî hükümleri hakkında birçok fetva vermiştir. Meseleye nasıl yaklaştığının daha açık görülebilmesi için, kendisine Nusayrîler ve Dürzîler hakkında sorulan soruya verdiği cevabı aktarmamız uygun olacaktır.

“Ona Rahimehullah soruldu: Nusayrilerin ve Dürzîlerin hükmü nedir?”

Şöyle cevap verdi: Nusayriler ve Dürzîler Müslümanların ittifakıyla kâfirdirler. Kestikleri yenmez, kadınlarıyla nikâhlanılmaz ve onlardan cizyede alınmaz. Çünkü onlar İslâm dininin dışında olan mürtedlerdir. Onlar ne Müslüman, ne Yahudi ve ne de Hristiyan’dır. Onlar ne namazın, ne Ramazan orucunun, ne de haccın farz oluşunu kabul etmektedir. Allah ve Resûlü’nün ölü eti, içki ve benzeri haram kıldığı şeyleri de haram görmezler. Onlar bu inançlarıyla beraber Kelime-i Şهادeti izhar da etseler Müslümanların ittifakıyla kâfirdirler.

Nusayriler ise Ebu Şuayb b. Nusayr’in tabileridir. Bir zamanlar o, Ali (r.a.)’nin ilah olduğunu söyleyen aşırılardandı. Onlar şu şiiri söylerlerdi:

Şahidim ki, o canı gizlice söküp alan Haydar’dan gayri ilah yoktur.

O’nun perdesi de Sadıgu’l-Emin olan Muhammed’den gayrisi değildir.

Sağlam kuvvet sahibi Selman’dan gayri bir yol da ona vasıl olacak değildir.

Dürzîler ise Heşteki ed-Dürzî’nin tabileridir. O, bir zamanlar el-Hâkim’in kölelerindendi. El-Hâkim onu Teymullah b. Sa’labe’nin

⁹²⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû’u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 159-160.

vadisindeki insanlara gönderdi ve o da onları el-Hâkim'in ilahlığına çağırdı. Onu el-Bâri el-Allâm diye adlandırdılar ve onun ismine yemin ettiler. Bunlar “Muhammed b. İsmail, Muammed b. Abdullah'ın şeriatını neshetti” diyen İsmailiyye'den bir guruptur. Bunlar ğulatlar/aşırılar içerisinde en büyük küfre sahip olanlardır.

Onlar alemin ezeli olduğunu, tekrar dirilmenin olmadığını söyleyen ve İslâm'ın vaciplerini ve haramlarını inkâr eden kimselerdir. Onlar; Yahudi, Hristiyan ve müşrik Araplardan daha kâfir olan Bâtînî Karamita'dan bir fırkadır. Onların maksatları, Aristo'nun düşüncesi üzere filozof veya Mecusi olabilmektir. Sözleri felsefecilerin ve Mecusilerin sözlerinden oluşmaktadır. Şîalığı ise münâfıklık cihetiyle izhar etmektedirler. Vallahu A'lem.

Şeyhülİslâm rahimehullah Dürzîlerin Nubez kısmı hakkında şöyle söyler:

Onların küfürlerinden yana Müslümanlar ihtilaf etmemiştir. Bilakis onların küfürleri hususunda kim şüphe ederse onlar gibi o da kâfirdir. Onlar ne Ehl-i Kitap, ne de diğer müşriklerin konumundadır. Onlar öyle sapık kâfirlerdir ki yemekleri yenmez, kadınları köle yapılır ve malları ganimet olarak alınır. Onlar tövbesi kabul edilmeyecek zındık mürted kimselerdir. Onlar her nerede yakalanırsa öldürülür ve vasfedildikleri hal üzere lanetlenirler. Onların nöbetçi, kapıcı ve koruma olarak çalıştırılmaları caiz değildir. Âlimlerinin ve Salihlerinin de başka kimseleri yoldan çıkarmamaları için katledilmesi vaciptir. Onlarla beraber evlerinde uyumak, onlarla birlikte yürümek ve onlarla arkadaşlık etmek, cenazelerine katılmak haramdır. Müslümanların

yöneticilerinin, onlar hakkında uygulamaları lazım gelen, Allah'ın emrettiği cezaları ihmal etmesi ise haramdır.

Allah kendisine yardım istenen ve kendisine tevekkül edilendir.”⁹²⁷

Ğulat Şîi gruplarla mücadele edilmesi hususunda çok ısrarlı olan İbn Teymiyye, Memlûklü Devleti'nin siyasi gerekçelerle 699/1300'da Emîr Cemalettin el-Efrem komutasında bir orduyla bu gruplar üzerine sefer düzenlemesini memnuniyetle karşıladı. Kendisi de sevenleri ile beraber bizzat bu harekâta katıldı.⁹²⁸ Bir müddet sonra devlet otoritesinin zayıfladığı bir dönemde bu grupların hem itikadlarının bozuk olması hem de dış güçlerle iş birliğine devam etmeleri sebebiyle halktan etrafına topladığı bazı gönüllü kimselerle kılıç kuşanarak dağlık bölgelerde yaşayan bu topluluklara hücum etti. Zor durumda kalan bu insanların önderleri İbn Teymiyye'nin telkinleri ile İslâm esaslarına aykırı hallerine tövbe ettiler ve şeriata uygun yaşayacaklarına söz verdiler.⁹²⁹

Bu fırkaların zamanla mevcut vaziyetlerine geri dönmeleri üzerine İbn Teymiyye, 705/1305 de Sultan Muhammed b. Kalavun'a bir mektup yazarak Sultan'ı bunlar hakkında uyardı ve bunlara karşı tedbirler alınması gerektiğini ifade etti.⁹³⁰ Aynı yıl, İbn Teymiyye'nin de katılımıyla Şam Ordusu, saltanat naibi el-Efrem'in komutasında bu taifeye hücum etti ve önemli bir kısmı öldürüldü.⁹³¹ Bunun üzerine İbn Teymiyye, Sultan'a tebrik mektubu yazdı. Mektupta Sultan'a çok büyük övgülerde

⁹²⁷ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 161-162.

⁹²⁸ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. XIV, s. 12; el-Makrizî, *Kitâbu'l-Mukaffâ*, c. I, s. 460.

⁹²⁹ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. XIV, s. 35.

⁹³⁰ Ebû Zehra, *İmam İbn Teymiyye*, s. 49-50.

⁹³¹ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. XIV, s. 35; İbn Abdilhâdî, *el-Ukûdü'd-Dürriyye*, s. 196-198.

bulundu. Hatta mektubunda onun bu fırkalara karşı verdiği bu cihadı, Raşid Halifeler zamanında dinden çıkanlara karşı yapılan savaflara benzetiyordu.⁹³²

1.3.2 Moğollarla Cihat

İbn Teymiyye, çocuk yaşlarda iken, ailesiyle beraber Moğolların zulmü sebebiyle yaşadığı şehri terk edip, daha güvenli bir yer olan Şam'a yerleşmiştir. Onun, düşünce dünyasında Moğolların İslâm coğrafyasında yaptıkları barbarlıkların derin izleri her zaman hissedilmiştir. Eserlerinde Moğollar hakkındaki yorumları incelendiğinde onlara karşı hiçbir tolerans ve güzel düşünce taşımadığı net bir şekilde görülür. İbn Teymiyye, Müslümanların Allah tarafından Moğol zulmü ve saldırıları ile sınındığını düşünüyor ve onlara karşı Müslümanların topyekûn savaflması gerektiğini dile getiriyordu.

617-618/1221-1222 yıllarında İslâm dünyasına girmeye başlayan Moğollar, 656/1258 yılında Hülagu komutasında Bağdat'ı ele geçirmişler ve Abbasi Halifesi'ni öldürmüşlerdir. Daha sonra Suriye'yi işgal etmişlerdir. Mısır'ı da ele geçirmek istemişler, ancak Memlükler buna izin vermemiş, 659/1260 yılında, Ayn Câlût denilen mevkide Moğol ordusu ile karşılaşan Memlükler, Moğolları büyük bir hezimete uğratarak, Dimaşk'ın dışına sürmüşlerdir. Ancak Moğollar ilerleyen yıllarda saldırılarını sürdürmeye devam etmişlerdir. Moğollar 699/1300 yılında Memlükleri Vâdi'l-Haznedâr'da mağlup etmiş, Memlük orduları Dimaşk'ı da geçerek Mısır'a doğru kaçmaya başlamıştı. Artık Moğolların Dimaşk'a girmesinin önünde hiçbir engel kalmamıştı. Devlet adamları, birçok âlim ve halkın bir kısmı şehri terk etmeye başlamıştı. Şehrin eşrafından bazı kimselerle beraber, İlhanlı hükümdarı Gazan Han'a

⁹³² İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 398-399.

giden İbn Teymiyye, eman istemiş ve buna muvaffak olmuştur. Fakat emana sadık kalınmamış ve kısa süre sonra yeniden Dımaşk'a bir saldırı hazırlığı başlamıştır.⁹³³

Memlûklü Devleti ve halkın aciz kaldığı böyle bir süreçte İbn Teymiyye, Moğollara karşı kutsal cihat ilan ederek fetvalar vermiş, halkı, orduyu ve devlet adamlarını onlarla savaşmaya çağırmıştır. Camilerde vaazlar vermiş, halka cihadın önemini, faziletini anlatmış, ulaşamadığı yerlere mektuplar yazmış ve bu hususta risâleler telif etmiştir. Aynı zamanda savaşa karşı çekimser kalan sultana cihat etmesi için mektup yazmış,⁹³⁴ daha sonraları bazı devlet adamlarının ricası üzerine Mısır'a gidip bizzat sultanla görüşerek savaşa teşvik etmiştir.⁹³⁵

Bu olağanüstü vaziyet içerisinde halk arasında ve bazı fukaha mabeyninde Moğolların Müslüman olması nedeniyle, dinen onlarla savaşın meşruiyeti tartışılmaya başlamıştı.⁹³⁶ Çünkü bir Budist olan İlhanlı hükümdarı Gazan Han 694/1295 yılında Müslüman olmuş ve Hanefî mezhebini tercih etmişti. Artık o, Mahmud Gazan Han idi.

⁹³³ Burada konunun daha iyi anlaşılması için özetle aktardığımız bu bilgiler İbn Teymiyye'nin Hayatı ve Sosyal ve Siyasal Yapı başlıkları altında detaylı bir şekilde aktarılmıştır. ; Ayrıca İlhanlıların Suriye'yi işgaliyle ilgili geniş bilgi için Bkz. Ahmet Sağlam, "İlhanlı Hükümdarı Gazan Han'ın Suriye İşgali Sürecinde İbn Teymiyye'nin Siyasi ve Dinî Mücadelesi", *IJOSES – Uluslararası Sosyal ve Eğitim Dergisi*, Volume 3, Issue 6, December 2016 & Cilt 3, Sayı 6, Aralık 2016, s. 35-55; Ömer Tokuş, "Moğol Hâkimiyetinde Anadolu ve Anadolu'da Moğol Noyanlarının İsyanları", *Türk Dünyası Araştırmaları*, Eylül - Ekim 2017, Cilt: 117 Sayı: 230 Sayfa: 177-208

⁹³⁴ Bu mektupların bazıları için bakınız. İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 410, 424,

⁹³⁵ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. XIV, s. 14-16. Bkz. İbn Receb, *ez-Zeylû 'alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, c. IV, s. 510.

⁹³⁶ İbn Teymiyye'den Moğollarla savaş konusunda fetva istenilen bir mektupta, ülke içinde insanların büyük çoğunluğunun, Moğollar Müslüman olduğu için onlar karşısında nasıl bir tavır takınacağını bilemediği ve bu konuda halk arasında sıkıntılar yaşandığı da ifade edilir. Bkz. İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 509-510.

Onun Müslüman olmasıyla Moğollar arasında İslâm hızla yayılmaya başlamıştı⁹³⁷ ve kısa süre içinde İlhanlı Devleti'nin resmi dinî İslâm olarak kabul edilmişti.⁹³⁸ Mahmud Gazan Han'ın 699/1300 yılında Dımaşk ahalisine verdiği emannâme 5 Rebiulahir/30 Aralık günü Emevî Camisi'nde okunmuştu. Emannâme içeriği bakımından İslâmî bir dille kaleme alınmıştı. Bu eman ile Gazan Han, İslâm dinini övüyor, Allah'ın dininin hizmetkârı ve Müslümanların lideri olduğunu iddia ediyordu. Halkı yöneten Memlûklü devlet adamlarının dinden uzaklaştıkları ve Allah'ın emirlerine karşı geldikleri için Allah tarafından cezalandırıldıklarını dile getiriyor ve kendisinin adil, iyiliksever ve mazlumun yanında olduğunu bildiriyordu. Bu suretle kendisinin meşru sultan olduğunu öne sürüyordu.⁹³⁹ 14 Rebiulahir/8 Ocak günü Cuma hutbesi, Sultan yerine Gazan Han adına okunur. Hutbede Gazan Han “*es-Sultanu'l-A'zamu, el-Melikü'l-A'zamu, Sultanu'l-İslâmi ve'l-Müslimîn, Muzafferu'd-Dünya ve'd-Dîn Mahmud Gazan*” ünvanı ile zikredilir.⁹⁴⁰ Her ne kadar Gazan Han ve ordusunun önemli bir kısmı Müslüman olmuş ve halka eman verilmiş olsa da yine şehirde yağmalamalar yaşanmış ve birçok insan öldürülmüştür.⁹⁴¹

İbn Teymiyye, Moğolların Müslüman olması nedeniyle onlara karşı savaşmakla ilgili kafa karışıklığı yaşayanlara tepki göstermiş ve Moğolların mürted oldukları tezini

⁹³⁷ Spuler, *İran Moğolları*, s. 206-212.

⁹³⁸ Hitti, *İslâm Tarihi*, s. 936.

⁹³⁹ İbn Devâdârî, Seyfeddin Ebu Bekr b. Abdullah (ö. 736/1336), *Kenzü'd-Dürrer ve Câmiu'l-Gurer*, I-IX, thk. Ulrich Haarman, Kahire, 1971, c. IX, s. 21-23.

⁹⁴⁰ İbn Devâdârî, *Kenzü'd-Dürrer*, c. IX, s. 24; Nüveyrî, Ebu'l-Abbâs Şihabuddin, Ahmed b. Abdilvehhab b. Muhammed el-Bekrî (ö. 733-1333), *Nihâyetü'l-Ereb fî Fünûni'l-Edeb*, I-XXXI, thk. Necip Fevâz-Hikmet Fevâz, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye Beyrut, 2004, c. XXXI, s. 247.

⁹⁴¹ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, c. XXXI, s. 246; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. XIV; Emanı bozmaları hakkında Bkz. İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 520.

ortaya koymuştur.⁹⁴² Bu hususu yazdığı risâle ve fetvalarında detaylı bir şekilde işlemiştir.

Kendisine Moğolların kelime-i şehadet getirdikleri halde, Müslümanları öldürdükleri, onlara zulmedip mallarını gasp ettikleri vs. birçok taşkınlık yaptıkları nakledilir ve böyle bir durumda onlarla savaşmanın caiz olup olmadığı sorulur. Bunun üzerine İbn Teymiyye, savaş fetvası verir. O, bu soruya cevap verirken konuya öncelikle İslâm hukukunda İslâm şeriatının zaruri emirlerini terk edenlerin durumunu açıklamakla başlar. İslâm şeriatının açık ve mütevatir kurallarına uymaktan imtina eden -bu Moğollar ve diğerleri gibi- her taife ile şehadet getirip, dinin bazı gereklerini yerine getirselers bile -dinin zaruri emirlerinin tamamını yerine getirene kadar- onlarla savaşmanın vacip olduğunu ifade eder. Bunlarla savaşmayı, Hz. Ebû Bekir'in zekâtı terk edenlerle ve Hz. Ali'nin Haricilerle savaşmasına kıyas eder ve bu hususta icma olduğunu zikreder. Şeriatın gereklerini yerine getirmeyip, sadece İslâm'a bağlı olmanın savaşa mani olamayacağını böyle bir durumda din bütünüyle Allah'ın olup, fitne kalmayınca kadar onlarla savaşılmasının vacip olduğunu öne sürer. Ona göre, namaz, oruç ve hac gibi dinin zaruri emirlerinden bazılarını terk edenler ve insan öldürmek, mal

⁹⁴² Meşhur tarihçi ve aynı zamanda İbn Teymiyye'nin öğrencilerinden kabul edilen İbn Kesîr, halk ve ulemada oluşan bu ihtilafı ve İbn Teymiyye'nin tutumunu şöyle anlatır: Tatarlar (Moğollar) Şam'a dayandığında insanlar onlarla yapılacak savaş hususunda ihtilafa düştüler. Bazıları onların kâfir olduğunu söylerken bazıları da şehadet getirdikleri için onlar hakkında Müslüman hükmü verdiler. Bunun üzerine İbn Teymiyye: "Bunlar Ali ve Muaviye'ye isyan eden Haricilerin türünden bir topluluktur. Çünkü Hariciler, halifelîğe kendilerinin bu ikisinden daha layık oldukları görüşünü taşıyorlardı. Tatarlar da kendilerini, Müslümanlara göre hakkı ikame etme konusunda daha yetkili görüyorlar. Günah ve zulümlerinden dolayı Müslümanları kınıyor, fakat bunun daha büyüğünü işliyorlar. Eğer beni onların tarafında başım üstünde Kur'an olduğu halde bile görseniz, hemen öldürün" dedi. Bu izahlar sonucunda halk ve ulema doğruyu buldular. Bölge halkı, Moğollarla savaşma konusunda cesaretlendi. Bkz. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. XIV, s. 28.

gasbetmek, içki içmek ve zina etmek gibi haramlardan sakınma emrine uymayanlarla - bu emir ve nehiylere iman etseler bile- savaşılmalıdır. Bu hususta âlimler arasında ihtilaf yoktur.⁹⁴³

İbn Teymiyye, bu kuralı belirledikten sonra Moğolları tasvir eder. Bunların çoğunluğunun İslâm'a intisab ettiğini, -sorulduğunda- şehadet getirdiklerini ve Hz. Peygamber'i övdüklerini ancak, içlerinde çok azının namaz kıldığını, oruç tutanların namaz kılından biraz fazla olduğunu, Müslümanlar ve salih kimselere biraz kıymet verdiklerini belirtir. Ona göre, bu konularda onların hepsi bir değildir. Fakat çoğunluğunun durumu ve üzerine savaştıkları şey, İslâm şeriatının kurallarının büyük çoğunluğunu terk ettiklerini göstermektedir. Öncelikle onlar İslâm'ı kabul ediyorlar ama İslâm'ı terk edenle savaşıyorlar. Bilakis Moğol Devleti'nin yanında olana -kâfir ve Allah düşmanı da olsa- değer veriyorlar ve onlarla savaşıyorlar. Kim de Moğol Devleti'ne itaat etmez ve karşı gelirse -Müslümanların hayırlıları da olsalar- onlarla savaşı helal görüyorlar. Kâfirlerle cihat etmiyorlar ve Ehli Kitab'a cizye uygulamıyorlar. Kendi askerlerinden hiç kimsenin güneş, ay veya dilediği başka bir şeye ibadet etmesini yasaklamıyorlar. Onlar açısından Müslüman ya da Müslüman salih kişi Müslümanlar içinde adalet sahibi bir kimse mertebesinde ve kâfir kişi ise Müslümanlar içinde fâsık ya da takvâdan uzak kimse gibidir. İslâm dinini ve bunların hakiki hallerini bilen kimse, bunlarla savaşılmamasının vacip olduğu konusunda şüpheye düşmez. Bunların üzerine oldukları "es-Silm" ile İslâm ebediyen bir olamaz.⁹⁴⁴ Bu zamanlarda münâfıkların çoğu Tatarların hâkimiyetine meyletmiştir. Çünkü onlar İslâm

⁹⁴³ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 501-504.

⁹⁴⁴ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 504-506.

şeriatını uygulamakla onları yükümlü tutmamakta, onları bulundukları hal üzere bırakmaktadır.⁹⁴⁵

İbn Teymiyye, Moğolların Allah'ın indirdikleri ile hükmetmediklerini İslâm'ın şeriatı ile Cengiz Han yasalarını bir tuttuklarını ve insanlar arasında yaşanan problemlerde o yasaya göre hüküm verdiklerini ifade eder. Hristiyanların Hz. İsa'ya Allah'ın oğlu dedikleri gibi, Moğolların da Cengiz Han'ı, Allah'ın oğlu olarak gördüklerini ve Hz. Peygamber'e âyet nazil olduğu gibi Cengiz Han'a da nazil olduğunu iddia ettiklerini belirtir. Onların, bir şey yiyip içtiklerinde Cengiz Han'a şükrettiklerini ve onun kurallarına karşı geleni, Allah'a karşı gelmiş kâfir gibi görüp, öldürdüklerini aktarır. İbn Teymiyye, Cengiz Han'ı, yalancı peygamber Müseyleme, Firavun ve Nemrut ile kıyaslar ve Cengiz Han'ın yeryüzünde onlardan daha büyük bir fesada sebep olduğunu söyler.⁹⁴⁶ Ona göre, bu facir Tatarların istilasıyla İslâm dini yok olmaktadır.⁹⁴⁷

699/1300 yılında Şam halkını savaşa teşvik etmek için yazdığı mektubunda, başlarına gelen bu musibet karşısında sebat etmelerini, mücadele etmelerini ve geri adım atmamalarını tavsiye etmiştir. Onları savaştan kaçmaktan sakındırırken, Uhud Savaşı'nı örnek verir. Uhud Savaşı'nda bazı kimselerin kalplerinin sarsıldığı ve hezimete düştüklerini bazılarının ise Allah'ın güç vermesiyle sebat ettiklerini anlatır. Bu hususta Allah'ın Kur'an'da⁹⁴⁸ geri dönenleri kınadığını belirtir. İkinci olarak, Hz. Peygamber'in vefatıyla bazı müminlerin kalplerinin sarsıldığı ve dinlerinin dengesinin

⁹⁴⁵ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 435.

⁹⁴⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 521-524

⁹⁴⁷ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 427.

⁹⁴⁸ “Muhammed, ancak bir peygamberdir. Ondan önce de peygamberler gelip geçmiştir. Şimdi o ölür veya öldürülürse gerisin geriye (eski dininize) mi döneceksiniz? Kim gerisin geriye dönerse, Allah'a hiçbir zarar veremez. Allah, şükredenleri mükâfatlandıracaktır.” Âl-i İmran, 3/144.

örselendiğini ve bu durumu Hz. Ebû Bekir'in aynı âyeti okuyarak yatıştırdığını örnek verir. Hz. Peygamber'den sonra insanların gruplara bölündüğünü, bazılarının dinden tamamen irtidat ettiklerini, bazılarının namaz kılıp, zekâtı terk ederek mürted olduklarını ve bazılarının ise Hz. Muhammed (s.a.v) ile beraber yalancı peygamberlere de iman ederek dinden çıktıklarını belirtir. Bu mürtedlere karşı dinde sebat eden hakiki müminlerin cihat ettiklerini ve Allah'ın onlar hakkında şöyle buyurduğunu ifade eder: *“Ey iman edenler! İçinizden kim dininden dönerse, bilsin ki Allah onun yerine öyle bir kavim getirecek ki Allah onları sever, onlar Allah'ı severler...”*⁹⁴⁹ Geçmişte bazı kimselerin, Allah'ın indirdiği bu âyete göre amel ettiği gibi, gelecekte de amel edileceğini belirterek, konuyu Moğollarla cihat etmeye getirir. Onların, şehadet getirdikleri halde, İslâm ahkâmını bıraktıklarını ve İslâm ile isimlenip, Müslümanlara karşı savaştıklarını söyleyerek, onların Hz. Ebû Bekir dönemindeki mürtedlere benzediğini öne sürer.⁹⁵⁰

Devamında ise, Moğol askerlerinin dört sınıftan oluştuğunu belirtir ve bu dört kısmı itikadî yönden şu şekilde incelemeye tabi tutar:⁹⁵¹

Birinci kısım: Küfrü üzere devam eden kâfirlerdir; Ermeniler, Gürcüler ve Moğollardan olan kimseler gibi.

İkinci kısım: Önce Müslüman iken daha sonra dinden irtidat eden; Araplar, Farslılar ve Rumlardan bazıları gibi. Bunların cürmü birçok yönden aslı kâfir olandan daha büyüktür. Çıktıkları noktadan dine dönmezlerse kesinlikle öldürülmeleri gerekir. Mürtetlikten dönmedikleri sürece, onlara eman verilmez, zimmet ve ateşkes sözleşmesi yapılmaz, esirleri mal karşılığı salınmaz, savaşı ve savaşmayısıyla beraber ihtiyar,

⁹⁴⁹ Maide, 5/54

⁹⁵⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû'ü Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 410-413.

⁹⁵¹ İbn Teymiyye, *Mecmû'ü Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 413-416.

kadın, kör, müzmin, ağır hasta ve benzerleri –âlimlerin ittifakıyla- öldürülür. Bu mürtedlerden bunların içinde çok fazla vardır.

Üçüncü kısım: Kâfir iken Müslüman olan fakat namaz kılma, zekât verme, hac yapma ve Müslümanların kan ve canlarından el çekme, Allah yolunda cihat etme ve Yahudi ve Hıristiyanları cizyeye bağlama gibi İslâm şeriatının gereklerini yerine getirmeyenlerdir. Bunlarla savaşmak Müslümanların icmasıyla vaciptir. Hz. Ebû Bekir'in zekât vermeyenlerle savaşması gibi. Hatta bunlar onlardan daha şerlidirler.

İbn Teymiyye, onları sadece ridde ehline benzetmekle kalmaz, enteresan bir şekilde Haricilere de benzetir. Bu çok da uygun olmayan benzetmeyi yapmaktan maksadı onlara karşı nefret ve savaşma heyecanını arttırma amaçlı olsa gerektir. Nitekim kendisi de onların akideleri bakımından Haricilere hiç benzemediklerini ifade eder. Ancak, Müslümanlara karşı giriştikleri mücadele yönünden benzediklerini ve onlardan daha şerli olduklarını dile getirir.

Dördüncü kısım: Bunlar hepsinden daha şerlidir. Görünüşte İslâma intisab etmiş oldukları halde, İslâm şeriatına iltizam etmeyerek ondan irtidat etmişlerdir. Bunlar kâfir mürtedlerdir.

İslâm şeriatına uyuncaya kadar bunların hepsiyle savaşmak vaciptir. Öyle ki fitne tamamen kalmayıp, din bütünüyle Allah'ın olsun ve Allah'ın -emir, nehiy ve haberini kapsayan kitabı- kelimesi yüce olsun.

İbn Teymiyye, yukarıda saydığı bu hükümlerin, bu kimseler kendi beldelerinde mukim oldukları durumlar için geçerli olduğunu belirtir. Sonra da “Eğer onlar bu halleriyle beraber birde Irak, Horasan, Arap Yarımadası ve Rum'da İslâm topraklarını işgal ederek zulüm ve düşmanlık ile size saldırırlarsa hükümleri nasıl olur!” diyerek onlara karşı en sert karşılığın verilmesinin Allah'ın emri ve dinin bir hükmü olduğuna

dikkat çeker. Arkasından şu âyeti⁹⁵² aktarır: “*Yeminlerini bozan, peygamberi yurdundan çıkarmaya kalkışan ve üstelik size tecavüzü ilk defa kendileri başlatan bir kavimle savaşmaz mısınız? Yoksa onlardan korkuyor musunuz? Oysa Allah, -eğer siz gerçek müminler iseniz- kendisinden korkmanıza daha lâyıktır. Onlarla savaşın ki, Allah onlara sizin ellerinizle azap etsin, onları rezil etsin, onlara karşı size yardım etsin, mümin topluluğun gönüllerini ferahlıtsın ve onların kalplerindeki öfkeyi gidersin. Allah, dilediğinin tövbesini kabul eder. Allah, hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.*”⁹⁵³

Moğolların dinden çıkmış kâfir mürtedler olduğunu ve onlarla savaşılmasının dinî bir zorunluluk olduğunu iddia eden İbn Teymiyye, Müslümanların başlarına gelen bu fitnenin insanları üç kısma ayırdığını dile getirir.

A) *et-Tâifetu'l-Mansura*: Bunlar o bozguncu kavme karşı savaşan mücahitlerdir.

B) *et-Taifetu'l-Muhalife*: Bu kimseler, bu kavim ve İslâm'a bağlılıkları karmakarışık duruma gelip, Moğollardan yana olanlardır.

C) *et-Taifetu'l-Mahzele*: Müslümanlıkları sahih olsa da onlara (mürtedlere) karşı cihat etmekten geri durup oturanlardır.

O, bu taksimatı yaptıktan sonra insanları uyarır, herkesin kendi haline bakmasını ve bu taifelerden hangisinden olduğunu belirlemesini ister. Bu şekilde Moğollarla savaşa katılıp katılmama bakımından, insanların övüleceği ya da yerileceğini de topluma ilan etmiş olur.⁹⁵⁴ Mektuplarında cihat ve faziletleri ile ilgili birçok âyet ve hadis nakleder. Yaşanılan bu zor günleri, Hz. Peygamber dönemindeki Bedir, Uhud ve Hendek savaşları gibi olaylara kıyas ederek, Moğollara karşı verilecek mücadelenin o

⁹⁵² Tevbe, 9/13-15.

⁹⁵³ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 415-416.

⁹⁵⁴ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 416-417.

hadiseler gibi kudsi bir savaş olduğunu sık sık vurgular. Muhâcir ve Ensardan bazı sahabilerin ve Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali gibi kimselerin, bu olaylar esnasında burada bulunmaları halinde, bu mücrim kavme karşı savaşın onların en faziletli amelleri olacağını belirtir. Ona göre, hasta, fakir, kör ve benzerleri müstesna olmak üzere dünya ve ahiret kısmeti isteyen herkesin bu cihada katılması gerekir. Bedenen aciz olan mal sahipleri varsa mallarıyla cihat ederler.⁹⁵⁵

Moğollar'ın Mardin'i işgal etmesi sebebiyle, Mardin halkının durumuyla ilgili kendisine soru sorulması üzerine İbn Teymiyye, *Mardin Fetvası* adıyla meşhur olan fetvasını vermiştir. Bu fetva ile bir İslâm beldesinin Müslüman olmayan asker ve yöneticiler tarafından işgal edilmesi ve yönetilir hale gelmesi karşısında nasıl bir tavır alınacağını açıklamıştır. Üzerinde çeşitli tartışmaların yaşandığı fetvanın metni şöyledir:

“Allah rahmet eylesin, ona (İbn Teymiyye'ye) soruldu: Mardin şehri Dâru'l-Harp mi, yoksa Daru'l-İslâm mıdır? Orada ikamet eden Müslümanın İslâm beldelerine hicret etmesi vacib midir, değil midir? Hicret etmesi vacip olduğunda, hicret etmeyip de Müslümanların düşmanlarına malı ve canıyla yardımcı olursa günah işlemiş olur mu? Bu durumda, onu münâfıklıkla itham edip, bu sıfatla ona hakaret eden kimse günaha girer mi?

Cevap: Hamd Allah'a mahsustur. İster Mardin'de ister başka yerde olsun Müslümanların mal ve canlarına tecavüz haramdır. İster Mardin ister başka yerin ehli olsun, İslâm Şerî'atinden çıkanlara da yardım etmek haramdır. Orada yaşayan kimse ise, eğer dininin gereklerini yerine getirmekten âciz ise hicret etmesi vacibtir. Aksi halde vacib değil müstehaptır. Mal ve canlarıyla müslümanların

⁹⁵⁵ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 420-421 ve devamı.

düşmanlarına yardım etmeleri ise haramdır. Ortadan kaybolmak, yan çizmek ve hile gibi yolların hangisiyle mümkünse, bu halden kaçınmaları vaciptir. Bundan sakınmak sadece hicretle mümkünse, o zaman hicret taayyun eder (gerekli hale gelir). Onlara genel bir tarzda hakarete bulunmak ve nifakla itham etmek helâl değildir. Münâfıklıkla itham, Kitâb ve Sünnet’de zikredilen sıfatları taşıyanlar için söz konusudur. Buna da Mardin ehlinde bazıları ve başkaları da girer.

Mardin’in Dâr-ı Harb veya Dâr-ı Silm (sulh/İslâm) olup olmadığına gelince; Orada iki husus bir aradadır. Ordusu müslümanlardan meydana geldiği için İslâm ahkâmının tatbik edildiği “Dâru’s-Silm” (Dâru’l-İslâm) durumunda olmadığı gibi ahalisi gayrimüslim olan “Dâr-ı Harb” da değildir. Aksine, üçüncü bir kısmı meydana getirmektedir. Oradaki müslümanlara müstahak olduğu şekilde muamele edilir. İslâm şeriatinden çıkanlarla da mustahak oldukları şekil ve hükümler çerçevesinde savaşırlar.”⁹⁵⁶

Fetvada işaret edilen, beldenin Dâru’l-Harb ya da Dâru’l-İslâm olmasına bakılmaksızın Müslümanların can ve mallarının korunması, İslâm ve Müslümanlara düşmanlık yapanlara yardım etmenin haram olduğu, bir belde dinini yaşayamayan Müslümanların hicret etmelerinin gerekliliği gibi hususlar geleneksel İslâm hukuk kurallarından farklı olmayıp, İslâm’ın genel esasları bağlamında kabul gören hükümlerdir.⁹⁵⁷ İbn Teymiyye, Müslümanların Moğol zulümleri sebebiyle ilk defa karşı karşıya kaldıkları vaziyet karşısında gerek duyulan bir fetva vermiştir. Ancak kendisinden yüzyıllar sonra bu fetvasına dayanarak, bazı cihatçı selefi gruplar birçok

⁹⁵⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû’u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 240-241.

⁹⁵⁷ Özel, “Klasik İslâm Devletler Hukukunda Ülke”, s. 53.

ülkenin, İslâmi kurallara göre yönetilmemesi sebebiyle Mardin durumuna düştüğü ve kurumlarında çalışan Müslümanların da onlara yardım ederek günaha girdiği görüşlerini ortaya atmışlar ve bazı örgütsel faaliyetlerine meşruiyet kazandırmaya çalışmışlardır.⁹⁵⁸

1.4. Bağilerin Durumu

İbn Teymiyye, meşru imama/yöneticiye itaati zorunlu kabul etmiş ve yönetici zulüm de etse ayaklanma ve silahlı mücadeleye kalkışmayı kesinlikle caiz görmemiştir. Ona göre, kişi yöneticiye biat etmiş olsa da olmasa da itaat etmek zorundadır. Yöneticiyi aldatma ya da ona karşı isyan etme gibi fiillere kalkışılması, Allah ve Resulü tarafından yasaklanmış ve haram kılınmıştır.⁹⁵⁹ Yöneticiye karşı itaat etmemek Müslümanların birlik ve beraberliğini bozmaya sebep olur.⁹⁶⁰ İnsanlara din konusunda zarar verecek bir bidate çağırın kimse, içtihat ya da taklit sebebiyle mazur görünse bile cezalandırılmalıdır. Meşru devlet başkanına karşı gelen bağilerin durumu da böyledir. Onlarla savaşılmaması caizdir.⁹⁶¹

İbn Teymiyye, bağileri iki kısma ayırır ve onlara karşı uygulanacak ahkâmı da bu ayrıma göre yapar. Birincisi, imama itaati terk etmeleri hususunda geçerli bir te'vil ve içtihada dayanan bağilerdir. İkinci kısım ise, te'vil sahibi olmayan bağilerdir.

Ona göre, te'vil sahibi olan bağiler, içtihatları neticesinde bazı şeylerin helal ve bazı şeylerin haram olduğu kanaatine varan ilim ve din ehli gibidirler. Bazı âlimler bazı şeylere haram derken bazıları helal demişlerdir. Bu durum seçkin selef âlimlerinde bile

⁹⁵⁸ Hânî Nesîra, *Metâhetü'l-Hâkimiyye: Ahtâu'l-Cihâdiyyîn fi Fehmi İbn Teymiyye*, Merkezu Dirâsâtî'l-Vahdeti'l-Arabiyye, Beyrut, 2015, s. 53-54.

⁹⁵⁹ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 9-10

⁹⁶⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 13.

⁹⁶¹ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. X, s. 375-376.

görülmüştür. Bunun gibi bağı kimse de müçtehit ve müteevvil ise, kendisini hatalı ve bağı değil, hak üzere görmektedir. İbn Teymiyye, te'vil sahibi bağilerin fâsık ve günahkar olmadıklarını ve hatalı bir içtihat sebebiyle isyan ettiklerini belirtir. Dolayısıyla onlarla savaşmak, onları cezalandırmaktan ziyade zararlarını defetmek içindir.⁹⁶² Müslümanın kanı ve malını helal görenle savaşılması gereklidir.⁹⁶³ Ancak onlar başlamadıkça savaşa başlanmaz.⁹⁶⁴ Savaşa kalkışılırsa, imam ümmetin maslahatı için en uygun olan şeyi yapar. Savaşmayı uygun görüyorsa ve savaşın terk edilmesi daha büyük bir fesad doğuracaksa savaşır. Eğer, savaş yapılmadan barışın sağlanması ve imama itaat etmeye geri dönmeleri sağlanabiliyorsa, böyle davranmak vacip olur.⁹⁶⁵ Onlarla girişilen bu mücadele de bağilerin durumu mükellef olmayan bir çocuk, mecnun, ya da unutkan kişinin durumu gibidir.⁹⁶⁶ Bu fiillerinden dolayı onlara lanet edilmesi caiz değildir ve tekfir edilmezler.⁹⁶⁷

İbn Teymiyye, geçerli bir te'vil sahibi bağileri açıklarken Cemel ve Sıffin ehlini örnek verir. Onların meşru imama karşı kalkışmalarına İslâm âlimlerinin yaklaşımlarını

⁹⁶² İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 75-76. İbn Teymiyye, dinî bir te'vil ile günaha giren kimsenin yanlışını anlayıp kabul etmesi durumunda geçmişte yaptıklarının affedileceğini ve bunlardan dolayı cezalandırılmasının söz konusu olmayacağını belirtir. Bu konuya bir savaşta Hz. Usame'nin şehadet getiren bir düşmanı öldürmesi durumu karşısında, Hz. Peygamber'in onu cezalandırmaması ve diyet ödemek zorunda bırakmamasını delil olarak zikreder. Ancak daha sonra yanlış yapması ve zararın devam etmesi ihtimali varsa bunun durdurulması için ceza verilebileceğini ve bunlar bir grup ise onlarla savaşılması gerektiğini belirtir. Bkz. İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXII, s. 14-15.

⁹⁶³ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 370-371

⁹⁶⁴ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XX, s. 394; c. XXXV, s. 56-80..

⁹⁶⁵ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 86-87.

⁹⁶⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 76.

⁹⁶⁷ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 54, 74-75.

aktarır.⁹⁶⁸ Ebû Hanife, Şafîî, ve Ahmed b. Hanbel'e tabîî olanların önemli bir kısmının sahabenin fâsik olmadığı ve adalet sahibi olduğu hususunda ittifak ettiklerini belirtir. Onlara göre, sahabeden bir kısmının, bağı olup imama karşı savaşsalar dahi, adûl olduklarını ve fur'uda hata yapmış müçtehid konumunda olduklarını dile getirir.⁹⁶⁹

İbn Teymiyye, te'vil sahibi bağiler içerisinde heva ehli diye isimlendirdiği ikinci bir gruptan bahseder. Bunlar şâz bir itikada sahip olan kimselerdir⁹⁷⁰ ve Hz. Peygamber'in getirdiği dinin sabit esaslarının dışına çıkmışlardır.⁹⁷¹ Onlar bir içtihat ile değil noksan bir te'vil ile hareket ederler.⁹⁷² Ona göre bu kimselerle savaşılmadan doğru yola geri dönmeleri mümkün değilse, savaşılmaması zorunlu hale gelir. Doğru yola gelinceye kadar onlarla savaşılr. Buna bir örnek olarak, heva ehlinen olan Kays ve Yemennu ehlinin birbirleriyle savaşmaları gibi olaylar söylenebilir. Böyle bir durumda onların aralarının düzeltilmesi gerekir. Eğer ıslah olmazlarsa, bu haddi aşanlara karşı devlet başkanı ve Müslümanların -güç yetirebiliyorlarsa- savaşmaları vaciptir.⁹⁷³ İbn Teymiyye, Haricilerin ve Mutezilenin yöneticiye karşı ayaklanma ile ilgili görüşlerinden bahsederken onları da heva ehli olarak vasıflandırır.⁹⁷⁴

İbn Teymiyye'ye göre, te'vil sahibi olmayan bağiler ise günahkârdırlar. Çünkü dinî bir te'vile dayanmadan isyan etmişler ve günaha girmişlerdir.⁹⁷⁵ Te'vil sahibi

⁹⁶⁸ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 53-54.

⁹⁶⁹ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 513-514.

⁹⁷⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. IV, s. 451-452.

⁹⁷¹ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 551.

⁹⁷² İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. IV, s. 452.

⁹⁷³ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. IV, s. 444.

⁹⁷⁴ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 128.

⁹⁷⁵ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 76.

bağilerin telef ettikleri mal ve cana karşı diyet ve kısas istenmez ancak te'vil sahibi olmayan bağiler ise zâlim oldukları için kısas gerekir.⁹⁷⁶

O, zâlimler ve bağilerle savaş konusunda şu âyeti esas alır: “*Eğer inananlardan iki grup birbirleriyle savaşılırsa aralarını düzeltin. Eğer biri ötekine karşı bağilik yaparsa/haddi aşarsa, Allah’ın buyruğuna dönünceye kadar haddi aşan tarafa karşı savaşın. Eğer (Allah’ın emrine) dönerse, artık aralarını adaletle düzeltin...*”⁹⁷⁷ Bu âyette emredilen yöntem, İbn Teymiyye’nin bağilere karşı savaşılmasıyla ilgili benimsediği temel ilkeyi belirler. Ona göre, her bağı ve zâlim topluluğa karşı mücadele esnasında, ilk anda onlara karşı savaş başlatılmaz, sulh yolu aranır. Ancak buna rağmen haddi aşarlarsa veya savaşılırsa, onların savaşılarak bertaraf edilmeleri gerekir.⁹⁷⁸

Görüldüğü gibi İbn Teymiyye, bağiler konusunda oldukça hassas davranmakta, onları tekfirden ve tel’inden kaçınmaktadır. İçtihat ve te’vil ile hareket etme yönüyle onları mazur görmektedir. Hatta bir kısmını günahkar bile kabul etmemektedir. Onun bu hassasiyetinin sebebi sahabiler arasında yaşanan siyasi mücadeleler ve bunun doğurduğu olumsuz olaylar olsa gerektir. Ancak onun meşru imama isyan eden kimselere karşı bu toleranslı tavrı, imama itaat konusundaki hassasiyeti ve imam fasık dahi olsa isyana kalkışılmaması yönündeki ısrarlı söylemleri ile bir çelişki içine düşmesine sebep olmaktadır.

⁹⁷⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû’u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 312.

⁹⁷⁷ Hucurât, 49/9.

⁹⁷⁸ İbn Teymiyye, *Minhâcû’s-Sünne*, c. III, s. 391.

1.4.1. Haricilerle Cihat

Hariciler, Hz. Ali'ye karşı hurûc ettikleri için kendilerine Havaric denilen bir gruptur.⁹⁷⁹ Şehristânî, Müslümanların ittifakla desteklediği bir imama karşı çıkana Harici denildiğini ve bunun Raşid Halifeler ile sınırlı olmayıp, daha sonraki herhangi bir dönemde imama karşı çıkmada da geçerli olduğunu belirtir.⁹⁸⁰ Hariciler, her ne kadar harici isminin “el-Hurûc fî sebîlillah” kavramından ortaya çıktığını ve Allah yolunda cihada çıktıklarını kabul etselerde İslâm düşüncesinde bağiler olarak kabul edilmişlerdir. Hariciliğin dışında farklı isimlerle de anılan Hariciler, hem siyasi bir fırka ve hem de dinî bir mezhep sayılmıştır.⁹⁸¹

İbn Teymiyye, eserlerinde Haricilerden oldukça fazla bahsetmiş, yer yer siyasi faaliyetlerini anlatırken, itikadî görüşlerini de ele almış ve şiddetle eleştirmiştir.⁹⁸² İbn Teymiyye, Haricileri düşünceleri itibariyle ilk bidat ehli olarak değerlendirir. Çünkü müminlerin birbirini tekfir etmesi ilk defa Haricilerle ortaya çıkmıştır. Ona göre, onların, bidate düşmelerinin sebebi Kur'an'ı yanlış anlamalarıdır. Esasen Kur'an'a muarız olmamışlar, ama Kur'an'dan âyetlerin delalet etmediği yanlış manaları çıkarmışlar ve günah işleyen herkesi tekfir etmişlerdir. Günah işleyenlerin ebedî cehennemde kalacaklarını iddia etmişlerdir.⁹⁸³

Haricilerin ortaya çıkışıyla ilgili genel kabul gören görüşü kabul eden İbn Teymiyye, Haricilerin Hz. Ali ve Muaviye'nin Sıffin savaşı sonrası tahkim üzerine

⁹⁷⁹ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, c.I, s. 112.

⁹⁸⁰ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, c.I, s. 129.

⁹⁸¹ İrfan Abdülhamid, *İslâm'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1983, s. 72-73.

⁹⁸² İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. III, s. 350 ve devamı; c. XIII, s. 30-34, 208; c. XIX, s. 71-88; c. XXVIII, s. 551; c. XXXV, s. 50, 53-57.

⁹⁸³ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XIII, s. 30-31.

anlaşmaları sebebiyle ortaya çıktıklarını ve “*Lâ hükme illâ lillah*” diyerek tahkimi reddedip, Müslümanların birliğini parçaladıklarını belirtir.⁹⁸⁴ O, Haricilerin çıkışıyla ilgili bu görüşü kabul etmekle beraber, Haricî zihniyetin Hz. Peygamber hayatta iken de mevcut olduğunu dile getirir. İlk Haricinin ortaya çıkışını bir rivâyet naklederek açıklar. Rivâyete göre, Hz. Peygamber’in Huneyn Gazve’sinden sonra ganimet taksim edişini gören bir kişi: “*Ya Muhammed! Adil ol sen adil davranmıyorsun*” dedi. Hz. Peygamber de ona: “*Eğer adil olmamış isem ziyan ve hüsrana uğramış olurum*” diye cevap verdi. Bu olayı gören sahabilerden birisi “*Ey Allah’ın Resulu izin ver bu münafığın boynunu vurayım*” dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber: “*Bunun neslinden öyle insanlar çıkacak ki sizlerden biriniz, bunların namazı yanında namazınızı, bunların orucu yanında orucunuzu bunların kıraatı karşısında kıraatinizi küçümseyeceksiniz*”⁹⁸⁵ buyurmuştur.⁹⁸⁶ İbn Teymiyye’ye göre, bu hadisede Hz. Peygamber’in hüküm ve taksimine yapılan itiraz, Haricî düşüncedir. Bu, Kur’an ve Sünnet’e karşı bir itirazdır. Çünkü Hz. Peygamber’in adil olduğu ve hükmüne itiraz edilemeyeceği birçok âyetle sabittir. Kur’an, onun hükmüne ve taksimine itaati emreder.⁹⁸⁷

İbn Teymiyye, Hariciliği ya da Haricî zihniyeti şeytan benzetmesiyle örneklendirir ve aslında her zaman içinde potansiyel olarak bulunduğunu ancak fitne ve kargaşa zamanında nüksettiğini dile getirir. Bu durumu şu sözleriyle ifade eder: “Haricî şeytanı, Müslümanların birlik olduğu Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman zamanında sinmiş/bastırılmış durumdaydı. Ne zaman ki, Hz. Ali döneminde, ümmet

⁹⁸⁴ İbn Teymiyye, *Mecmû’u Fetâvâ*, c. XIII, s. 208.

⁹⁸⁵ Buhârî, Meğazî, 61; Menâkıb 25; Müslim, Zekât, 142-148

⁹⁸⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû’u Fetâvâ*, c. III, s. 350.

⁹⁸⁷ İbn Teymiyye, *Mecmû’u Fetâvâ*, c. XIX, s. 87-89.

içinde tefrika baş gösterdi, o vakit haricî şeytan ortaya çıkmak için bir ortam buldu ve meydana çıktı. Hz. Ali, Muaviye ve taraftarlarını tekfir etti.”⁹⁸⁸

İbn Teymiyye, Haricilerin sadece Hz. Osman, Hz. Ali, Hz. Muaviye ve taraftarlarını tekfir etmekle kalmayıp, kendileri dışında kalan bütün Müslümanları hata ve günahları sebebiyle tekfir ettiklerini, mal ve kanlarını helal saydıklarını belirtir.⁹⁸⁹ Çok fazla ibadetle meşgul olduklarını, ancak çok da cahil olduklarını ve insanları mümin ve kâfir olmak üzere ikiye taksim ettiklerini ifade eder. Onların, bütün vacipleri yapıp, haramları terk edenleri mümin kabul edip, böyle olmayanları cehennemde ebedî kalacak kâfirler olarak isimlendirdiklerini esefle nakleder. Bu yönleri ile Haricilerin, günah sebebiyle ehli kıbleyi ilk tekfir eden ve kanını helal sayan kimseler olduklarını söyler. Ona göre, Hz. Ali’nin öldürülmesine cevaz verenler ve onu öldürenler onlardı. Çünkü onu öldüren Abdurrahman b. Mülcem bir Haricî idi.⁹⁹⁰ Yine Haricilerin başka bir özelliği de Hz. Peygamber’in bir hadisinde “*Ehl-i İslâmı öldürürler, kâfirleri salıverirler*”⁹⁹¹ diyerek bildirdiği gibi onlar, Müslümanları -mürted kâfirden daha şerli olduğu için- mürted ilan ederler ve kâfirlerden çok Müslümanların kanlarını helal sayarlar.⁹⁹²

İbn Teymiyye, haricîlerin ortaya attıkları sapkın fikirlerin, onlardan sonra gelen ehli bidat grupların görüşlerinin oluşmasında, etkili olduğunu ve dolayısıyla birçok mezhebin görüşlerinin temelinde haricî felsefenin bulunduğunu iddia eder. Ona göre, Haricilerin iki önemli özelliği vardır ki onlar bu iki şeyle Müslümanların ve

⁹⁸⁸ İbn Teymiyye, *Mecmû‘u Fetâvâ*, c. XIX, s. 89.

⁹⁸⁹ İbn Teymiyye, *Mecmû‘u Fetâvâ*, c. XIII, s. 31.

⁹⁹⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû‘u Fetâvâ*, c. VII, s. 481-482.

⁹⁹¹ Buhârî, *Tevhîd*, 23; Müslim, *Zekât*, 143.

⁹⁹² İbn Teymiyye, *Mecmû‘u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 497.

imamlarının birliğini bozmuşlardır. Bütün ehl-i bidat gruplar bu iki özellikten etkilenmişlerdir. Bunlardan birincisi, Sünnetten çıkmaları ve kötü olmayan bazı şeyleri kötü, iyi olmayan bazı şeyleri ise iyi saymalarıdır. Onlar sünnetin güzel saydığını kabih görmüşler, kabih saydığını güzel kabul etmişlerdir. Hz. Peygamber'in zulmedebileceğini ve sünnetinde doğru yoldan sapabileceğini, mümkün sayıp ona itaati ve tabi olmayı zorunlu görmemişlerdir. Onun tebliğ ettiği Kur'an'ı, tasdik etmişler ancak Hz. Peygamber'in sünnetiyle ortaya koyduğu esaslardan -kendi iddialarına göre- Kur'an'ın zahirine muhalif olanları kabul etmemişlerdir. Daha sonra gelen bidat ehli gruplar, az veya çok bu fikirlerin etkisinde kalmış ve sünneti bazen kabul etmiş, bazen de kabul etmemiştir. Haricilerin ikinci özellikleri ise, günah ve hata sebebiyle insanları tekfir etmeleri ve buna bağlı olarak da can ve mallarını helal saymalarıdır. Bu suretle Daru'l-İslâm'ı, Dâru'l-Harp kabul etmişlerdir. Bu görüşlerin etkisiyle benzer şeyleri, Rafizîler, Mutezile ve Cehmiyye'nin tamamı ve ğulattan bazı hadis, fıkıh ve kelam ehlide kabullenmişlerdir. Müslümanların bu iki habis görüşten sakınmaları gerekir.⁹⁹³

İbn Teymiyye, Haricilerle savaşılmasının vacip olduğu görüşündedir. Ona göre, bu mücadele en önemli cihatlardan biridir. Onlarla savaşılmasını bizzat Hz. Peygamber emretmiştir. Bunun delili de birçok hadis kitabında geçen şu hadislerdir: *"...onlar Kur'an'ı okurlar ancak boğazlarından öteye geçmez. Okun yaydan çıktığı gibi dinden çıkarlar. Onları nerede bulursanız, orada öldürün. Bunların öldürülmesinde kıyamet gününde Allah indinde büyük ecir vardır"*⁹⁹⁴, *"Onlarla karşılaşırsam Âd kavminin katledilmesi gibi onları öldüreceğim."*⁹⁹⁵ Hz. Ali ve onunla beraber olan sahabiler Haricilerle savaşmıştır. Onlarla savaşılması konusunda ümmetin selefi ve imamları

⁹⁹³ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XIX, s. 72-74.

⁹⁹⁴ Buhârî, Menâkıb, 25, İstiâbe, 6,7; Müslim, Zekât, 147,148; İbn Mâce Mukaddime, 12.

⁹⁹⁵ Buhârî, Menâkıb, 24; Fedâilü'l-Kur'ân, 36.

ittifak etmişler ve bu konuda hiçbir ihtilafa düşmemişlerdir. Halbuki Cemal ve Sıffin ehli ile savaşta sahabiler arasında birçok ihtilaf çıkmıştı.⁹⁹⁶ Hz. Ali, Haricilerle savaşması sonrası, Hz. Peygamber'in emrini yerine getirdiği için sevinmiş, ancak Sıffin günü meydana gelen savaştan ötürü ise, hoşnutsuzluğunu ifade etmiş ve yaptığından pişman olmuştur.⁹⁹⁷

İbn Teymiyye, bağiler ile Haricileri aynı kategoride ele almak istemez. Bu hususta bazı âlimlerin Haricilerle cihadı, bağilerle savaş babında zikrettiklerini⁹⁹⁸ bazılarının ise bunun dışında tuttuklarını aktarır. Ona göre, herhangi bir devlet başkanına ayaklananlar ile Hariciler bir tutulmamalıdır. Çünkü yöneticiye ayaklanan bağilerle savaşılmasının gerekliliği ile ilgili, herhangi bir nass yok iken, Haricilerle savaşılmasını bizzat Hz. Peygamber emretmiştir.⁹⁹⁹ Hz. Peygamber, Haricilerle savaş emredip teşvik ederken, bağilik sebebiyle ortaya çıkan fitne savaşlarını övmemiş ve ondan uzak durulmasını emretmiş, bu mücadeleye bulaşmayanları methetmiştir.¹⁰⁰⁰ Bağiler dünya için savaşırken, Hariciler gibi bidat ehli ise, insanların dinini ifsat etmek için savaşır. Bu yüzden onlarla savaş, Allah'ın isminin yüce olması ve dinin tamamen Allah'ın olması için yapılan dinî bir cihattır. Bu yüzden emredilmiştir.¹⁰⁰¹

⁹⁹⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû'û Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 512-513; c. III, s. 349-350.

⁹⁹⁷ İbn Teymiyye, *Mecmû'û Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 516.

⁹⁹⁸ İbn Teymiyye, *Mecmû'û Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 513. İbn Teymiyye'nin de eserlerinde Hariciler hakkında, kendileri gibi düşünmeyen bütün Müslümanlara karşı "bağî" olanlar diye bahsettiği yer yer gözlemlenir. Bu durumdan anlaşılan, o kavramsal olarak onların "bağî" olduğunu kabul etmekle beraber, onlara uygulanacak hüküm konusunda bağilerle bir tutulmaması gerektiğini düşünmektedir denilebilir. İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. VI, s. 243.

⁹⁹⁹ İbn Teymiyye, *Mecmû'û Fetâvâ*, c. IV, s. 451-452.

¹⁰⁰⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû'û Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 513.

¹⁰⁰¹ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. VI, s. 153.

Kim Kur'an ve Sünnet'te olmayan bir bidat ile Müslümanları tekfir eder veya can ve mallarını helal görürse, o kimsenin bundan nehyedilmesi gerekir. Bu, onun öldürülmesi ya da onunla savaşılması suretiyle mümkün olacaksa savaşılır.¹⁰⁰²

Sert üslubu ve dışlayıcı tavrıyla bilinen İbn Teymiyye, Haricileri şiddetle eleştirmesine rağmen, onları tekfir etmemiş ve bu hususta temkinli davranarak, onları sapkın ve zâlim bir grup olarak nitelemiştir. İbn Teymiyye, Haricilerin günahkar ve sapkın olduğu konusunda âlimler arasında ittifak olduğunu, ancak küfürleri konusunda ihtilaf olduğunu belirtir. Âlimlerin, onları bir yönden bağiler olarak, bir yönden ise kâfir mürted olarak gördüklerini ifade eder. Ama daha fazla açıklamada bulunmaz.¹⁰⁰³ Ona göre, Hz. Ali ve diğer sahabilerden hiçbirisi Haricileri tekfir etmemişler, onları zâlim ve âsî müminler olarak kabul etmişlerdir.¹⁰⁰⁴ Sahabiler onlarla kâfir oldukları için değil, zulümlerini bertaraf etmek için savaşmışlar. Haricilerle savaşta onlara mürted ve kâfir hükmünü uygulamamışlardır. Onların mescitlere girmelerini yasaklamamışlar, esir alınan kadınlarını cariye saymamışlar ve mallarını ganimet malı olarak kabul etmemişlerdir.¹⁰⁰⁵

İbn Teymiyye, Haricilerin tekfir edilemeyeceği ile ilgili şöyle bir rivâyet¹⁰⁰⁶ nakleder: Tarık b. Şihâb: Nehrevan savaşı sonrası Hz. Ali'nin yanında idim. Ona: “*Onlar müşrik midir?*” diye soruldu. O da: “*Onlar şirkten kaçtılar*” dedi. Ona: “*Onlar münâfık mıdır?*” denildi. O: “*Münâfıklar Allah'ı çok az anarlar*” deyince, ona: “*Öyleyse*

¹⁰⁰² İbn Teymiyye, *Mecmû'û Fetâvâ*, c. III, s. 423.

¹⁰⁰³ İbn Teymiyye, *Mecmû'û Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 518.

¹⁰⁰⁴ İbn Teymiyye, *Mecmû'û Fetâvâ*, c. VII, s. 217-218.

¹⁰⁰⁵ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. VI, s. 241.

¹⁰⁰⁶ Abdürrezzak İbn Hemmâm es-San'ânî, *el-Musannef*, el-Meketebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1983, c. 10, s. 150; Ebû Bekir Abdullah İbn Muhammed İbn Ebî Şeybe, *el-Musannefu li-İbn Ebî Şeybe*, thk. Muhammaed Avvâme, Dâru Kur, Beyrut, 2006, c. 21, s. 460-461.

kim onlar?” diye soruldu. O da: “Bize karşı bağı olmuş bir kavimdir. Biz de bu sebeple onlarla savaştık” diye cevap vermiştir. Bu rivâyete benzer başka rivâyetler de nakleden İbn Teymiyye, Haricilerin tekfir edilemeyeceğine hükmeder.¹⁰⁰⁷ O, bazı hadislerle dayanarak, ilk haricinin Hz. Peygamber hayatta iken ortaya çıktığı kanaatine vardığı gibi, yine ahir zamandan haber verdiğini düşündüğü bazı hadislerden yola çıkarak, Haricilerin, deccal ortaya çıkacağı güne kadar yaşayacaklarını ve zihniyetlerinin devam edeceğini belirtmektedir.¹⁰⁰⁸

1.4.2. Fitne Savaşları Bağlamında Cemel-Sıffin Savaşları

İbn Teymiyye, Müslümanlar arasında yaşanan savaşlar ve siyasi mücadelelerden rahatsızlık duymuş ve bu rahatsızlığını her fırsatta dile getirmiştir. İslâm ümmetinin birlik ve beraberliğini bozan bu hadiseleri, yanlış bularak bu tip mücadelelerde herhangi bir taraftan yana olmak yerine, -fitneye sebep olma bakımından- her iki tarafında hatalı olduğunu söylemiştir. Bu olaylardan uzak duran ve karışmayan kimselerin en doğru olanı yaptıklarını sıklıkla ifade etmiştir. O, başta Cemel ve Sıffin savaşları olmak üzere Müslüman kanı akmasına sebep olan, Müslüman halkı ve devleti güçsüz kılan bütün iç savaş ve mücadeleleri *fitne* olarak niteler.¹⁰⁰⁹ Aslında bu kavram, İslâm düşüncesi Sünnî geleneğinde baştan beri, bu hadiseler için kullanılan bir kavramdır ve yabancı

¹⁰⁰⁷ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. VI, s. 242-243. İbn Teymiyye'nin Haricilerin tekfir edilip edilemeyeceği ile ilgili detaylı yorum ve değerlendirmeleri için Bkz. İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 493-501.

¹⁰⁰⁸ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 494-496.

¹⁰⁰⁹ İbn Teymiyye'nin Hariciler, bazı ğulat Şîî gruplar ve Moğollarla yapılan savaşları, fitne savaşlarından ayırdığını burada belirtmek gerekir. Ona göre bu gruplarla yapılan savaşlar ve mücadeleler, Allah'ın emrine uygundur ve yapılması zorunlu olan görevlerdir. Onlarla fitnenin ortadan kalkması için savaşılmalıdır. Eğer savaşılmazsa fitne ortadan kalkmamış olur.

olmadığımız bir literatürün ürünüdür. Ancak İbn Teymiyye'nin bu konudaki görüşleri incelendiğinde, onun kelimenin kullanım alanını biraz daha genişlettiği ve fitneye sebep olan her iki tarafı da ince bir eleştiriye tabi tutarak, olayların üzerini örtmek yerine olaylardan ders çıkarmaya çalıştığı görülür.

Ona göre, fitne Allah'ın emrettiklerinin terk edilmesi sonucu ortaya çıkan şeydir. Allah, hakkı ve sabrı emretmiştir. Fitne ya hakkın ya da sabrın terk edilmesi sebebiyle ortaya çıkar. Haklı olan ve zulme uğrayan kişi sabretmekle emrolunmuştur. Eğer sabretmezse emredileni terk etmiş olur. Kişi kendisi ile ilgili bir meselede hakikati bilme hususunda bazen isabet edebilir. Ancak Allah'ın bir başkası hakkındaki hükmünü bilemez. Başkası hakkında hakikate ulaşması kesin olmamasına rağmen, kendisinin ulaştığı hakikati kabul etmediği için başkasının, âsi, fâsık, veya kâfir olduğunu zanneder. Halbuki durum böyle değildir. Çünkü o kimse gerçeği bulmak için bütün gayretini sarf etmiş, ancak herhangi bir engelden dolayı diğerinin bilgisini elde edememiş bir müçtehid olabilir. Böyle bir durumda birisi diğerine eziyet ve zulüm yapıyorsa, bunu zulüm kasdıyla değil, bir te'vil ve yanılma sonucu yapmış olabilir. Zulme uğrayan, bu fiilin zulüm kasdıyla yapıldığını ve zulmedenin zulmünü, mümkün olan her türlü yöntemle defedeceğini düşünürse, o bu iki noktada da yanılmış olur. Çünkü zulmeden te'vilsiz bir zâlim bile olsa, onun zulmünü defetmek, ümmet içinde fitneye neden olacağı ve onun zulmünden daha büyük bir kötülüğe yol açacağı için, onu defetmeye çalışması helal olmaz. Savaş ve benzeri fitnelerin zulmü uzaklaştıracağı düşüncesi, savaşın sebep olacağı kötülüğü görmeye engel olur. Böyle bir durumda mazlumin sabretmesi emredilmiştir. Çünkü bu olay onun hakkında bir mihnettir ve fitnedir/imtihandır. Mazlum bu duruma sabırsızlığı, bilgisizliği, öngörüsüzlüğü ve tahammülsüzlüğü yüzünden düşmüştür.¹⁰¹⁰

¹⁰¹⁰ İbn Teymiyye, *el-İstikâme*, c. I, s. 39- 40.

İbn Teymiyye'nin yukarıda aktardığımız bu tezi iki yönlüdür. Yani hem yönetimi elinde bulunduran iktidar sahipleri için, hem de halk için geçerlidir. Halk haksızlığa uğrayıp mazlum durumuna düşebileceği gibi, yöneticiler de haksızlığa uğrayabilecektir. Böyle bir duruma düşen, fitneye sebep olmamak için hakkını sulh yoluyla aramalı, bu mümkün değilse, çatışma ve savaş gibi bir fitneye kalkışmamalı ve sabretmelidir.

O bu görüşlerini şu âyetlerle destekler: *“Onlar (sıkıntılara) sabredip âyetlerimize hiç kuşku duymadan inandıkları dönemlerde, içlerinden kendilerine emrimizle yol gösteren hidâyet önderleri çıkardık.”*¹⁰¹¹, *“Onlar birbirlerine hakkı tavsiye ederler, sabrı tavsiye ederler.”*¹⁰¹², *“Eğer içinizde sizinle beraber cihada çıkmış olsalardı, bozgunculuk etmekten başka şeye yaramayacaklardı ve aranıza fitne sokmak için uğraşacaklardı. İçinizde onların laflarına kanacaklarda vardı. Allah o zâlimleri iyi bilir.”*¹⁰¹³ Ona göre, birinci âyet daha çok lider kişilere bakmaktadır.¹⁰¹⁴

Mazlum kişinin, zulmü defetmesine şu âyetle: *“Zulme uğradıktan sonra hakkını alanın üstüne hiçbir şekilde gidilmez/cezalandırılmaz”*¹⁰¹⁵ izin verildiğini belirten İbn Teymiyye, bu hesap sorma ve hakkını alma işinin, iki şarta bağlı olduğunu ifade eder. Bu şartlardan birincisi, buna gücünün yetmesi; ikincisi ise, haddi aşmamasıdır. Güç yetiremediğinde ya da hakkını almayı başardığında, daha büyük bir düşmanlığa sebep

¹⁰¹¹ Secde, 32/24.

¹⁰¹² Asr, 103/3.

¹⁰¹³ Âli İmran, 3/7.

¹⁰¹⁴ İbn Teymiyye, *el-İstikâme*, c. I, s. 40-43.

¹⁰¹⁵ Şûra, 42/41.

olacaksa, yine caiz olmaz. Fitneyi yasaklamanın aslı da budur.¹⁰¹⁶ Fitne ve ayrılığa sebep olan her türlü söz ve fiil, dinden değildir.¹⁰¹⁷

İbn Teymiyye, tarihte yönetime karşı gerçekleşen silahlı kalkışmaların, kimler tarafından yapıldığına bakmaksızın tamamını eleştirir, haksız bulur ve fitne olayları olarak isimlendirir. Ona göre, Müslümanlar arasında ortaya çıkan ilk fitne, Hz. Osman'ın hilafetine karşı gelinerek katledilmesidir. Bu olay ile fitne kapısı kıyamete kadar kapanmamak üzere açılmıştır. Daha sonra Cemel ve Sıffin¹⁰¹⁸ fitnesi ortaya çıkmıştır. Ancak Cemel ve Sıffin vakalarındaki şahıslar başkaları ile kıyas edilemez. Çünkü onlar kendilerinden sonra gelen herkesten daha faziletlidirler. Her dönemin kendi insanları içinde benzer fitneler çıkmıştır.¹⁰¹⁹ İbn Teymiyye, Haricilerin ayaklanmaları, Kerbela Olayı, Harre Vakası, İbn Zübeyr'in Mekke Muhasarası ve Abdülmelik b. Mervan, Ebû Cafer el-Mansur ve Haccâc'a karşı yapılan ayaklanmaları, Müslümanlar içinde çıkan fitnelere örnek verir ve bu hadiselerin İslâm ümmetine ne kadar çok zarar verdiğini anlatır.¹⁰²⁰

Gelecekte haber verdiğini düşündüğü hadislerle çok önem veren İbn Teymiyye, birçok görüşünü bu hadislerle temellendirir. Hz. Peygamber'in Haricileri tanımlayan ve onlarla savaşmayı emreden hadisleri ve Hz. Hasan'ın savaşmak üzere olan iki kavmin arasını düzeltereğiyle ilgili rivâyetler, bunun örneklerindendir. İbn Teymiyye, bu rivâyetlerden yola çıkarak Hz. Peygamber'in Haricilerle savaşmayı emrettiğini,

¹⁰¹⁶ İbn Teymiyye, *el-İstikâme*, c. I, s. 40-41.

¹⁰¹⁷ İbn Teymiyye, *el-İstikâme*, c. I, s. 37.

¹⁰¹⁸ Hz. Osman'ın şehid edilmesi ve daha sonra yaşanan Cemel ve Sıffin vakaları hakkında geniş bilgi için bkz. Ahmet Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası: Alevî Sünnî Ayrışmasının Arka Planı*, Otto, Ankara, 2015, s. 162-199.

¹⁰¹⁹ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. IV, s. 546

¹⁰²⁰ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. IV, s. 527-532.

dolayısıyla onlarla savaşın meşruiyetini bildirdiğini, ancak Cemel ve Sıffin ehliyle savaşmayı emreden bir rivâyet bulunmadığını belirtir. Aynı şekilde Hz. Hasan'ın sulhu tercih etmesi ve fedakârlık yaparak, çatışmaya mani olmasının Hz. Peygamber tarafından övülen çok isabetli bir karar olduğunu ve fitneye mani olduğunu öne sürer.¹⁰²¹

İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünne*'de Cemel Vakasıyla ilgili, Hillî'nin iddialarına cevap verirken, Hz. Ayşe, Hz. Talha ve Hz. Zübeyir'in, Hz. Ali'yi Hz. Osman'ın katli ile itham ederek¹⁰²² onunla savaşmadıklarını, Hz. Osman'ın katillerinin Hz. Ali'ye yakın durdukları için, ondan katilleri talep ettiklerini dile getirir. Ona göre, Hz. Ayşe ve diğer sahabiler, Hz. Ali'nin Hz. Osman'ın öldürülmesi konusunda suçsuz olduğunu, kendilerinin suçsuz olduğunu bildikleri gibi biliyorlardı. Katilleri yakalamak istiyorlar, fakat katilleri koruyan güçlü kabileler bulunduğu için, bu hususta Hz. Ali ve diğer sahabiler aciz kalıyorlardı. Yaşanan bu olaylarla artık bir fitne kopmuştu, fitne ateşini söndürmeye ve fitne ehlini ele geçirmeye güç yetmiyordu. “İçinizden sadece zulmedenlere erişmekle kalmayacak bir fitneden (azaptan) sakının”¹⁰²³ âyetinde buyrulduğu gibi, fitne geldiğinde Allah'ın koruduğundan başka, herkese bir parça bulaşması kaçınılmazdı.¹⁰²⁴

¹⁰²¹ İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünne*, c. IV, s. 531-533;

¹⁰²² İbn Teymiyye, Müslümanların büyük çoğunluğunun Hz. Ali hakkında Hz. Osman'ın öldürülmesi konusunda bir ithamda bulunmadıklarını ve bu konuda onun bir suçu olmadığını kabul ettiklerini belirtir. Bu konuda Hz. Ali'nin Hz. Osman'ı öldürdüğünü iddia edenlerin sadece Hz. Ali taraftarı olan bazı Şîâlar ile Hz. Osman'a aşırı sevgi duyan bir grup olduğunu ve bu yalanlarını ehli hakkın iyi bildiğini söyler. İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünne*, c. IV, s. 343-344.

¹⁰²³ Enfal, 8/25.

¹⁰²⁴ İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünne*, c. IV, s. 343.

Ona göre, Hz. Ayşe'nin zulmen Hz. Ali ile savaşıacağı hakkındaki hadisler, sahih kaynaklarda bulunmayan uydurma haberlerdir. Hz. Ayşe cihat maksadı ile değil, Müslümanların arasını düzeltmek için çıkmış ve bu faaliyetinde müminler için bir maslahat olduğunu zannetmiştir. Ancak daha sonra çıkmamasının daha doğru olduğunu anlamış ve buna üzölmüştür. Onunla birlikte hareket eden, Hz. Talha ve Hz. Zübeyir'de pişman olmuşlardır. Aslında Cemel gününde onlar savaşımayı değil, Hz. Osman'ın katillerini istemişler ve Hz. Ali ile haberleşerek fikir birliğine varmaya çalışmışlardır. Durumu fark eden Hz. Osman'ın katilleri korkuya kapılarak, Hz. Talha ve Hz. Zübeyir'in ordusuna saldırmış, onlar da Hz. Ali hücum ediyor zannedip karşılık vermiş ve Hz. Ali de mukabele etmek durumunda kalmıştır. Savaş, tarafların rızası olmadan, böyle bir fitne sonucu ortaya çıkmıştır. Hz. Ayşe, bineğinin üzerinde beklemiş, ne savaşmış ne de savaşı emretmiştir.¹⁰²⁵

İbn Teymiyye, her ne kadar savaşın son anda tarafların dışında, fitneci bir grup tarafından çıkartıldığını söylese de ana sebebin iki tarafın liderleri olduğunu reddetmemiştir. O, Cemel harbinde Hz. Ali'nin karşısında yer alan sahabileri, haksız bulur ancak onlarla savaşan Hz. Ali'nin de onlarla savaşmasının, bir hayra vesile olmadığını belirterek böyle bir savaşın yaşanmasını teyid etmez. Bununla beraber konuyu klasik Sünni yaklaşıma göre yorumlar. Ona göre, Cemel ve Sıffin harbiyle imama/yöneticiye karşı gelenler, bir içtihat neticesinde böyle bir *hurûca* kalkışmışlardır. Bu nedenle, onlara karşı ilk anda bağı muamelesi yapmak doğru değildir. Ancak hücum ederlerse savaşılabilir. İbn Teymiyye, Cemel ve Sıffin ehli ile yapılan harbi “*fitne kitali*” olarak isimlendirir ve onlarla savaşma hakkında ne Allah ve Resulünün bir emri ne de sahabenin bir icmânının bulunduğunu söyler.¹⁰²⁶ O, bu görüşleri ile Hz. Osman'ın

¹⁰²⁵ İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünne*, c. IV, s. 317-318

¹⁰²⁶ İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünne*, c. IV, s. 500-503, 425-426.

katillerini bulma hususunda Hz. Ali'nin içtihadını doğru, karşısındakilerin içtihadını hatalı bulur. Fakat Cemel ve Sıffin savaşlarının yaşanmasına sebep olma bakımından her iki tarafı hatalı bulur. Ayrıca, bu sahabilerin Allah indinde çok değerli olduğunu ve niyetlerinin halis olduğunu ama hoşnut olunmayacak bir savaşa sebep olduklarını ifade eder.¹⁰²⁷

Sıffin Savaşı'nda Hz. Ali'nin karşısında yer alan Hz. Muaviye, İbn Teymiyye'ye göre, o gün hilafet iddiasında bulunmamış ve etrafındakilerden hiç kimse de halifelik için ona biat etmemiştir. O da halifelik için savaşmamıştır. Ayrıca, kendisi de halifeliği hak etmediğini kabul etmekteydi. O ve arkadaşları isyan ettiklerini düşünmüyorlardı. Ancak, Hz. Ali'ye itaati de kendilerine vacip görmüyorlardı. Çünkü Hz. Ali'nin ordusu içinde, Hz. Osman'ın katillerinin olduğunu ve bunların ona baskı uyguladığını düşünüyorlardı. Bu duruma göz yummak istemiyorlardı.¹⁰²⁸ Bu savaşta çarpışan her iki tarafta küfür ve nifaktan uzaktır. Resulullah her iki tarafın da ölülerine rahmet dilenmesine cevaz vermiştir. Hz. Ali ve diğer sahabiler, karşı taraftakilerin mümin oldukları hususunda ittifak etmişlerdir.¹⁰²⁹ Sa'd b. Ebî Vakkas, Muhammed b. Mesleme, Usame b. Zeyd ve Abdullah b. Ömer gibi büyük sahabiler ise, bu savaşı fitne olarak görmüşler ve bu hadiselerden uzak durmuşlardır.¹⁰³⁰

İbn Teymiyye, Kerbela Vakası'nı da fitne savaşı olarak kabul eder. Bu hususta dikkat çekici olan, İbn Teymiyye'nin bu hadiseden Hz. Hüseyin'i sorumlu tutmasıdır. O, Hz. Hüseyin'in Irak'a gidişinin Kerbela hadisesine sebep olduğunu söyleyerek, onun bu konudaki içtihadını hatalı görür. Hz. Hüseyin'i bu niyetinden vazgeçirmek için, İbn

¹⁰²⁷ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. IV, s. 527.

¹⁰²⁸ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 72-73.

¹⁰²⁹ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 71.

¹⁰³⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXXV, s. 77-78.

Amr ve İbn Abbas gibi ehli ilmin sonucun iyi olmayacağını fark ederek, onu uyardığını ve bundan maksatlarının onun ve ümmetin maslahatı olduğunu söyler. Ona göre Hz. Hüseyin'in bu hareketinde ne dinî ne de dünyevî bir maslahat yoktu. Onun bu hurucu/çıkışı nedeniyle, o azgın zâlimler bir Peygamber torununu mazlum olarak şehid ettiler. Hz. Hüseyin'in hurûcu ve şehid edilmesi fesada sebep olmuştur. Eğer bulunduğu yerden hareket etmeseydi, bu netice olmayacaktı. Hayrı murad ederek hareket etmesine rağmen, bu olay çok büyük bir şerre sebep olmuştur. Hz. Osman'ın katli fitneye sebep olduğu gibi, Hz. Hüseyin'in katli de fitneye sebep olmuştur.¹⁰³¹

İbn Teymiyye, fitne dönemi ve fitne savaşları olarak kabul ettiği, Müslümanlar arasında yaşanan iç savaş ve kargaşaların sebebini, daha çok mevcut yönetime itaatsizlik etme ve başkaldırıya bağlar. Bu mana da selef âlimlerinin, bu tarz kargaşaları ve iktidara karşı mücadeleye kalkışmayı caiz görmediklerini ve o dönemlerde birçok âlim ve salih kimsenin bu tip olaylardan uzak durduklarını ve taraf olmadıklarını ifade eder. Cemel- Sıffin ve benzeri hadiselerde tarafsız kalanların, en doğru olanı yaptıkları görüşünü benimser.¹⁰³²

1.5. İbn Teymiyye'ye Göre İstişhad Eylemleri

İstişhad eylemi kavramı esasen modern bir kavramdır. Bu kavram, Filistin'in işgal edilmesi sonrası, işgal güçlerinin Filistin halkına karşı silahlı orantısız güç kullanması karşısında, Filistinlilerin düşmanı yıldırma için başlattığı eylemlerle gündeme gelmiştir. Kişinin düşmana karşı öleceğini bildiği halde saldırı eylemi düzenlemesi istişhad eylemi olarak isimlendirilerek, bu eylem şehadet ile ilişkilendirilmiştir. Daha sonra cihatçı selefi örgütler de intihar eylemleri olarak da

¹⁰³¹ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. IV, s. 530-531.

¹⁰³² İbn Teymiyye, *el-İstikâme*, c. I, s. 32; İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, c. IV, s. 529-530.

isimlendirilen bu yöntemi çoklukla uygulamışlardır. Bu eylemlerin meşruiyeti ise, İslâm cihad anlayışındaki şehadet ve özellikle geçmiş dönemlerdeki bazı savaşlarda vuku bulan fedailik hadiseleri ile benzerlik kurarak izah edilmeye çalışılmıştır.¹⁰³³ Bu bağlamda en çok değinilen husus, “el-İngîmasu fi’l-Adüvvi” denilen ölüm tehlikesi bulunduğu halde düşman arasına dalma kuralı ve bu fiilin âlimler tarafından övülmüş olmasıdır. Bu eylemleri savunanlar için, İbn Teymiyye’nin bu konudaki görüşlerinin özel bir yeri vardır.

Kişinin savaş esnasında öleceğini bildiği halde, düşman ordusu içine dalması ve karşı taraftan birilerini öldürmekle beraber kendisinin de ölmesine sebebiyet vermesinin, caiz olup olmaması İbn Teymiyye’ye sorulmuş olmalı ki o bu konuya özel, *Kaidetun fi’l-İngîmasi fi’l-Adüvvi ve hel Yubâhu* adlı müstakil bir eser kaleme almıştır.

Eserin başında cihadın bazı hususiyetlerinden bahseden İbn Teymiyye, öncelikle cihadın kâfirler ve münâfıklara karşı yapılması gerektiğini hatırlatır ve savaşla ilgili - ihmal edilmemesi- gereken bir kısım kural ve ilkeler zikreder.¹⁰³⁴ Daha sonra konuyu tanımlayan İbn Teymiyye, meselenin aslının; bir kişi veya grubun kendilerinden daha kalabalık bir kitle ile büyük olasılıkla öldürüleceklerini bildikleri halde dinî yönden bir menfaat bulunması sebebiyle savaşması olduğunu belirtir. Ona göre, bu faaliyetin üç farklı şekli vardır:¹⁰³⁵

Birincisi: Bir kişinin tek başına kâfirlerin safları içine dalmasıdır. Âlimler buna “el-ingîmâsu fi’l-aduvvi” demişlerdir. Yani düşman safı içine girip kaybolmaktır.

¹⁰³³ Bu konu özellikle selefi camiada çok fazla tartışılmıştır. Bu tartışmalara İbn Teymiyye’nin görüşlerini aktardıktan sonra değinilecektir.

¹⁰³⁴ İbn Teymiyye, *Kaidetun fi’l-İngîmasi*, s. 17-23.

¹⁰³⁵ İbn Teymiyye, *Kaidetun fi’l-İngîmasi*, s. 23-24.

İkincisi: Bir kişinin kâfirlerin liderlerinden birini adamları arasında iken öldürmesidir. Mesela, gizlice öldüreceği kişiye yaklaşıp açıkça ona saldırması ve onu öldürdüğünü gördükten sonra oradan kaybolması olayı gibi.

Üçüncüsü: Savaşta kendi tarafı yenilgiye uğrayan ve tek başına kalan bir kişinin ya da bu kişiyle beraber az bir grubun düşmana karşı savaşmayı devam ettirmesidir. Bu durumda düşmana zarar verebilirler. Ancak öldürülmeleri ihtimalini de bilmektedirler.

İbn Teymiyye, bu yöntemlerin tamamının caiz olduğunu, umumen dört mezhep âlimlerinin de görüşünün bu yönde olduğunu ve konuyla ilgili sadece şâz sayılacak bir hilafın bulunduğunu belirtir. Bu hususa, Kitap, Sünnet ve ümmetin selefının icmainın delil olduğunu ileri sürer. Bu üç şer'i delilin konuya delaletlerini detaylı bir şekilde ele alır.¹⁰³⁶

Onun, Kur'an'da bu konuya delil olarak zikrettiği âyetlerin bazıları şunlardır: *“İnsanlardan öyle kimseler vardır ki, Allah'ın rızasını kazanmayı dileyerek nefsinin satar. Allah kullarına karşı şefkatli olandır.”*¹⁰³⁷ *“Şüphesiz Allah müminlerden nefislerini (canlarını) ve mallarını, kendilerine vereceği cennet karşılığında satın almıştır. Artık onlar Allah yolunda savaşırlar, öldürürler ve ölürler. Allah, bunu Tevrat'ta, İncil'de ve Kur'an'da kesin olarak vaat etmiştir. Kimdir sözünü Allah'tan daha iyi yerine getiren? O halde yapmış olduğunuz bu alışverişten dolayı sevinin. İşte asıl bu büyük başarıdır...”*¹⁰³⁸

Ona göre, “Nefsini satmak” kişinin Allah'ın rızasını dileyerek canını ona satmasıdır. Bu da canını Allah'ın sevdiği ve razı olduğu şeye kendini vermesiyle olur. Sonunda öldürülse ya da büyük ihtimalle öldürüleceğini düşünse bile. Diğer âyete göre

¹⁰³⁶ İbn Teymiyye, *Kaidetun fi'l-İnğimasi*, s. 24-27.

¹⁰³⁷ Bakara, 2/207.

¹⁰³⁸ Tevbe, 9/111-112.

de Allah müminlerin canlarını ve mallarını satın almıştır. Satılan şey müşteriye teslim edilir. Mümin, sonunda öleceğini ve atının kesileceğini bilse bile nefis ve malını Allah yolunda sarf etmelidir. Öürse bu ölüm, en faziletli şehadettir. Allah Hz. İbrahim'i rızası yolunda evladını kurban etmekle sınamış ve Hz. İbrahim bu konuda tereddüt etmemiş ve sonunda imtihanı kazanmıştır. Benzer bir şekilde Yüce Allah, müminleri canlarını Allah yolunda vermeleri konusunda imtihan etmektedir. Sonunda öldürülürlerse şehit, yaşarlarsa mesut olacaklardır.¹⁰³⁹

*“Hani Musa kavmine: ‘Ey kavmim! Buzağıyı tanrı olarak benimsemekle kendinize yazık ettiniz. Yaratanınıza tevbe edin ve nefislerinizi öldürün, bu Yaratanınız katında sizin için hayırlı olur’ demişti.”*¹⁰⁴⁰ âyetini de aktaran İbn Teymiyye, bizden önceki şeriatlarda insanların birbirlerini öldürmekle cezalandırıldığını ve bu âyette de buzağıya tapmayanların, tapanları öldürmelerinin söz konusu edildiğini belirtir. Bu hükümle, İslâm dininde savaşta şehîd olmayı kıyaslar. Allah'ın bizlere ondan daha hayırlı ve faydalısını bahşettiğini bununda, müminlerin Allah düşmanlarına karşı cihat etmeleri ve kendilerini Allah yolunda birbirlerinin eliyle değil, düşman eliyle öldürülmeye koymaları (sunmaları) olduğunu söyler.¹⁰⁴¹

Allah'ın, cihadı büyük ihtimalle ölüme sebep olduğu halde emrettiğini belirten İbn Teymiyye, ölüm korkusuyla savaştan geri duranları Allah'ın kınadığını ve o kimseleri münâfıklardan saydığını belirtir. Yüce Allah, ölümden ya da öldürülmekten kaçmanın bir faydasının olmayacağını, insanın zaten her halükarda öleceğini ve kaçarken ölenlerin sayısının çok, sebat edip öldürülenlerin az olduğunu beyan ettiğini

¹⁰³⁹ İbn Teymiyye, *Kaidetun fi'l-İngimasi*, s. 31-36.

¹⁰⁴⁰ Bakara 2/54.

¹⁰⁴¹ İbn Teymiyye, *Kaidetun fi'l-İngimasi*, s. 37.

vurgular ve ilgili bir kısım âyetleri zikreder.¹⁰⁴² Mesela: “*Daha önce kendilerine, ‘(savaşmaktan) ellerinizi çekin, namazı kılın, zekâtı verin’ denilenleri görmedin mi? Üzerlerine savaş yazılınca, hemen içlerinden bir kısmı; insanlardan, Allah’tan korkar gibi, hatta daha çok korkarlar ve ‘Rabbimiz! Niçin bize savaş yazdın? Bizi yakın bir zamana kadar erteleyeseydin ya!’ derler...*”¹⁰⁴³ “*Nerede olursanız olun, sağlam ve tahkim edilmiş kaleler içinde bulunsanız bile ölüm size ulaşacaktır...*”¹⁰⁴⁴ “*Andolsun ki, onlar, daha önce geri dönüp kaçmayacaklarına dair Allah’a söz vermişlerdi. Allah’a verilen söz ise sorumluluğu gerektirir. De ki: Eğer siz ölümden ya da öldürülmekten kaçırıyorsanız, kaçmak size asla fayda vermeyecektir. O takdirde bile (hayatın zevklerinden) pek az yararlandırılırsınız.*”¹⁰⁴⁵

İbn Teymiyye, Hz. Peygamber’in Sünnet’inin de birçok yönden bu konuya delalet ettiğini ifade eder. O, Müslümanların, Bedir Savaşı’nda kendilerinin üç katı, Uhud Savaşı’nda dört misli ve Hendek Savaşı’nda beş misli düşmanla savaştığını örnek verir ve bu hadiselerde olduğu gibi bir topluluğun kendilerinden çok fazla düşmanla savaşmasının meşru olduğunu dile getirir. Buna binaen, bir kişinin üç kişiye karşı savaşması, üç kişinin on kişiyle savaşması gibi olacağını söyler. Ayrıca, Hz. Peygamber döneminde, onun gözü önünde bazen bir kişinin düşman üzerine atılıp, içlerine daldığını ve ölene kadar savaştığını, bu tür faaliyetlerin Hz. Peygamber ve halifeleri döneminde yaygın bir davranış olduğunu ekler.¹⁰⁴⁶

¹⁰⁴² İbn Teymiyye, *Kaidetun fi'l-İngimasi*, s. 39-41.

¹⁰⁴³ Nisa, 4/77.

¹⁰⁴⁴ Nisa, 4/78.

¹⁰⁴⁵ Ahzâb, 33/15-16.

¹⁰⁴⁶ İbn Teymiyye, *Kaidetun fi'l-İngimasi*, s. 45-46.

Bir hadiste Allah'ın iki kişiye taaccüp ettiği bildirilmiştir. Bunlardan birisi, Allah yolunda savaşıp yenilgiye uğramış bir gruptan olan bir adamdır ki, kaçtığında ya da saldırdığında başına ne geleceğini bildiği halde yeniden düşmana hücum edip kanı akana kadar savaşmıştır. Allah da meleklerle: *“Kuluma bakın, benim yanımda olanları dileyip, benim katımdakilerden korkarak geri döndü ve kanı akana kadar çarpıştı”* buyurur.¹⁰⁴⁷ İbn Teymiyye, hadiste geçtiği üzere Allah'ın bir şeye taaccüp etmesinin, o şeyin kadrinin yüceliğine ve derecesinin büyüklüğüne delalet ettiğini dile getirir. Ona göre, eğer bu fiil, Allah yanında sevimli ve razı olunan bir fiil ise -ki öyledir- sadece mübah ve caiz olması yeterli değildir. Eğer sadece caiz olsaydı, öleceğini bildiği halde gitmesi yerine terk etmesi efdal olurdu. Savaştan firar etmek haram olduğundan bu haramdan tövbe için savaşa devam etti ise, tövbeyle beraber bu güzel savaşı vermiştir.¹⁰⁴⁸

İbn Teymiyye, bu görüşlerine muhalif olarak *“Kendinizi, kendi ellerinizle tehlikeye atmayın”*¹⁰⁴⁹ âyetinin öne sürülmesi ihtimaline karşı, bu âyeti de görüşlerine uygun olarak te'vil eder. İbn Teymiyye'ye göre, kişinin büyük olasılıkla öleceğini bildiği halde savaşmasının bu âyete aykırı olduğu yorumu yanlış bir te'vildir. Bu te'vili sahabiler ve imamlar/alimler de reddederler. Âyette kastedilen tehlike, mal biriktirip, Allah yolunda harcamada cimrilik etmektir. Bir savaşta bir kişinin tek başına düşman içine saldırmasını görenler “kendi kendini tehlikeye attı” dediler. Bunun üzerine Hz. Ömer: hayır öyle değil; o kimse, Allah'ın kendisi hakkında *“İnsanlardan öyle kimseler vardır ki, Allah'ın rızasını kazanmayı dileyerek nefsini satar”*¹⁰⁵⁰ dediği kimselerdendir

¹⁰⁴⁷ Ahmed b. Hanbel, c. I, 416.

¹⁰⁴⁸ İbn Teymiyye, *Kaidetun fi'l-İngimasi*, s. 54-55.

¹⁰⁴⁹ Bakara, 2/195.

¹⁰⁵⁰ Bakara, 2/207.

demoştur. Ebû Eyyûb el-Ensârî de aynı kanaattedir. Bakara suresinde, bu âyetten hemen önceki diğerk âyetler Allah yolunda cihat etmeyi ve mal harcamayı emretmektedir. Bu durumda ayetin devamında, içinde ölümle karşılaşmak olsa bile, cihadı tamamlayan bir unsurun yasaklanması uygun düşmemektedir. Çünkü insan mutlaka ölecektir ve en efdal ölüm ise şehadettir.¹⁰⁵¹ Böyle bir şehide ölü demek Allah tarafından yasaklanmıştır. Nasıl bu ölüm “tehlike” sayılabilir. Dolayısıyla kim “bu âyetteki tehlikeden kasıt şehadettir” derse Allah’a büyük bir iftira atmış olur.¹⁰⁵²

Uhdûd ashabı ile ilgili rivâyetlerde salih bir gencin, dinin maslahatının zuhur etmesi için kendinin öldürölmesini sağladığının zikredildiğini belirten İbn Teymiyye, bu sebeple dört mezhep imamının, kişinin ölümü göze alarak düşman ordusu içine dalmasını caiz gördüklerini söyler. Ancak bu hususta Müslümanlar için bir maslahat olması gerektiğini de ekler.¹⁰⁵³

Görüldüğü gibi İbn Teymiyye, Allah yolunda toplu halde ya da kişisel olarak düşmana zarar vermek için, düşman arasına dalmak suretiyle kendi canını bilerek feda etmeyi, şehadete sebep olduğı için sünnet olan faziletli bir amel olarak kabul etmekte, Allah ve Peygamberinin de bundan razı olduğunu düşünmektedir. Kendi canını bilerek tehlikeye atma ve telef etme nedeniyle caiz görölmemesi görüşünü reddetmektedir. Onun bu kanaatleri bazı İslâm âlimlerinin de benimsediğı görüşlerdendir.¹⁰⁵⁴

Bu açıdan ciddi bir problem görünmemektedir. Ancak konuya atfettiğı önem ve bu tip faaliyetleri teşvik edici ifadelerinin, cihat hareketlerini meşru gören çağdaş

¹⁰⁵¹ İbn Teymiyye, *Kaidetun fi'l-İngimasi*, s. 59-64.

¹⁰⁵² İbn Teymiyye, *Kaidetun fi'l-İngimasi*, s. 66.

¹⁰⁵³ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. XXVIII, s. 540; İbn Teymiyye, *Kaidetun fi'l-İngimasi*, s. 71-76.

¹⁰⁵⁴ Muhammed b. İdrîs Şafîi, *Kitâbu'l-Ümm*, Dârul-Fikr, Beyrut, 1983, c. 4, s. 92; el-Cessas, *Ahkâmu'l-Kur'an*, c. III, s. 360; Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed Ebu Bekir Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'an* (Tefsiru'l-Kurtubî), Darul-Kutubi'l-İlmiyye, 1964, c. II, s. 363-364

düşünürler ve bazı cihatçı gruplar üzerindeki etkisi, hem selefi camiada hem de modern İslâm düşüncesinde tartışma konusu olmuştur. Bu tartışmalar daha çok istişhad eylemleri ya da intihar saldırıları denilen ve cihatçı İslâmî örgütler tarafından sıkça kullanılan savaş yöntemi üzerinde gerçekleşmektedir.

Bu durum, biz araştırmacıların İslâm düşünce geleneğinde üretilen, bilgi, düşünce ve yorum mirasını, genellikle yaptığımız fikhî, kelamî, mezhepsel ve felsefî okumaların yanında, düşünceden aktiviteye dönüşmesi ve önü alınamayan tehlikeli sonuçlar doğurması bakımından, çeşitli fikir-hareket etkileşimlerini de okumamız gerektiği, gerçeğini ortaya çıkarmaktadır. Klasik kitapların satır aralarındaki heyecanlı ve etkili bir dil ile kaleme alınmış ve dinî duygular üzerinde güçlü bir etkiye sahip dinî yorum, düşünce ve doktrinler, kendine uygun zaman ve zemini bulduğunda bir dünya görüşü ve ideolojiye dönüşmekle kalmayıp, radikal hareketlere, savaş ve çatışmalara malzeme sunabilmektedir. Dinî duyguları yoğun kitleler bu radikal hareketlerin etkisi altına kolayca girmekte ve sonu belli olmayan maceralara sivrilmektedir.

Günümüzde istişhad eylemlerini çok fazla sınırlandırıcı şartlara bağlamadan kabul edenler, bazı zorlaştırmacı şartlarla birlikte kabul edenler ve reddedenler olmak üzere selefi camiada üç görüş olduğu söylenebilir. Bazı selefi araştırmacılar muasır, âlimlerin büyük çoğunluğunun istişhad eylemlerini caiz gördüğünü söylemekte ve bunlar arasında: Süleyman b. Nasır el-Ulvan, Şeyhu'l-Ezher Tantâvî, Ömer el-Eşgari, Muhammed b. Salih el-Useymin, Şeyh Albânî gibi kimseleri saymaktadır.¹⁰⁵⁵ Bu iddia ancak selefi çevreler için doğru olabilir yoksa âlimlerin çoğunluğunun bu görüşte olduğunu söylemek abartılı bir iddia olacaktır.

¹⁰⁵⁵ Vehdân, *Ahkâmu'l-Cihâd*, s. 172-175.

İstişhad eylemlerini Süleyman el-Ulvan caiz kabul ederken, Muhammed Seyyid Tantavî sadece caiz görmeyip dinî bir gereklilik olarak kabul eder.¹⁰⁵⁶ el-Useymin istişhad eylemleri ile ilgili verdiği fetvasında eğer bu eylemin yapılmasında Müslümanlar için büyük bir maslahat yok ise caiz değildir demektir.¹⁰⁵⁷ Ona göre, kişinin kendi canına kıyması haramdır ve cehenneme girme sebebidir. Ancak bunu dinî bir te'vil ile ve caiz olduğunu düşünerek yaparsa günahından kurtulur. Çünkü kim içtişhad eder ve hata ederse bir ecir alır.¹⁰⁵⁸ Ancak, bu eylemi gerçekleştiren şehid sayılmaz.¹⁰⁵⁹ Suudi Arabistan'ın eski müftülerinden Abdülaziz b. Bâz'da istişhad eylemlerini caiz görmemektedir.¹⁰⁶⁰

Selefi camiada saygın bir yeri olan Muhammed Nasuriddin el-Albânî ise, istişhad eylemlerini intihar olarak kabul etmez. İntihar eden kişinin hayattan ümit kesdiğini ve Rabbine kızgın olduğunu fakat istişhad eylemine kalkışanın Allah yolunda cihat ettiğini belirtir. Ancak bu faaliyetin caiz olmasını bazı şartlara bağlar. Ona göre, öncelikle İslâmî bir yönetimin bulunması gerekir ve bu girişim kişisel olarak yapılmamalıdır. Bir komutanın izni ve emri ile olmalıdır. Eğer maslahat gereği komutan

¹⁰⁵⁶ Vehdân, *Ahkâmu'l-Cihâd*, s. 172.

¹⁰⁵⁷ <https://ar.İslâmway.net/fatwa/2300>; <https://ar.İslâmway.net/fatwa/15437> Erişim tarihi (05.09.2018)

¹⁰⁵⁸ Selefi düşünür el-Useymin'in bu ifadeleri, Selefi zihniyetin içtişhad anlayışı hakkında fikir vermesi bakımından önemlidir. Herhangi bir kişinin nassları değerlendirip içtişhata bulunması ve bunun üzerine çok önemli bir fîli bina etmesinin manevi sorumluluk bakımından bir değeri olduğuna inanmaktadır. Aynı konuda İbn Teymiyye'nin de benzer bakış açıları sergilediği gözlemlenmektedir.

¹⁰⁵⁹ Muahhmed b. Salih el-Useymin, *Şerhu Riyâzü's-Sâlihîn*, thk, Muhammed Tâmir, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 2002, c. I, s. 108-109.

¹⁰⁶⁰ <https://İslâmqa.info/ar/217995> Erişim tarihi (05.09.2018)

bu fiili yasaklarsa yapılmamalıdır. Yoksa kargaşa çıkacaktır. Bu fiilin sevabını ise sadece Allah bilir.¹⁰⁶¹

2. İbn Teymiyye'nin Cihat Doktrini ve Radikal Selefî Gruplar

İslâm düşüncesinde *selef* terimi, Hz. Peygamber'in ashabı ve onlardan sonra gelen tâbiûnu ifade eder. Zamanla etbâu't-tâbiîn de bunlara ilave edilmiştir. Buna göre selefî kavramı, sahabe ve tâbiûnun görüşlerine bağlılık gösteren kişiyi; selefîyye/selefilik ise, sahabe ve tâbiûnun görüşlerine bağlı olmayı savunan düşünce ve zihniyeti ifade eder.¹⁰⁶² Selefîyye kavramının kullanılmadığı ilk evrelerde selefî bağlılığı esas alan düşünce ekolü için kullanılan ilk kavramlar, "Ehl-i Hadis" ve "Ashâbu'l-Hadis" kavramları olmuştur. Ehl-i Rey'e tepki olarak ortaya çıkan bu düşünce mensupları, yeni gelişmeler karşısında te'vil ve tefsire müracaat etmemeleri, hüküm verirken rivâyeti esas almaları ve nasslarda nasıl gelmişse dini o şekil üzerine anlamaları gibi özelliklerinden dolayı Ashâbu'l-Hadis olarak isimlendirilmişlerdir.¹⁰⁶³ Ahmed b. Hanbel, İmam Malik ve İmam Şafiî Ashâbu'l-Hadis'ten sayılmıştır.¹⁰⁶⁴ Ancak Ahmet b. Hanbel'in hadisçi ve fıkıhçı kimliği ile beraber, kendi dönemindeki itikadî birçok fırkayı eleştirip onlarla mücadele etmesi ve selefî düşüncenin temel

¹⁰⁶¹ Muhammed Kamil el-Kassâb-Muhammed İzzeddîn el-Kassâm, *es-Selefîyyûn ve Kadiyyetu'l-Filistîn fî Vâğı'ine'l-Mu'âsır*, şerh ve ekler: Ebu Ubeyde Meşhur b. Âli Süleyman, Beytü'l-Mukaddes li't-Tıba'a ve'n-Neşr, Filistin, 2002, s. 61-67.

¹⁰⁶² Koca, *İslâm Düşüncesinde Selefilik*, s. 11.

¹⁰⁶³ Mehmet Zeki İşcan, *Selefilik İslâmî Köktencililiğin Tarihi Temelleri*, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2012, 20-22.

¹⁰⁶⁴ İbn Kayyım el-Cevzî, *İ'lâmu'l-Muvakkîn an Rabbi'l-Alemîn*, nşr. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamid, Kahire, 1955, c. I, 101.

esaslarını ortaya koymaya çalışması, onun selefiyyenin ilk imamı olarak görülmesini sağlamıştır.¹⁰⁶⁵

Selefilik, hicri II. asırdan VII. asra kadar yani, Selefi/Hanbeli gelenek içerisinde yeni bir uyanışı sağlayan İbn Teymiyye'nin geldiği döneme kadar geçen yaklaşık altı asır boyunca akaid, kelam, tefsir, hadis ve fıkıh alanlarında muhafazakar ve gelenekçi bir düşünce tarzı ve metodolojik bir ilke konumunda varlığını sürdürmüştür.¹⁰⁶⁶ Bu süreçte, az da olsa selefi düşünceyi temsil eden ve Ahmed b. Hanbel'in çizgisini takip eden âlimler yetişmiştir. Ancak selefi düşünce, akıl karşıtlığı, yeni yorumlara kapalılığı ve dışlayıcı tutumu gibi kendi yapısından kaynaklanan sebeplerle beraber, siyasi nedenlerin de etkisiyle toplumda çok fazla yaygınlaşamamıştır.

Selefi düşünce, hicri VII-VIII. yüzyıllarda İbn Teymiyye ile yeniden canlanmış ve muhafazakâr gelenekçi bir düşünce tarzı olmaktan çıkıp sistemli bir ekole dönüşmüştür. O, dönemindeki kelimciler, felsefeciler, Şiîler ve bazı sufilerle giriştiği kitabî mücadelelerle, donuklaşmış olan selefi geleneği canlandırmış, ulema ve halkın gündemine sokmuştur.¹⁰⁶⁷ Çevresinde birçok selefi âlim yetişmiştir. Ancak zamanla selefi düşünce yine kendi yapısı ve siyasi sebepler nedeniyle zayıflamış ince bir damar olarak varlığını devam ettirmiştir.

2.1. Muhammed b. Abdilvehhab ve Vahhâbî Hareket

İbn Teymiyye'den yüzyıllar sonra, selefi düşüncenin üçüncü merhalesi, dinî ve siyasi bir akım olarak hicri XII. asırda Muhammed b. Abdilvehhab (ö. 1206/1792) ile

¹⁰⁶⁵ Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı –Selef, Kelam, Tasavvuf, Felsefe-*, Dergah Yayınları, İstanbul, 1994, s. 35; es-Selefi, *el-Akîdetü's-Selefiyye*, s. 152.

¹⁰⁶⁶ Koca, *İslâm Düşüncesinde Selefilik*, s. 16.

¹⁰⁶⁷ Mehmet Ali Büyükkara, *Çağdaş İslâm Akımları*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2016, s. 60.

tezahür etmiştir. Hicri XI ve XII. asırlarda özellikle Medine uleması muhitinde ıslahatçı bir fikri hareket baş göstermiştir. Bu hareketin en bariz özelliği, İbn Teymiyye düşüncesinin yeniden ön plana çıkarılması ve onun temel görüşlerinin canlanmasının sağlanmasıdır. Bu dönemin en önemli simalarından birisi Irak'tan gelip Medine'ye yerleşen İbrahim b. Hasan el-Kûrânî'dir. (ö. 1101/1689) Kûrânî, Kur'an ve Sünnet'in önceliğini vurgulamış, Eş'ariliği eleştirmiş ve İbn Teymiyye'yi müdafaa etmiştir. Kûrânî'nin Medine'deki faaliyetleri ve yetiştirdiği öğrencileri sayesinde selefi ıslah ve ihya yönelişleri İslâm dünyasına yayılmıştır.¹⁰⁶⁸

Muhammed b. Abdilvehhab, Medine'de Kûrânî'nin talebelerinden Muhammed b. İbrahim el-Kûrânî ve Ehl-i Hadis'in görüşlerini benimseyen Muhammed Hayat es-Sindî'den dersler almıştır.¹⁰⁶⁹ Dört yıl kaldığı Medine'de İbn Teymiyye'nin görüşlerini detaylı bir şekilde incelemiş ve benimsemiştir. İbn Abdilvehhab'ın görüşlerinin esasını ve ana temasını tevhîd anlayışı oluşturur. O, şirk, bidat, dua, kabir ziyareti ve şefaath gibi konularla öncelikli olarak meşgul olmuştur. Onun bu konulardaki düşünceleri, tevhîd anlayışına göre şekillenmiştir. Ona göre, tevhîd Hz. Peygamber'in getirdiği farzların en büyüğüdür. Namaz, oruç, zekât ve hacdan daha büyüktür.¹⁰⁷⁰ Tevhîdi, ibadetleri sadece Allah'a has kılmak olarak tanımlayan İbn Abdilvehhab, tarif ettiği saf tevhîde aykırı

¹⁰⁶⁸ Beşir Musa Nâfi', "Selefilik Kavram Sorunsalı, Tarihi ve Muhtelif Görünümleri", *Arap Dünyasında Selefilik ve Selefi Hareketler*, ed. Beşir Musa Nâfi ve diğerleri, Çev. Nurullah Çakmaktaş, Yarınlı Yayınları, İstanbul, 2015, s. 21-22.

¹⁰⁶⁹ Muhammed b. Abdilvehhab'ın Medine'deki eğitimi ve hocası Muhammed Hayat es-Sindî hakkında geniş bilgi için bakınız. Basheer M. Nâfi, "İbn Abdülvehhâb'ın Hocası: Muhammed Hayât es-Sindî ve Ashâbü'l-Hadis Metodolojisinin İhyâsı", çev. Ahmet Aydın, Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2013, c. 4, sayı 8, s. 203-228

¹⁰⁷⁰ Muhammed b. Abdilvehhab ve diğerleri, *Mecmû'atü't-Tevhîd (Mecmû'atü't-Tevhîd en-Necdiyye)*, Fihristetü Mektebeti'l-Melik Fahd el-Vataniyye Esnâe'n-Neşr, Riyad, 1999, s. 114.

halleri ise şirk olarak kavramlaştırmış ve bu şekilde Müslümanlara karşı tekfir mekanizmasını işletmiştir.¹⁰⁷¹ İbn Abdilvehhab, bir yandan katıksız tevhîd anlayışını toplumda yaymaya çalışırken, bir yandan da tevhîde aykırı bulduğu inanç ve dinî ritüellere karşı sert bir mücadele başlatmıştır.¹⁰⁷² İnsanların kutsal saydığı türbeler, mağaralar ve ağaçları ortadan kaldırmaya çalışmıştır. Şefaât, tevessül, kabir ziyareti, adak kurbanı, muska ve tasavvuftaki rabîta gibi şeyleri tevhîde aykırı ve şirki netice veren unsurlar olarak kabul etmiştir.¹⁰⁷³

İbn Abdilvehhab, Hz. Peygamber dönemindeki müşriklerin aslında Allah’a inanmakla beraber Allah’a şirk koştuklarını belirtir ve kendi dönemindeki insanlarla Mekke müşrikleri arasında bir bağ kurar. Mesela, “*De ki; Gökten ve yerden sizi rızıklandırıp duran kimdir? Yahut kulak ve gözlerinize asıl sahip olan kimdir? Ölüden diriye, diriden de ölüyü kim çıkarıyor? Bütün işleri bir düzen içinde kim idare ediyor? Onlar, ‘Allah’tır’ diyeceklerdir. De ki: o halde niçin sakınmıyorsunuz?’*”¹⁰⁷⁴ ve “*Onlar gemiye binip tehlikelerle yüz yüze geldiklerinde Dini yalnız Allah’a has kılarak o’na yalvarırlar. Fakat Allah kendilerini sağ sâlim karaya çıkarıp kurtarınca da hemen Allah’a şirk (ortak) koşmaya başlarlar*”¹⁰⁷⁵ âyetleri gibi müşriklerle ilgili olarak; tevhîd, şefaât, vesile, Allah’tan başkasından yardım dileme, putlara tapma gibi konularda nazil olmuş birçok âyeti zikreder. Âyetlerde geçen müşrikliği, kendi dönemindeki insanların inanç ve yaşam tarzıyla kıyaslar ve kendi dönemindeki müşriklerin şirkinin, âyette

¹⁰⁷¹ İbn Abdilvehhab, *Mecmû’atü’t-Tevhîd*, s. 101, 195.

¹⁰⁷² Mehmet Ali Büyükkara, *İhvandan Cüheyman’a Suudi Arabistan ve Vahhabilik*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2010, s. 22-26.

¹⁰⁷³ Muhammed b. Abdilvehhab, *ed-Dürerü’s-Seniyye fi’l-Ecvibeti’n-Necdîyye*, I-XVI, haz. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım el-Âsımî, y.y yok, 1996, c. I, s. 83-88

¹⁰⁷⁴ Yunus, 10/31.

¹⁰⁷⁵ Ankebut, 29/65.

bahsedilen müşriklerin şirkinden çok daha şiddetli olduğunu öne sürer. Ona göre o zamanın müşrikleri korku zamanında şirkten sakınırlar, refah zamanında ise Allah’a şirk koşarlardı. Şimdiki müşrikler ise rahatlıkta da sıkıntıda da Allah’a şirk koşarlar. Mekke müşrikleri de aslında doğrudan Allah’ın varlığını ve kainattaki yaratıcılığını inkâr etmemişlerdir. Ama bu inançları tevhîd konusundaki eksikleri sebebiyle Müslüman olmak için yeterli gelmemiştir.¹⁰⁷⁶

İbn Abdilvehhab, dinin aslı ve kaidesini iki esasa bağlar:

Birincisi: Bir olan ve şeriki olmayan Allah'a ibadet etmek ve insanları buna davet etmek, dostluğu (el-velâ) buna bina etmek ve bunu terk edenleri de tekfir etmektir.

İkincisi: Allah'a ibadette şirkten sakındırmak ve bu konuda sert davranmak; düşmanlığı (el-bera) bu konuda yapmak ve şirki işleyenleri tekfir etmektir. Bu iki esası belirleyen İbn Abdilvehhab, şirki reddetmeyenleri ve müşriklere karşı düşmanlık beslemeyenleri bu esaslara muhalefet etmekle itham eder. Bu esaslara muhalefet edenlerin en tehlikelilerinin ise tevhîdle amel etmekle beraber onun kıymetini bilmeyenler ve tevhîdi terk edenlere buğzetmeyen ve onları tekfir etmeyenler olduğunu belirtir.¹⁰⁷⁷ Başka bir eserinde tekfirin ölçülerini ele alırken bu tip kimselerin de kâfir olduğunu belirtir. Ona göre kâfir olan birine kâfir dememek de küfürdür.¹⁰⁷⁸ Bu şekilde kendi itikadî anlayışı gereği, küfrüne karar verdiği kimseyi kâfir kabul etmeyi zorunlu

¹⁰⁷⁶ İbn Abdilvehhab, *ed-Dürerü's-Seniyye*, c. II, s. 23-26.

¹⁰⁷⁷ İbn Abdilvehhab, *ed-Dürerü's-Seniyye*, c. II, s. 22.

¹⁰⁷⁸ Bu hususa, Muhammed b. Abdilvahhab'ın, “*eskiden insanlardan tevhîde aykırı yaşayanlara kâfir diyen, daha sonra bundan vazgeçtiği için mürted olan*” kişiye, şirke sebep olan şeyleri yapanları tekfir etmenin dinin bir gereği olduğunu açıklamak için yazdığı mektup da manidardır. Mektup için bakınız. İbn Abdilvehhab, *ed-Dürerü's-Seniyye*, c. X, s. 63-74.

hale getirmekte, dolayısıyla bu konuda onun fikirlerini kabul etmeyenler küfre düşmüş olmaktadır.

İbn Abdilvahhab kendisini, İslâm'ın doğru yolundan sapmış kimseleri Kur'an'ın gösterdiği, bütün Peygamberler ve salihlerin gittiği doğru yola çağıran bir davetçi olarak görüyordu.¹⁰⁷⁹ O, bu sorumluluğu *emr-i bi'l-maruf ve'n-nehyi ani'l-münker* prensibinin bir gereği olarak kabul ediyordu. İçinde yaşadığı kısmen bedevi bir toplum karşısında, inandığı doğrular uğruna mücadele vermeye başlamıştı. Bu mücadelesinde tepkilerle karşılaşılıyor ve siyasi baskılara uğruyordu. Faaliyetlerini daha iyi yapabilmek için kendisini destekleyen siyasi bir güce ihtiyaç duyuyordu. Bu hususta kendisine sempati duyan, Dir'iyye emiri Muhammed b. Suud ona destek vermeye başladı. Bunun üzerine Muhammed b. Abdilvehhab ve Muhammed b. Suud arasında siyasi liderliğin İbn Suud'a ve dinî liderliğin İbn Abdilvehhab'a ait olduğu bir biatleşme gerçekleşti.¹⁰⁸⁰ Bu biatleşmenin yapıldığı tarih, hem Suud Devleti'nin başlangıcı, hem de Vehhabiliğin siyasallaştığı tarih olarak kabul edilebilir.¹⁰⁸¹ Yapılan anlaşmadan sonra, İbn Suud Müslümanların imamı kabul edildi. Bu suretle selefilik, dinî ve siyasi bir hareket halini almış oldu. İbn Abdilvehhab, doğru İslâm'ı yeniden yayma anlayışıyla, dinî davetini kabul etmeyenlere karşı şiddet ve güç kullanmayı, doğru yoldan sapmış Müslümanları gerekirse silah zoruyla yeniden sahih akideye döndürmeyi esas alan düşüncesini bina etti.

Bu anlayışa göre, vaaz ve irşad yoluyla şirk ve bidatleri terk etmeyenler, mevcut imamın vereceği yetki ve sağlayacağı güç sayesinde, zor kullanarak doğru yola

¹⁰⁷⁹ İbn Abdilvehhab, *ed-Dürrü's-Seniyye*, c. I, s. 64-65.

¹⁰⁸⁰ David Commins, *The Wahhabi Mission and Saudi Arabia*, I.B.Tauris, London, 2006, s. 18-19; Büyükkara, *Vahhabilik*, s. 23.

¹⁰⁸¹ Selda Güner, "Muhammed b. Abdilvehhab ve Selefiligi", *Dini Düşünce Geleneği, Dönüşüm ve Gelecek*, ed. Şaban Ali Düzgün, Tuğba Günel, Endülüs Yayınları, İstanbul, 2017, s. 94-95.

getirilmesi gerekiyordu.¹⁰⁸² İbn Abdilvehhab, davetine icabet etmeyenlere karşı savaşıması gerektiğini düşünüyordu. Bu konuda ilhamını İslâm'ın ilk tebliğ edilmeye başladığı dönemlerde müşriklere karşı verilen mücadelelerden alıyordu. O, bu hususta İbn Teymiyye'nin de sıklıkla delil olarak kullandığı bazı âyet ve hadislerden yola çıkıyordu. Bunlardan birisi “*Fitne ortadan kalkıncaya ve din tamamen Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın!*”¹⁰⁸³ âyetidir. Ona göre burada fitne ile kastedilen, şirk ve şirke sebep olan bidatlerdir. Hz. Peygamber, Allah'tan başka şeylere tapanların aralarında hiçbir fark gözetmeden hepsine karşı savaş açmıştır.¹⁰⁸⁴ O halde şirke düşmüş Müslümanlardaki şirk ve şirke vesile olan unsurlar yok edilene kadar onlarla savaşılmaması gerekir. Diğer bir âyet de “*Allah'a şirk koşanları artık bulduğunuz yerde öldürün, onları yakalayıp hapsedin ve her gözetleme yerine oturun onları gözetleyin. Eğer tövbe ederler, namazı kılp zekâtı da verirlerse, kendilerini salıverin*”¹⁰⁸⁵ âyetidir. İbn Abdilvehhab, bu âyetin ifade ettiği emrin, yaşadığı dönem için de geçerli olduğunu birçok kez vurgular. O, benzer âyetlerle beraber sıklıkla -bazı âlimlerce cihadın sebebinin küfür olduğuna delil olarak kabul edilen- şu meşhur hadisi nakleder: “*İnsanlar ile Allah'tan başka hak ilah olmadığına, Muhammed'in Onun elçisi olduğuna inanıncaya, namazı ikame edip, zekâtı verinceye kadar savaşmakla emrolundum! Şâyet bunu yaparlarsa, kanlarını ve mallarını İslâm'ın hakkı müstesna benden korumuş olurlar. Hesapları Allah'a aittir*”¹⁰⁸⁶ İbn Abdilvehhab'a göre, bu hadis Allah'a inanmayan ve imanın gereklerini yerine getirmeyenlerle savaşılmamasının gerekliliğini ortaya koymaktadır. O, bazı âlimlerin “*Kim lâ ilâhe illallah derse o Müslümandır. Onun*

¹⁰⁸² Büyükkara, *Vahhabilik*, s. 27.

¹⁰⁸³ Enfal, 8/39.

¹⁰⁸⁴ İbn Abdilvehhab, *ed-Dürerü's-Seniyye*, c. II, s. 25.

¹⁰⁸⁵ Tevbe, 9/5.

¹⁰⁸⁶ Buhâri, İman, 17, Salât, 28; Müslim, İman, 20.

kanı ve malı haramdır” dediklerini nakleder ve bu görüşü dillendirenlerin, kendilerine âlim diyen cahiller olduğunu söyler. Kişinin mümin olması için bunun yeterli olmadığını, zorunlu amellerinin tam olması gerektiğini öne sürer.¹⁰⁸⁷

İbn Abdilvehhab ve İbn Suud ittifakı, İbn Abdilvehhab’ın davet ve davete icabet etmeyenlerle savaş hedeflerini gerçekleştirmeye vesile olurken; İbn Suud’un da siyasi emellerine ulaşması için ona ciddi bir potansiyel sağlıyordu. Bu sayede bu ittifak, fikirlerini ve siyasi otoritelerini kabul etmeyen kabilelere karşı cihat faaliyetlerine başladı. On beş yıl zarfında tüm Necid ile Asir ve Yemen’in bir kısmındaki kabileler itaat altına alındı. Riyad fethedildi. İbn Abdilvehhab bir çok belde yöneticisine, farklı ülkelerde yaşayan âlimlere ve halklara davet mektupları yazarak, onları sahih akideye davet etti.¹⁰⁸⁸ Kâfir ve müşrik görülen birçok insan katliama uğradı. İbn Abdilvehhab’ın vefatından sonra da vahhabilerin bu faaliyetleri hız kesmeden devam etti. 1217/1802 yılında Kerbela baskını ve katliamı gerçekleştirildi. İlerleyen yıllarda Taif’te müşrik görülen birçok insan katledildi, Mekke ve Medine işgal edildi. Buralardaki sahabe kabirleri ve türbeler tahrip edildi.¹⁰⁸⁹

İbn Teymiyye düşüncesinde çokça yer alan, -bidat kabul ettiği şeyler üzerinden- bidat karşıtlığı, tevhide aykırı inanç ve ibadetlere müdahale, bunları ıslah etmek için mücadele etme, hatta gerekirse savaşma gibi unsurlar, kendi dönemi ve sonrasında önemli bir kitle tarafından aşırılık ve radikalizm olarak algılanmıştır. Hatta Haricilere benzemekle itham edilmiştir. Büyük oranda İbn Teymiyye düşüncesinin etkisinde fikirlerini oluşturan Muhammed b. Abdilvehhab ise, benzer konulardaki görüşleri ve tutumu ile aşırılık ve radikallik bakımından İbn Teymiyye’yi çok gerilerde bırakmış

¹⁰⁸⁷ Muhammed b. Abdilvehhab, *el-Cevahiru'l-Mudiyye*, Dâru'l-Âsime, Riyad, 1412, s. 41-42

¹⁰⁸⁸ Büyükkara, *Vahhabilik*, s. 23-24.

¹⁰⁸⁹ Büyükkara, *Vahhabilik*, s. 31-33.

görülmektedir. İbn Teymiyye, yakın çevresindeki farklı mezhep mensuplarını acımasızca eleştirmiş, ancak onları -halktan olsun âlimlerden olsun- doğrudan tekfir etmemiş, mezhepsel farklılıkları göz önünde bulundurmıştır. Onun tekfir etme ve mürted sayma gibi en sert ithamlarına, büyük oranda bazı Şîî gruplar, Moğollar ve bazı tasavvufçular maruz kalmıştır. Muhammed b. Abdilvehhab ise, kendi inandıkları gibi inanmayanları kolaylıkla tekfir eden, onlarla savaşmayı ibadet sayan ve bu hususta nassların zahirine göre hareket eden Haricilerin¹⁰⁹⁰ düşünce yapıları ve hareket tarzları ile ciddi benzerlikler göstermiştir. İbn Teymiyye'nin cihat görüşünü, daha çok Moğol ve Haçlı saldırıları ve Şîâların onlarla iş birliği gibi siyasi nedenler şekillendirip, tetiklerken; İbn Abdilvehhab, kendisini bir kurtarıcı telakki edip, çevresindeki insanların şirke girdiği düşüncesine kapılarak, davetine icabet etmeyen bütün herkesle savaşmayı, dava edinmiştir. Bu anlamda İbn Teymiyye'den tevarüs edilen selefi anlayış, Muhammed b. Abdilvehhab ile daha katı, daha dışlayıcı, agresif ve çatışmacı bir boyut kazanmıştır.

Muhammed b. Abdilvehhab'ın öğretileriyle şekillenen Vahhabi-Selefi anlayış, dinî bir yorum olarak kalmamış, bir devletin kurumsallaşmış dinî ve mezhebî ideolojisi haline gelmiştir. Ortaya çıktığı yüzyıllarda davet ve cihatla yaygınlaşmasını sürdürürken, yirminci yüzyılda davet yöntemiyle birçok ülkede yayılmaya devam etmiştir. İletişim imkanlarının zamanla gelişmesi bazı ülkelerdeki farklı cemaatlerin, Vahhabi Necid âlimleri ile irtibatını daha kolay hale getirmiştir. Bu sayede Hindistan-Pakistan Ehl-i Hadis Cemaati, Nijerya'da İzâle Cemaati, Mali'de Subhanu Hareketi ve Moritanya'da Müceydirî Ekolü gibi bazı cemaat yapılanmaları bu ülkelerde

¹⁰⁹⁰ Muhammed Ali Sallâbî, *Doğuştan Günümüze Hariciler*, çev. İsa Demirkaynak, Ravza Yayınları, İstanbul, 2015, 84-85.

Selefiyye'nin temsilcileri olmuştur.¹⁰⁹¹ Selefilik birçok dinî grup ve cemaatleri etkisi altına almış ve kendisinden bağımsız olarak varlığını sürdürmeye çalışan cemaatler, tasavvufi gruplar ve klasik mezhep sistematüğini devam ettiren toplulukların da faaliyet alanlarını, sahip olduğu yumuşak ve sert güç vasıtalarıyla daraltıp, kendi alanını genişletir hale gelmiştir.¹⁰⁹²

2.2. Siyasal İslâmcı Söylem ve Cihat Çağrıları

İbn Teymiyye düşüncesi, İbn Abdilvehhab'ın dışında birçok düşünürü etkilemiştir. Bu hususta özellikle İbn Teymiyye'nin cihat doktrininin etkisinde kalan, yaşadıkları dönem ve toplum içinde cihat çağrısı yapan, Ebu'l-A'lâ Mevdûdî (ö. 1979) ve Seyyid Kutup'un (ö. 1966) zikredilmesi önemlidir. Onlara göre, İslâm dünyasının içinde bulunduğu parçalanmışlık ve geleneksel dinî anlayıştan uzaklaşmanın sorumlusu emperyalist Batıdır. Her iki düşünürde de Batı karşıtlığı ve nefreti, cihatçı söylemler üretmelerinin önemli bir nedeni olmuştur. Onlar selefiliğin bariz özelliği olan tevhîd düşüncesi, Kur'an ve öze dönüş gibi hususlara vurgu yapmışlar, kendi dönemlerinde toplumda cahiliye adetlerinin yerleştiğini, bunlardan kurtulunması gerektiğini ve şeriatla yönetilen bir İslâm devleti kurmak için her türlü mücadelenin verilmesinin zorunluluğunu dillendirmişlerdir. Bu düşünürlerin cihat söylemleri, kendilerinden sonra ortaya çıkan cihatçı selefi grupların felsefelerinin oluşmasında etkili olmuştur. Özellikle onların çokça dillendirdiği, Batı ile cihad edilmesi ve Müslüman halkların yönetimlerinin savaşılmaması gereken tağut yönetimler olduğu düşüncesi, etkili olan fikirlerin başında gelir.

¹⁰⁹¹ Büyükkara, Çağdaş İslâm Akımları, s. 64.

¹⁰⁹² Hilmi Demir, "Selefiler ve Selefi Hareketi İşid Ne Kadar Sünnidir", 21. Yüzyıl Türkiye Enstitüsü Özel Raporu, Rapor no: 21, 2014, s. 10.

Mevdûdî, çağdaş Müslümanlar için cihadın zorunluluğu üzerinde durmuş ve silahla yapılan mücadelenin cihadın merkezinde olduğunu öne sürmüştür. O, kendisinden evvelki İslâm düşünürlerinden farklı olarak küresel bir cihada çağrı yapan ilk kişi kabul edilir.¹⁰⁹³ Ona göre, İslâm bir inkılâp hareketidir. İslâm, dünyadaki bütün sistemleri yerle bir edip, yerine kendi öğretisine göre düzenlenmiş olan yeni ve evrensel kurumları koymayı ister. Dolayısıyla Müslüman, İslâm'ın ebedî inkılâp düzenini kurmak için hizaya geçirdiği inkılâpçıların adıdır. Bu küresel inkılâbı yerine getirme savaşı ise cihattan başka bir şey değildir.¹⁰⁹⁴ “*Fitne kalmayıp, din yalnız Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın*”¹⁰⁹⁵ âyetinde “fitne” dinî yaşamak için gerekli hürriyet ve güven bulunmadığı bir toplumun durumuna işaret eder. Dolayısıyla bu âyette, özgürlük ve sulh sağlanıncaya kadar savaşı devam ettirme emredilir. İslâm'da savaşın maksadı fitneyi izale etmek ve insanların Kur'an'a göre yaşayabilecekleri ortamı oluşturmaktır. Savaş kâfirleri İslâm'a girmeye zorlamak için değil, kâfirlerin Müslümanlara zulüm ve baskılarını engellemek içindir.¹⁰⁹⁶ Mevdûdî, şeriat kurallarına göre toplumu yönetmeyen bir yönetim sistemi kuranların, Allah'a karşı hadlerini aştıklarını ve ulûhiyet makamına özendiklerini dile getirir. Bu yönetimi, tağutların hâkimiyeti olarak görür. Ona göre, tağutların hâkimiyetlerine ve emirlerine, insanlık

¹⁰⁹³ Mahmood Hamdani, *İyi Müslüman Kötü Müslüman*, çev. Sevinç Altınçekiç, 1001 Kitap Yayınları, 2005, s. 64.

¹⁰⁹⁴ Ebu'l-A'lâ Mevdûdî, *Cihat Bilinci*, haz. Abdülkadir Çoşgun, Ehil Yayıncılık, İstanbul, 2017, s. 33, 43-46.

¹⁰⁹⁵ Bakara, 2/193.

¹⁰⁹⁶ Ebu'l-A'lâ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'an*, çev. Muahmmmed Hak Kayani ve diğerleri, İnsan Yayınları, İstanbul, 1986, c. I, s. 134-135.

üzerinde kurmak istedikleri egemenliğe rıza gösterenler, doğrudan Allah’a şirk koşmuş sayılırlar. Bu durum yeryüzündeki fesat ve bozgunculuğun kaynağıdır.¹⁰⁹⁷

Seyyid Kutub’a göre Batı, İslâm dinine düşmandır¹⁰⁹⁸ ve madde, savaş, öldürme, tahakküm ve galibiyet uygarlığıdır.¹⁰⁹⁹ Kutup, Batı’nın İslâm’a düşmanlığı karşısında savunma yapmak yerine, onların cahiliye düzenlerine, batıl yaşam tarzlarına hücum etmeyi yeğlemiştir.¹¹⁰⁰ Ona göre, Dâru’l-İslâm, şeriatla yönetilen, hadlerin uygulandığı ve Müslümanların birbiriyle dost olduğu ülkedir. Bunun haricindeki bütün ülkeler Dâru’l-Harp’tir. Müslümanın bu devletlerle ilişkisi, ya onlarla savaşmak ya da ateşkes anlaşması yapmaktır. Ancak hâlihazırda Dâru’l-İslâm bir ülke yoktur.¹¹⁰¹ Madem yeryüzünde küfür, batıl ve insanın onurunu zedeleyen, Allah dışı varlıklara kulluk etme vardır; öyleyse cihadın varlığı da zorunludur. Bu, her müminin boynundaki biate¹¹⁰² vefa göstermesinin bir gereğidir. Aksi takdirde iman söz konusu olamaz.¹¹⁰³

¹⁰⁹⁷ Mevdûdî, *Cihat Bilinci*, s. 34-35.

¹⁰⁹⁸ Seyyid Kutup, *İslâm’da Sosyal Adalet*, çev. M. Beşir Eryarsoy, Ağaç Yayınları, İstanbul, s. 328.

¹⁰⁹⁹ Kutup, *İslâm’da Sosyal Adalet*, s. 256.

¹¹⁰⁰ İbrahim Sarmış, *Bir Düşünür Olarak Seyyid Kutup*, Fecr Yayınları, Ankara, s. 378.

¹¹⁰¹ Bu konudaki görüşlerinin detayı için bakınız. Seyyid Kutup, *Yoldaki İşaretler*, çev. Salih Karataş, Dünya Yayınları, İstanbul, 1997, s. 175-189.

¹¹⁰² Seyyid Kutup’un burada kastettiği biat, Tevbe suresi, 111. âyette müminler ile Allah arasında gerçekleşmiş olan bir ahiddir. Kutup, “Şüphesiz Allah, mü’minlerden canlarını ve mallarını, kendilerine vereceği cennet karşılığında satın almıştır. Artık, onlar Allah yolunda savaşır, öldürürler ve ölürlər. Allah, bunu Tevrat’ta, İncil’de ve Kur’an’da kesin olarak va’detmiştir. Kimdir sözünü/ahdini Allah’tan daha iyi yerine getiren? O hâlde, yapmış olduğunuz bu alışverişten dolayı sevinin. İşte asıl bu büyük başarıdır” âyetinde müminlerin Allah yolunda cihat etmek üzere ahdettiklerini ve hayatları boyunca bu sözü yerine getirmekle yükümlü olduklarını belirtir. Ona göre, verdiği bu sözün gereğine uyan gerçek müminidir. Mümin, canını ve malını Allah’a satmıştır. Artık her şey satın alana aittir. Satın almış olan istediği gibi tasarruf edebilir. Kişi, satın alanın çizdiği yolda

Yaşadıkları siyasi düzeni batıl kabul eden bu düşünürler, Allah'ın indirdikleriyle hükmeden şer'i bir yönetim kurmayı zorunlu görmüşlerdir. Bu uğurda gerekli mücadele ve savaşın, dinin bir emri olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Mevdûdî ve Kutup, İslâm dünyasında siyasal İslâmcılık anlayışının öncüleri olmuşlar ve bu anlayışın gelişmesinde önemli rol oynamışlardır. Bununla beraber cihatçı gruplara da ilham veren önemli ideologlardan sayılmışlardır.¹¹⁰⁴

2.3. Bazı Selefi Cihatçı Grupların Oluşumu ve Fikrî Altyapı

Yukarıda aktarmaya çalıştığımız gibi, yaşanan döneme ve temsilcilerine göre farklılık gösteren ve değişime uğrayan selefi gelenek, yirminci yüzyılın son çeyreğine gelindiğinde daha radikal ve cihatçı yapılarla beraber anılmaya başlamıştır. Bazı araştırmacılar bu evreyi, selefilik dördüncü dönemi olarak yorumlamışlardır.¹¹⁰⁵ Batı ve Sovyet blokları arasındaki soğuk savaş şartlarının da etkisiyle, 1970'lerden itibaren siyasi tarafı ağır basan Selefiyye içerisinde, iddialı aksiyoner gruplar ortaya çıkmaya

farklı tercih yapmadan, cedelleşmeden, itaat ve teslim ile yürümek zorundadır. Bunun bedeli cennettir. Sonucu ise ya zafer ya şehitliktir. Görüldüğü gibi Seyyid Kutup, âyette geçen satın almayı maddi cihada hasretmiştir. Seyyid Kutup, *Cihat Bilinci*, haz. Abdülkadir Çoşgun, Ehil Yayıncılık, İstanbul, 2017, s. 43-44.

¹¹⁰³ Kutup, *Cihat Bilinci*, s. 47.

¹¹⁰⁴ Mevdûdî ve Seyyid Kutub'un cihatçı gruplar üzerindeki etkileri için bakınız. A. Yılmaz Soygyer, *Bir İdeolojinin İzdüşümü Taliban*, Fakülte Kitabevi, Isparta, 2002, s. 103-114; Gilles Kepel, *Jihad: The Trail of Political İslâm*, Harvard University Pres, 2002, s. 6.

¹¹⁰⁵ Koca, *İslâm Düşüncesinde Selefilik*, s. 21.

başlamıştır. Geleneksel İslâm yorumlarına karşı oldukları kadar, Batı'dan gelen her şeye karşı çıkan söz konusu hareketler, birçok yönüyle dışa kapalı bir tavır geliştirmiştir.¹¹⁰⁶

1967 yılında İsrail Kudüs'ü işgal etmiş ve bu sebeple bazı Arap ülkeleri ile İsrail arasında savaş yaşanmıştı. 1979'da İran Devrimi yaşanmış ve devrimin etkisiyle İslâm dünyasında siyasal İslâm heyecanı artmıştı. Aynı yıl Suud yönetiminin selefi esaslardan uzaklaşması gerekçesiyle, Vahhabi Cuheyman el-Uteybi tarafından Kabe baskını yapılmış, bu sebeple ülkede iç çatışmalar yaşanmıştı.¹¹⁰⁷ Yine aynı yıl Sovyetler Birliği Afganistan'ı işgal etmişti. Bunun üzerine geleneksel İslâmî eğitim veren medreselerde okuyan talebeler ve hocaları Sovyet işgaline karşı örgütlenerek cihat faaliyetlerine başlamışlardı. Zamanla Afgan mücahit teşkilatları oluşturuldu ve Sovyetler birliğine karşı uzun süre mücadele verildi. Bu direniş karşısında Sovyet güçleri 1988'de Afganistan'dan geri çekilmek zorunda kaldı. Afganistan'a Mevdûdî ve Seyyid Kutub'un fikirleri 1965 yıllarında girmeye başlamış ve onların görüşlerinden etkilenen kitleler teşkilatlar bile kurmuşlardı. Sovyet işgaline karşı direniş hareketine bu teşkilatlar da destek verdiler.¹¹⁰⁸ Bu süreçte, Afgan mücahitlere destek vermek amacıyla dünyanın farklı bölgelerinden birçok Müslüman Afganistan'a geliyordu.¹¹⁰⁹

Sovyetler birliğinin Afganistan'dan çekilmesi üzerine Afgan mücahit teşkilatları, Afganistan yönetimini ele geçirmek için birbirleriyle çatışmaya başladılar. Bu çatışma

¹¹⁰⁶ Âdem Apak, “İslâm Tarihi Boyunca Selef ve Seleflik Kavramlarının Anlam Serüveni”. Tarihte ve Günümüzde Seleflik: Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı 08-10 Kasım 2013, İstanbul, Ensar Yayınları, 2014, s. 48.

¹¹⁰⁷ Kâbe baskını hakkında geniş bilgi için bakınız. Büyükkara, *Vahhabilik*, s. 195-235.

¹¹⁰⁸ Soyger, *Taliban*, s. 58, 113.

¹¹⁰⁹ Kaynaklarda 1982-1992 yılları arasında, 43 Müslüman ülkeden 35 bin civarında insanın Afganistan mücahitlerine katıldığı nakledilir. Ahmed Raşid, *Taliban, İslâmiyet, Petrol ve Orta asya'da Yeni Büyük Oyun*, Everest Yayınları, Çev. Osman Akınbay, İstanbul, 2001, s. 216.

ve kargaşalar içerisinde sivillerin zarar görmesi üzerine, 1994 yılında -kendisi de direniş sırasında savaşmış- bir medrese hocası olan Molla Muhammed Ömer, talebeleri ile beraber silahlanarak, zulümlere engel olmak için çatışmalara katılmış ve zamanla Taliban hareketi doğmuştur.¹¹¹⁰ İlk çıkışları itibariyle ülkeye barış, emniyet ve huzur getirmeyi amaçlayan Taliban hareketi, çeşitli dış ülkelerle ilişkilerin¹¹¹¹ zorlamasıyla kısa sürede siyasi bir harekete dönüşmüştür. Taliban, ülkenin önemli şehirlerini ele geçirerek, 1996 yılında Afganistan İslâm Emirliği adında bir devlet ikame ettiğini ilan etmiştir. Taliban, Afgan halkının yüzde 90'ı gibi Hanefî mezhebindendir. Eğitim aldıkları medreseler Diyobendiye kökenlidir. Diyobendiye okulu, geleneksel Hanefî fıkıh formülasyonuna sıkıca bağlı olup, güncel sorunların çözümünde bile katı kurallar ve literal tarzda eski mezhepsel formülasyonları esas almaktaydı. Yeni metot ve yorumları bidat ya da dalalet olarak değerlendirmekteydi. Taliban hareketine yansımış olan Diyobendiliğin bu karakterini, dinamik ve akılcı bir ekol olan Hanefîliğin ruhuna ters bir tarzda oluşmuş, “Hanefî Selefiligi” olarak açıklamak mümkündür. Esasen Taliban, mezhepsel durumu itibariyle Şiîlere, Vahhabi/Selefilere ve İslâmcılara pek fazla itibar etmemiştir.¹¹¹²

Afgan cihadı sırasında özellikle Arap ülkelerinden selefi savaşçılar da Afganistan'a savaşmak için gelmişlerdi. Bu kimseler vasıtasıyla Afganistan'a giren selefilik, siyasi İslâmcı ideoloji ile kaynaşmış bir şekilde ortaya çıktı. Afgan cihadı bittiğinde savaşçılardan bazıları ülkelere dönerken, bazıları da o dönemde çatışmaların yaşandığı Kosova, Çeçenistan ve Bosna'ya geçtiler. Önemli bir kısmı ise Afganistan'da

¹¹¹⁰ Soyyer, *Taliban*, s. 129-133; Büyükkara, *Çağdaş İslâm Akımları*, s.92-93.

¹¹¹¹ Kaynaklarda, Sovyetler Birliği karşısında siyasi çıkarları gereği Amerika'nın ve Pakistan'ın Afgan cihadı esnasında mücahitlere ve cihat sonrasında Taliban'a yardımda bulunduğu aktarılmaktadır. Bkz. Kepel, *Jihad*, s. 143; Noam Chomsky, *11 Eylül*, çev. Dost Körpe, Om Yayınevi, İstanbul, 2002, s. 16.

¹¹¹² Büyükkara, *Çağdaş İslâm Akımları*, s. 94. 97.

kaldı. Ülke içinde kendileri hakkında davalar açılması sebebiyle, kanunsuz duruma düşen ve yeniden ülkelerine kabul imkanı da bulamayan -Afgan Araplar olarak anılan- bu kimseler, el-Kaide yapılanmasının temelini teşkil etmişlerdir.¹¹¹³ Filistin asıllı bir akademisyen olan ve üniversitedeki görevini bırakarak Afgan cihadına gelen Abdullah Azzam, el-Kaide'nin fikri temellerinin atılmasında önemli pay sahibidir. Azzam, 1984 yılında mücahitlere mali yardım, kalacak yer ve eğitim sağlamak amacıyla *Mektebü'l-Hidemât li'l-Mücahidîn* adında bir organizasyon oluşturdu. 1986 yılında Abdullah Azzam'dan da etkilenmiş olan Usame b. Ladin, mücahitlerin aileleriyle irtibat kurabilmeleri için *Beytü'l-Ensâr*'ı kurdu.¹¹¹⁴ Afgan cihadı bittikten bir müddet sonra ülkeden çıkış yolu bulamayan Afgan Arapları, Usame b. Ladin liderliğinde el-Kaide'yi oluşturdular. Aşırılık yanlısı Mısır kökenli selefi örgütlenmeler, el-Kaide etrafında toplanmaya başladı. Zamanla Taliban'la yakınlaşan el-Kaide, 1996'da Taliban'ın kurduğu Afganistan İslâm Emirliği'nde korunak bulmuş ve Mısır kaynaklı tedhişçi ve dışlamacı ideolojinin de tesiriyle “küresel cihat” fikrine yönelmiştir.¹¹¹⁵

İdeolojik bir yapılanma olan el-Kaide'nin fikri altyapısı, Afgan direnişi teorisyeni Abdullah Azzam'ın cihatla ilgili selefi yorumlarıyla şekillenmiştir. Filistin'de doğmuş olan Azzam, 1967 Filistin işgalini bizzat görmüş ve gençlik yıllarında topraklarını korumak için mücadeleler vermişti. Onun iç dünyasında bu gördüklerinin derin izleri vardı. Bu olaylar onun İsrail, Amerika ve batı ülkelerine karşı, kinle dolmasına ve Filistin'e yardım etmeyen Müslüman ülkelere de buğzetmesine sebep

¹¹¹³ el-Kaide'nin ortaya çıkışıyla ilgili geniş bilgi için bakınız. Baysal, Samet, *Cihat Kavramının Siyasal Şiddet Aracı Olarak Kullanılmasının Yapısalcı Analizi: el-Kaide Örneği*, Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2013, s. 44-75.

¹¹¹⁴ Faik Bulut, *Cihat Yolcuları el-Kaide'nin Sırları*, Cumhuriyet Yayınları, İstanbul, 2008, s. 18-19.

¹¹¹⁵ Büyükkara, *Çağdaş İslâm Akımları*, s. 72.

olmuştur. O, Filistin'in işgali sonrası İhvan-ı Müslümîn'e katılmıştır.¹¹¹⁶ Abdullah Azzam'ın kaleme aldığı risâlelerinin büyük çoğunluğu cihatla ilgilidir. *Kervan'a Katıl* ve *Afgan Cihadının Rahman Âyetleri* gibi kitaplarının 1990'lı ve 2000'li yıllarda İslâm ülkelerinde insanların sıcak mücadelelere katılımını teşvik etmesi nedeniyle, *Küresel Cihadın Babası* olarak anılmıştır. Azzam'ın akidevî ve ideolojik duruşu ile savunduğu mücadele çizgisi; yer yer tekfiriciliği de barındıran el-Kaide'nin tedhişçi metotlarından ziyade İhvan-ı Müslimîn'in¹¹¹⁷ vasatçılığına ve cihat anlayışına daha yakındır.¹¹¹⁸ O kitaplarında akademisyen kimliğinin de etkisiyle geleneksel Sünni literatürü kullanmış ve cihatla ilgili hükümler hakkında birçok âlimin görüşlerini aktarmıştır. Ancak konuyu ele alış biçimi, nasslara yaklaşım metodu ve kabul ettiği görüşler bakımından, daha çok selefi anlayış ve özellikle İbn Teymiyye'nin görüşlerinin etkisinde kaldığı görülmektedir. Hatta aktardığı rivâyetler arasında İbn Teymiyye'nin eserlerinde geçen rivâyetler ve onun vurgu yaptığı hususlar dikkati çekmektedir.

Ona göre savaşın amacı İslâm davetinin önündeki sosyal, ekonomik ve siyasi engellerin kaldırılmasıdır. Cihatla, dinin dünyadaki insanlar arasında yayılmasına mani olan bütün engeller kırılır. Aslında din, yıkmak için değil ıslah etmek için gelmiştir. Ancak savaşmak ve öldürmek Müslümanlar için şer'i bir zorunluluktur. Çünkü Müslümanlar, tevhi'd sancağını taşırlar ve onu bütün sancakların üstünde

¹¹¹⁶ Abdullah Azzam, Filistin'de yaşadıklarını ve bu olayların kendisinde bıraktığı etkiyi bazı eserlerinde aktarmaktadır. Bkz. Abdullah Azzam, *Şehit Abdullah Azzam Külliyyatı*, Buruç Yayınları, İstanbul, s. 604 ve devamı.

¹¹¹⁷ Abdullah Azzam'ın bizzat kendisi, Afgan cihadının öncü teşkilatlarının başkanlarının, Mevdûdî, Seyyid Kutup ve İbn Teymiyye'nin eserlerini okuyarak yetişmiş kimseler olduğunu belirtir. Bu liderler, Burhaneddin Rabbani, Abdurresul Sayyaf, Gülbettin Hikmetyar ve Yunus Halistir. Bkz. Azzam, *Külliyyat*, s. 268.

¹¹¹⁸ Büyükkara, *Çağdaş İslâm Akımları*, s. 176.

dalgalandırmakla emrolunmuşlardır. İslâm'ı tebliğ etmemiz sadece siyasi teşkilatlar ve otoritelerle savaşmakla gerçekleşecekse onlarla savaşılır. Çünkü onlar İslâm'ın insanlara ulaştırılmasıyla bizim aramızda engeldirler. Azzam bu konuda, “*Hiçbir fitne kalmayıncaya ve din tamamen Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın. Eğer kötülükten vazgeçerlerse, şüphesiz ki Allah, onların yaptıklarını çok iyi görür*”¹¹¹⁹ âyetine istinaden, “eğer önümüze siyasi güçler, mal sahipleri veya kabileler geçecek olursa, onlar bu dine girinceye ve kendilerini kurtarmakla emrolunduğumuz halklarla aramızdaki yolu açıncaya kadar onları silahla karşılamaya mecburuz” diyerek cihat teorisinin prensibini belirlemiştir.¹¹²⁰ Onun, doğrudan bir cihat hareketini organize etmeye çalışırken, İslâm davetine vurgu yapması ve cihadı davete engel olmakla ilişkilendirmesi ilginçtir. Bu düşüncesi Vahhabi/Selefi etkisiyle beraber, özellikle siyasal İslâmcı akımların tesirinde kaldığını da göstermektedir. Konuyla ilgili aktardığı rivâyetler ve onlar üzerindeki yorumları nassları selefi okuma biçimiyle okuduğunu yansıtmaktadır.

Abdullah Azzam, Afgan cihadıyla verilen mücadeleyi, Moğollar karşısında verilen mücadeleye benzetir. Kâfirlerin İslâm yurduna saldırması durumunda, cihadın o bölge halkına farz-ı ayn haline geldiğini ve bu hususta İslâm âlimlerinin ittifak ettiklerini aktarır. Ona göre İslâm topraklarının hepsi bir ülkedir. Dolayısıyla işgal altındaki bölge halkının savunmaya gücü yetmezse, bu görev o bölgenin yakınındaki Müslümanlardan başlamak üzere, bütün Müslümanlara zorunlu hale gelir. Onun görüşleri arasında dikkat çekici olan ise bu mücadele esnasında düşmanı def etmek için, Müslümanların bir emirden izin almak zorunda olmadıklarını söylemesidir. Bu konuya İbn Teymiyye'nin “müminlerin emiri bulunsa da savunma için ondan izin almaya gerek

¹¹¹⁹ Enfal, 8/39

¹¹²⁰ Azzam, *Külliyat*, s. 121.

yoktur”¹¹²¹ sözünü delil olarak aktarır.¹¹²² İbn Teymiyye’nin Moğollara karşı verilen mücadele için kullandığı bu söz, benzer durumla ilgili olarak Afganistan için o günün şartlarında söylenebilmiştir. Ancak bu görüş, zamanla bir sürü bağımsız cihat hareketlerine kapı açacak ve devlet otoritesini tanımayarak anarşiye sebep olabilecek niteliktedir. Bu yüzden Sünnî gelenek içerisinde cihat faaliyetinin başlatılması bir başkanın varlığına, dolayısıyla devlet otoritesine ve onun iznine bağlanmıştır.

İbn Teymiyye’nin düşmanı defetmek için girişilen cihadın imandan sonra gelen en önemli farz olduğu sözü ve benzer görüşlerini aktaran Azzam, yaptıkları cihadın farziyetini teyid eder.¹¹²³ Seyyid Kutup’un görüşlerine de sıkça atıfta bulunur. Kutup’un “İslâm’ın metodik yapısında yeryüzü; ancak akidesi için koruyucu bir beşik, metodu için bir tarla, İslâm için bir anayurt ve insanın özgürleşmesi için bir sıçrama noktası olduğu anda bir değer ifade eder” sözlerini ve benzer ifadelerini naklederek yeryüzüne şeriatın hâkim kılınmasını nihai hedef olarak belirler.¹¹²⁴ Yine İbn Teymiyye ve diğer bazı âlimlere dayanarak, Müslümanların maslahatı için kişinin, öleceğini bildiği halde düşmana saldırmasının caiz olduğunu söyler. Bu suretle istişhad eylemlerine cevaz verir. Düşman olan ülkelere füze ve bombalar atılmasının, Müslümanların maslahatı için gerekiyorsa yapılabileceğini belirtir. Yeryüzünde ilahlık taslayan tağutlara insanların öldürülmesi ağaçların yok edilmesi ve binaların yıkılmasıyla ulaşılabiliyorsa,

¹¹²¹ İbn Teymiyye, *Mecmû‘u Fetâvâ*, c. IV, s. 607.

¹¹²² Azzam, *Külliyat*, s. 268-270, 331, 775-776. Azzam, başka bir yerde de cihadın yeryüzünde bulunan bütün Müslümanlara farz-ı ayn olduğunu ve savaşmayanların günahkar olduklarını belirtir. Bkz. Azzam, *Külliyat*, s. 775.

¹¹²³ Azzam, *Külliyat*, s. 269-273.

¹¹²⁴ Azzam, *Külliyat*, s. 391.

bunda bir beis olmadığını ifade eder. Aslında bu durumun istenmediğini ama şartların bunları yapmaya zorladığını dile getirir.¹¹²⁵

Abdullah Azzam, Seyyid Kutup gibi siyasal İslâmcı düşünürlerin ütopyası olan, Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyen düzenlerin yıkılıp, yerine şeriatla yönetilen düzenlerin kurulması hayalini tatbik etmeyi hedef edinmiş ve bunun da ancak cihatla mümkün olacağı kanaatine varmıştı. Ona göre her şey iyi bir cihat faaliyetine bağlıydı. Şu sözleri konuya bakışını çok iyi özetlemektedir:

*“Ey Müslümanlar! Artık sizin hayatınız cihattır. Hedefiniz cihattır. Varoluşunuz akibetiniz cihatla alakalıdır. Ey davetçiler, sizler silahlarınızı omuzlamadıkça, tağutların mülkünü, kâfir ve zâlimlerin mülkünü darmadağın etmedikçe, hiçbir değeriniz yoktur. Allah'ın dininin cihatsız, savaşız, kansız, sakatsız muzaffer olacağını zanneden kimseler, bu dinin tabiatını idrak edememiş kimselerdir. Onlar vehme kapılmışlardır. Davetçilerin heybeti, davetin şevketi ve Müslümanların izzeti savaşız olmaz.”*¹¹²⁶

Heyecanlı vaazlar veren, kitaplar yazan ve Afgan cihadının kahramanı ve teorisye haline gelen Abdullah Azzam, Rusların geri çekilmesi sonrası, mücahit gruplar arasında çıkan çatışmaları sonlandırmak üzere, taraflara imzalattığı ittifakı halka açıklamak için hutbe vermek üzere camiye giderken, yola yerleştirilmiş bir bombanın patlamasıyla, 1989 yılında hayatını kaybetti.¹¹²⁷

¹¹²⁵ Azzam, *Külliyat*, s. 134-136.

¹¹²⁶ Azzam, *Külliyat*, s. 776-777.

¹¹²⁷ Azzam, *Külliyat*, s. 11-12.

2.4. El-Kaide ve Küresel Cihat

Suudi Arabistanlı bir iş adamı iken Afganistan'daki cihat faaliyetlerine iştirak eden ve selefi geleneğe mensup olan Usame bin Ladin, Abdullah Azzam'ın vefatı üzerine Afganistan'da bulunan Arap mücahitlerin sorumluluğunu üstlenmiştir. Abdullah Azzam'ın fikirlerinden de etkilenmiş olan Bin Ladin'in¹¹²⁸ idaresinde el-Kaide oluşmuş ve uluslararası faaliyet gösteren sistemli bir organizasyon haline gelmiştir. Bin Ladin'in düşünce dünyasının şekillenmesinde etkili olan fikirleri ve düşünürleri, onunla üç gün söyleşi yapan, gazeteci Abdulbari Atvân onun dilinden şu şekilde ifade etmiştir: "O, hep selefi akımlardan etkilendi. Bu manada ilk hocası İbn Teymiyye'dir. Yirminci yüzyılda ise, Seyyid Kutup ve kardeşi Muhammed Kutup'tur. Post modern cihat faaliyetlerinin başteorisyei Dr. Abdullah Azzam'dır. Onu en çok etkileyen, bu tarihi şahsiyetlerdir."¹¹²⁹

Bin Ladin, Suudi Arabistan'da Amerikan askerlerinin konuşlanmasına karşı çıkmış ve 1996 yılında ABD'ye karşı savaş ilan ettiğini açıkladığı bir bildiri yayınlamıştır. Yine 1998'de ABD'ye karşı, nerede olursa olsun, sivil veya asker Amerikalıları ve onların müttefiklerini gücü yeten her Müslümanın öldürmesi gerektiğini içeren bir fetva yayınlamıştır. O, bu görevin dinî bir farz olduğunu ifade etmiştir.¹¹³⁰ Bin Ladin, Afgan cihadıyla mücahitlerin dünyanın en büyük kâfir ordularını

¹¹²⁸ Bazı araştırmacılar tarafından, Abdullah Azzam'ın vefatından kısa zaman önce, Usame bin Ladin ile anlaşmazlığa düştüğü ve onun Eymen ez-Zevahiri gibi radikallerle birlikte hareket etmesini tasvip etmediği ve bu durumdan duyduğu rahatsızlığını dile getirdiği bazı sözleri nakledilmiştir. Bkz. Faruk Mercan, *Savaşçının Dönüşü*, Doğan Kitapçılık, İstanbul, 2006, s. 182.

¹¹²⁹ Bulut, *Cihat Yolcuları el-Kaide'nin Sırları*, s. 48.

¹¹³⁰ Richard Whelan, *El-Kaidecilik İslâm'a Tehdit Dünya'ya Tehdit*, çev. Hüseyin Bağcı ve diğerleri, Platin Yayınları, Ankara, 2006, s. 88.

bozguna uğrattıklarını ve süper güç efsanesini söndürdüklerini dile getirmiştir.¹¹³¹ Bu çağrılar ile küresel bir cihat başlatıp, Amerika ve ona yardım eden yönetimleri çökertip, bütün Müslümanları bir araya getiren tek halife liderliğinde, şeriatla yönetilen bir devlet kurmayı hedeflemiştir.¹¹³² Bin Ladin, Müslüman ülkeleri kontrol eden “küfür” yönetimlerini devirmek için bir mücadele başlatmıştır. Bu mücadelenin meşruiyetini İbn Teymiyye’nin Moğollar hakkındaki meşhur “Tatar fetvası”ndan uzun alıntılar yaparak delillendirir. Yemen’deki el-Kaide bağlantılı hareketleri de Hz. Peygamber’e atfedilen “Aden-Ebyan’da Allah ve Peygamberinin davasına yardımda bulunacak on iki bin kişi çıkacak” rivâyetini aktararak, meşruiyet sağlamaya çalışır.¹¹³³ Ona göre Allah’ın indirdiği hükümlerle hükmetmeyen yönetimler küfür yönetimleridir. Amerika’nın Müslümanlara karşı başlattığı hamlesine yardım eden, Yahudi ve Hristiyanlara -söz ile de olsa- yardım edenler mürted durumuna düşmüş olur. Kim Yahudilerle Müslümanlar arasında daimi bir barış olduğunu iddia ederse, Hz. Muhammed’e indirilmiş olanı inkâr etmiş olur. Kâfirlerle dostluk edenler küfre girmiş olurlar.¹¹³⁴ Bin Ladin kendi

¹¹³¹ Usume bin Ladin’in 9 Nisan 1996’da yayınladığı ve bir nevi el-Kaide’nin kuruluş beyanı olan bildirisi için bakınız. <https://www.İslâm-tr.net/konu/el-kaidenin-kurulus-beyanati-1996.41274/> Erişim tarihi (10.09.2018)

¹¹³² Emin Demirel, *Türkiye’de El-Kaide Unsurları*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 2005, s. 11; <https://www.dailymotion.com/video/xufq6w> Erişim tarihi (20.09.2018)

¹¹³³ Bu ve benzer yorumları için bakınız. Bin Ladin, “*İ’lân bi’l-Cihat Zıdde’l-Amrikiyyîni’l-Muhtellîn Arda’l-Haremeyni’ş-Şerîfeyn*” isimli Ağustos 1996 tarihli fetvası el-Kuds el-‘Arabi (London) gazetesinde neşredilmiştir. İngilizce tercümesi için bakınız. B. Rubin, J.C. Rubin (editör), *Anti-American Terrorism And the Middle East: A Documentary Reader*, New York, 2002, s. 137-9 Naklen, M, Ali Büyükkara, “11 Eylül’le Derinleşen Ayrılık: Suudî Selefiyye ve Cihadî Selefiyye” *Dinî Araştırmalar*, 2004, c. VII, sy. 20, s. 216.

¹¹³⁴ Usume bin Ladin’in bu görüşlerini ifade ettiği onunla yapılmış bir röpotaj videosu için Bakınız. <https://www.dailymotion.com/video/xufq6w> Erişim tarihi (20.09.2018)

düşüncelerine ve faaliyetlerine karşı çıkan âlimleri, kötü âlimler (Ulemâi's-Su) olarak isimlendirir. Bu hususta İbn Teymiyye gibi mücahit âlimlerin, insanları küfür ile savaşıma yönünde teşvik ettiklerini gündeme getirerek, iyi âlimlere örnek olarak gösterir. Onların yolundan giden ve Siyonist-Haçlı ittifakına karşı mücadele veren âlimlerin, bu örnek davranışları sebebiyle öldürme ve hapse atılma gibi zulümlere uğradıklarını öne sürer.¹¹³⁵

Abdullah Azzam'dan yıllar sonra Usame bin Ladin ile yapı içindeki mevcut selefi anlayış, aşırılığa ve teröre doğru savrulmaya başlamış ve bu durum cihadı destekleyen bazı selefi âlimler tarafından da eleştiriye maruz kalmıştır. Bu eleştiriler üç hususta yoğunlaşmaktadır: 1. Örgüt, Müslüman devlet başkanlarını ve ulemayı doğru delillere dayanmadan küfürle suçlamaktadır. 2. el-Kaide tanzim ettiği kanlı eylemlerle, halkı Müslüman olan ülkeleri savaş alanına dönüştürmüştür. 3. Bin Ladin ve arkadaşları eylemlerinde İslâm savaş hukukuna aykırı bir şekilde, masum sivilleri de hedef almaktadır.¹¹³⁶

¹¹³⁵ <https://www.İslâm-tr.net/konu/el-kaidenin-kurulus-beyanati-1996.41274/> Erişim tarihi (28.08.2018)

¹¹³⁶ Büyükkara, *Çağdaş İslâm Akımları*, s. 73; Bin Ladin, Suudî Arabistanlı bazı âlimler ve devlet adamları tarafından kendisine yöneltilen, bir kısım eleştirilere karşı cevaplar vermiştir. Verdiği cevaplar mezhepsel fikir yapısı hakkında ipuçları vermektedir. O, kendisinin ve arkadaşlarının Haricilikle itham edildiğini ama kendisinin büyük günah işleyeni tekfir etmediğini ve harici zihniyette olmadığını ifade eder. Asıl Haricilerin ve Müslümanları tekfir edip, kanını mübah görenlerin ise Vahhabiliğe öncülük eden, eski Suudî liderleri olduğunu belirtir. Bu kimselerin bir dönem Hicaz ehlini kâfir ilan edip, onlarla savaşmayı cihat olarak gördüklerini ve Taif'te katliam yaptıklarını aktarır. İnternet ortamındaki bazı videolarından derlenmiş bu ifadeleri için bakınız. http://www.sutunhaber.com/makale/usame-bin-ladin-den-hic-isitilmemis-sozler--- Erişim tarihi (26.10.2018)

2.5. “İŞİD” Irak-Şam İslâm Devleti

Bin Ladin’in küresel bir cihat başlatmak suretiyle ulaşılması gereken bir hedef olarak belirlediği, bütün Müslümanları tek bir çatı altında toplayan ve şeriatla yönetilen hilafetin yeniden tesis edilmesi gayesi, kendisinden bir müddet sonra siyasal kargaşa ve işgaller yaşayan ortadoğuda, İŞİD ile ortaya çıkmıştır. ABD’nin Irak işgali sonrası, bir zamanlar Afgan cihadında görev almış, Ürdünlü Ebû Musa ez-Zerkavi “Cemaatu’t-Tevhîd ve’l-Cihad” adında bir hareket başlatmış ve Amerikan işgaline karşı savaşımaya başlamıştı. Bu hareket 2004 yılında el-Kaide’ye bağlılığını ilan etmiş ve “Irak el-Kaidesi” adını almıştır. 2006 yılında Irak’ta bulunan bazı Sünni gruplarla birleşerek “Mücahitler Şura Konseyi” olarak isimlendirilmiş ve aynı yıl Zerkavi “Irak İslâm Devleti”ni kurduğunu ilan etmiştir.¹¹³⁷

el-Kaide’nin selefi eğilimlerini devam ettiren Zerkavi, yayınladığı mesajlarında düşmanlarını Haçlılar ve Rafiziler olarak taksim ediyordu. Düşmanlık bakımından işgalcilerle Şiîleri eşit görüyordu. Irak bölgesinde asırlardır var olan Şîî-Sünni çatışmasını yeniden farklı bir metotla canlandıran Zerkavi, bu sayede Sünni kesimden kendisine taraftar toplamayı başarmıştır. Şîîlere duyulan nefret, sivil Şîîlere karşı da eylemler yapmaya neden olmuş ve Zerkavi 2005’de el-Kaide merkezi tarafından bu konuda yanlış yaptığı yönünde uyarılmıştır.¹¹³⁸ Zerkavi, Bin Ladin’e yazdığı biat mektubunda, Şîîler hakkında: “Baş edilemeyecek engel, başını uzatmış, kurnaz bir zehirli akrep, içimizdeki düşman, casus düşman” diyordu. Ona göre, Şîîler putperestlikten daha kötüydüler. Yahudi ve Hristiyanlar gibiydiler ve İslâm ile hiçbir alakaları yoktu. Tarihte olduğu gibi işgalci Amerikalılar ile iş birliğine girerek

¹¹³⁷ Diyanet İşleri Başkanlığı, *DAİŞ’in Temel Felsefesi ve Dini Referansları Raporu*, Ankara, 2015, s. 12.

¹¹³⁸ R. Tayyip Gürler-Ömer B. Özdemir, “*El-Kaide’den Post El-Kaide’ye Dönüşüm: İşid*”, Türkiye Ortadoğu Çalışmaları Dergisi, cilt: 1, sayı: 1, s. 125-126.

Müslümanlara ihanet ediyorlardı.¹¹³⁹ Onun bu düşüncesi bazı delillere dayanıyor olsa da bize İbn Teymiyye'nin kendi döneminde dillendirdiği katı Moğol ve Şîa düşmanlığını hatırlatmaktadır. İbn Teymiyye'nin cihat düşüncesinde savaşılmaması gereken en önemli iki düşman, Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyen ve Müslümanlara zulmeden Moğollar ile itikatları İslâm esaslarına aykırı olan ve düşman kuvvetlerle iş birliği yapan Şîalardı.

Camilere yapılan bombalı saldırılar ve rehineler ile sivillerin öldürülmesi konusunda, el-Kaide'nin ikici ismi Eymen ez-Zevahiri, Zerkavi'yi uyarmış ve kınamıştır. Buna cevap olarak Zerkavi, kendisine ait olduğu iddia edilen bir ses kaydında, kâfir olan sivillerin öldürülmesi meselesinde dinî delillerinin bulunduğunu belirtmiştir. O, İslâm'da sivil ve asker diye bir ayrımın olmadığı, Müslüman ve kâfir ayrımının olduğunu öne sürmüş ve kâfirlerle bir ahd ve eman olmadığı sürece -kadın ve çocuklar hariç- onların kanlarının mübah olduğunu söylemiştir.¹¹⁴⁰

2006'da Zerkavi'nin öldürülmesi sonrası, örgütün liderliğine farklı isimler geçti ve 2010 yılında liderliğe kendisi de bir Iraklı olan Ebû Bekir el-Bağdadi geldi.¹¹⁴¹ 2011 yılında Suriye'de başlayan halk ayaklanması sebebiyle oluşan kaos durumu ortaya çıkınca Suriye'ye de intikal eden örgüt, 2013 yılında adını "Irak ve Şam İslâm Devleti" olarak ilan etti.¹¹⁴² Yüz ölçümü oldukça geniş bir bölgeye hükmetmeye başlayan IŞİD, bankalar ve petrol rafinelerini de ele geçirerek, mali bir güç elde etmeye başladı. IŞİD, 2014'te adını "İslâm Devleti" olarak değiştirdi ve Ebû Bekir el-Bağdadi, aynı yılın

¹¹³⁹ Joby Warrick, *Siyah Bayraklar Işid'in Doğuşu ve Yükselişi*, çev. Işık Tansal, Ozan Yayıncılık, İstanbul, 2016, s. 164.

¹¹⁴⁰ <https://www.dunyabulteni.net/arsiv/zevahiriden-uyari-zerkaviden-savunma-h923.html> Erişim tarihi, (08.10.2018)

¹¹⁴¹ Loretta Napoleoni, *İslâm ve Modern Cihat: İslâm Devleti ve Ortadoğu'nun Yeniden Çizilmesi*, çev. Fulya Çeçen-Ahmet Faruk Çeçen, Altın Bilek Yayınları, İstanbul, 2015, s. 37.

¹¹⁴² D.İ.B, *DAİŞ Raporu*, s. 12.

Ramazan ayının ilk Cuma'sında, Musul Ulu Camii'nde "Müslümanların halifesi" unvanıyla hutbe okudu. Dünyadaki İslâmi grupların derhal hilafete biat etmelerini istedi. Bu radikal adım cihatçı teşkilatların ve siyasal İslâmcı grupların çoğunluğu tarafından reddedildi. IŞİD'in Sünni ve sahih selefi çizgiden saptığı ve Hariciliğe kaydığı düşüncesi, karşı çıkanların en önemli argümanı oldu. Ancak, az da olsa Mısır, Dağıstan ve Çeçenistan da bulunan marjinal selefi oluşumlar içinden ona biat edenler oldu.¹¹⁴³

Bağdadi, bir hutbesinde kendilerinin dinî inanç şekillerini ve IŞİD'in felsefesini açıklamıştır. Bir manifesto niteliğindeki konuşmasında şirkin her çeşidinin ve şirke götüren şeylerin ortadan kaldırılacağını belirtir. Rafiziler/Şîilerin mürted ve kâfir olduklarını, batı ülkeleri ile iş birliği yapanların müşrik durumuna düştüklerini söyler. Allah'ın indirdikleri ile hükmetmeyenlerin küfre girdiklerini, günümüzdeki İslâm ülkelerinin yönetim ve ordusunun, mürted ve kâfir olduğunu ancak halkın kâfir olmadığını belirtir. Ona göre, günümüzdeki İslâm devletlerinin yönetim ve ordusuyla savaşmak, Haçlılarla savaşmaktan daha vaciptir. İslâm Devleti'nde bulunan kitap ehli ve sabiiler gibi zımmiler, zimmetleri bulunmayan savaş ehlidirler. Hizbu'l-Mutlak, Hizb-i İslâmi, Haşimi, Allavi ve diğerleri gibi siyasi faaliyet içinde olanlar, mürted ve kâfirdirler. Diğer İslâmi gruplar tek bayrak altında toplanmadıkları için, bağı/isyancıdırlar. Ahlaksızlığa çağıran ve yardım eden uydu alıcıları gibi şeyler haramdır. Kadının yüzünü örtmesi farz, toplum içinde erkeklerle karışması haramdır. Bağdadi âlimleri, sadık olup faal olanlar ve tağutların yolundan gidip yalakalık edenler olarak ikiye ayırır. Her ne kadar kendileri selefi çevreler tarafından dahi haricilikle itham edilseler de Bağdadi ironik bir şekilde aşırılığa giden haricilik ve dine lakayt

¹¹⁴³ Büyükkara, *Çağdaş İslâm Akımları*, s. 77.

mürçienin düşmanı olduklarını dile getirir. Endülüs'ün yıkılmasından bu yana, İslâm ülkelerinin kurtarılması adına cihadın farz-ı ayn olduğunu öne sürer.¹¹⁴⁴

Bağdadi'nin Şîa karşıtı ideolojisinin boyutlarını göstermesi bakımından şu sözleri önemlidir: *“Sünnilerin Şîilerle savaşı bir mezhep savaşı değildir. Mezhep bir şeyin parçasıdır. Şîiler, bir dinin parçası değildir. İslâm ile bir alakaları yoktur. Onların kendi dinleri vardır, bizim de kendi dinimiz. Sünnilerin Şîilerle savaşı kutsal bir cihattır, bir inanç savaşıdır. Putperestlik ile tevhid arasında bir savaştır. Bu savaştan dönüş yoktur.”*¹¹⁴⁵

İŞİD, diğer cihatçı örgütlerden farklı olarak ele geçirdiği şehirlerde bir devlet refleksi göstererek kurallar koymuş ve bu kurallara uyulmasını zorunlu görmüştür. Irak'ın en büyük şehri Musul'u ele geçirdiklerinde, sosyal medya aracılığı ile bazı kurallar ilan etmişlerdir. Açıklamaya göre, kadınlar bir mecburiyet olmadıkça evlerinden çıkmayacak, çıkmak zorunda kalırlarsa dışarıda İslâmi kurallara göre giyineceklerdir. Hırsızlar şer'i kurallara göre cezalandırılacaktır. Müslümanlar beş vakit namazlarını camide kılacaklardır. Alkol, sigara ve uyuşturucu kullanılmayacaktır. Dinsiz kurumlarda görev almış olan polis, asker ve taraftarlar tövbe edecekler, etmezlerse idam edileceklerdir. Savaşlarda elde edilen ganimetlerin kullanımı ve dağıtımı Müslümanların imamı Bağdadi'ye aittir.¹¹⁴⁶ İŞİD, Rakka'yı ele geçirdikten sonra Rakka'daki okullarda felsefe ve kimya derslerini yasaklamıştır.¹¹⁴⁷ Ayrıca yayınlanan başka bir bildiri ile sanat ve müzik eğitimi, ulusal eğitim, sosyal bilgiler,

¹¹⁴⁴ <http://www.takvâhaber.net/dunya/İslâm-devleti-iste-bu-bizim-akidemiz-h10452.html>

¹¹⁴⁵ Abdülkadir Şen, *Suriye Askeri Muhalefeti*, Ortadoğu Stratejik Araştırmalar Merkezi Raporu, No: 202, Ankara, 2015, s. 89.

¹¹⁴⁶ <https://www.cnnturk.com/haber/dunya/iste-isid-kurallari> Erişim tarihi (08.10.2018)

¹¹⁴⁷ Mustafa Özcan- Leyla Özcan, *İşid ve Kökenleri Selefilik ve Haricilik*, Safa Yayın Dağıtım, İstanbul, 2015, s. 107.

tarih, güzel sanatlar, beden eğitimi, felsefe, sosyoloji, psikoloji ve din kültürü dersleri eğitim müfredatlarından çıkarılmıştır.¹¹⁴⁸ Felsefe ve felsefe menşeli ilimlerle ilgili yasaklar ve özellikle kimya ilmine karşı takınılan bu katı tutumun temelleri, selefi gelenek içerisinde İbn Teymiyye'ye dayanmaktadır. İbn Teymiyye'ye göre, kimya ilmini tahsil etmek ve kitaplarını satmak haramdır. Kimya bir nevi sihirbazlık, kandırmaca ve sahteciliktir. O, bitki ve madenlerin altına dönüştürülerek bir sahtecilik yapıldığını düşünmektedir. Ona göre, bu Firavun'un sihirbazlarının yaptığı işlerdendir. Elementlerin özelliklerini diğerine aktararak üçüncü bir element yapmak, Allah'ın fiillerine özenmek ve yaratıcılık taslamaktır. Âlimlerin ittifakıyla sihir yapmak küfürdür ve bu sihirle iştilal edenin katledilmesi gerekir.¹¹⁴⁹

İŞİD, Vahhabi zihniyetin de çok önem verdiği ve bidat kabul ettiği, kabirleri türbe yapma ve kabir ziyareti hassasiyetini en üst derecede gündemine almıştır. Kabirlerin yükseltilmesi ve kabir ziyaretlerini küfür alameti olarak kabul etmiş, birçok türbe ve kabri tahrip etmiştir. Bunlardan birisi de Ahmet Rûfai'nin kabridir.¹¹⁵⁰ Bu tip uygulama ve girişimler konusunda tarihte en hassas olan şahsiyet, İbn Teymiyye olsa gerektir. Hayatını incelerken gördüğümüz gibi o, kabir ziyareti hatta Hz. Peygamber'in kabrinin ziyaretini bile tartışmaya açmış ve ölüden fayda beklemenin şirke yol açacağını ifade etmiştir. Kendi yaşadığı devirde kutsal sayılan mekanların yıkılması konusunda bizzat faaliyet göstermiştir.

Diğer cihatçı örgütlere göre sosyal medyayı çok iyi kullanan İŞİD, internet üzerinden İngilizce "Dabiq" ve Türkçe "Konstantiniyye" adında bir dergi yayımlamaktadır. Bunlar, düşünce yapıları hakkında fikir sahibi olunabilecek bir

¹¹⁴⁸ Özcan, *İşid ve Kökenleri*, s. 116.

¹¹⁴⁹ İbn Teymiyye, *Mecmû'û Fetâvâ*, c. XXIX, s. 374-388; İbn Teymiyye, *el-Hisbe*, s. 18.

¹¹⁵⁰ Özcan, *İşid ve Kökenleri*, s. 54, 42.

kaynak niteliğindedir. Derginin birinci sayısında Allah'ın indirdiği ile hükmetmeye aykırı bir yöntem olarak gördükleri demokrasiyi bir din olarak yorumlamışlardır. Bu görüşe göre, demokrasi bir dindir. Müslüman başka bir dine ancak kendi dinini terk ederek girer. Demokrasiyi kabul edenler, İslâm'ı reddetmişler ve Allah'ın dinine ortak koşmuşlardır. Şirk dinine tabi olmuşlardır.¹¹⁵¹ Allah'ın hükümleriyle hükmeden İslâm devletiyle (İŞİD) savaşmak ve ona karşı savaşanlara destek olmak, insanı İslâm milletinden çıkaran bir küfür ve riddettir. Bu, hiçbir Müslümanın şüphe etmemesi gereken bir husustur.¹¹⁵²

Konstantiniyye'deki cihatla ilgili görüşler incelendiğinde, İbn Teymiyye'nin cihat doktrini, Muhammed b. Abdüvahhab'ın yorum ve okuma biçimiyle karşımıza çıkmaktadır. Özellikle onun Moğollar ve Nusayrilerin mürted olmaları ve onlarla savaşılması gerektiği görüşleri cihat düşüncelerinin ana temasını oluşturur. İbn Abdilvehhab'ın müşrik anlayışı ve müşriklerle savaş tezi de sık sık başvurulan görüşlerdendir. Dikkat çekici başka bir husus ise Bin Ladin'in eleştiriye tabi tuttuğu Suudî devletinin kurucu liderleri ve onların din anlayışları İŞİD mensuplarınca övülmekte ve tebcil edilmektedir.¹¹⁵³ Bu ve benzer yönleri nedeniyle, Muhammed b. Abdüvehhab'la radikalleşen selefi anlayış, daha katı bir şekilde İŞİD ile yeniden ortaya çıkmıştır denilebilir. Onların bu durumu günümüzde Suud âlimlerince Harici bir karakter taşıdıkları yönünde yorumlanmalarına sebep olmuştur. Aslında bu bakış açısı ve tenkit ile kendi tarihleri ve gelenekleri ile bir yüzleşme içine girdikleri ya da kendi aleyhlerine bir görüş otaya koydukları söylenebilir.¹¹⁵⁴

¹¹⁵¹ İŞİD'e ait "Konstantiniyye", İnternet ortamında yayımlanan PDF formatında dergi, sayı I, s. 8.

¹¹⁵² Konstantiniyye, sayı II, s. 38.

¹¹⁵³ Konstantiniyye, sayı I, s. 22-24; sayı II, 40-43.

¹¹⁵⁴ Özcan, *İşid ve Kökenleri*, s. 43.

İŞİD, Kur'an anlayışı ve nassları okuma biçimi temel referanslarından biri olan selefi yorumun zahirci Kur'an anlayışından önemli ölçüde etkilenmiştir. Ortaya koydukları görüşlerinde, Kur'an'ın anlam katmanları, tarihi bağlamı, verilen mesajın gaye ve maksadı dikkate alınmamaktadır. Yüzeysel bir okuma ile nasslardan hüküm çıkarılıp, bu hüküm mutlak hakikat sayılmakta ve bu yegâne doğruyu inkâr edenler kâfir ilan edilmektedir. Bundan sonra o kuralı kabul etmeyenlerin mürted kabul edilip, öldürülmesinin gerekliliği gündeme getirilmektedir.¹¹⁵⁵

Batılı emperyalist güçlerin, İslâm coğrafyası üzerindeki emelleri nedeniyle kalkıştıkları işgal girişimlerine tepki olarak doğan bazı cihat organizasyonları, zaman içinde radikal selefi anlayışa savrulmuşlar, şiddet ve terörizmle anılmaya başlamışlardır. Artık klâsik anlamda Selefiyye hareketini dahi temsil edemeyecek düzeyde radikalleşen ve şiddeti öne çıkaran bu yapılar, dinin ruhundan ve hedeflerinden ziyade lafzına ve şekline vurgu yapan, ahlâk boyutunu göz önünde bulundurmeyen, tarihsel tecrübe ve birikimleri, kültürel zenginlikleri öteleyen bir söylem ve eylem içinde olmaya başlamışlardır. Ayrıca bu gruplar, politik arenada daha çok göze çarptıkları için, çağdaş dünyada İslâm toplumlarının genel eğilimleriyle uyuşmayan olumsuz bir İslâm ve Müslüman imajının oluşmasına da yol açmışlardır.¹¹⁵⁶ Bu nedenle Batı'da, İslâm siyasal düşüncesi ve uygulamasında, en yakın ilişki kurulan kavram “cihat” kavramı olduğu yaygın bir düşünce haline gelmiştir. İslâm dini militan ve askeri bir din olarak; müminlerde imanlarını ve haklarını dünyaya silah yoluyla yaymaya çalışan fanatik cengâverler olarak algılanmaya başlanmıştır.¹¹⁵⁷ Daha doğru bir ifadeyle radikal gruplar

¹¹⁵⁵ D.İ.B, *DAİŞ Raporu*, s. 17.

¹¹⁵⁶ Apak, “Selef ve Selefilik Kavramlarının Anlam Sertüveni”, s. 49.

¹¹⁵⁷ Bernard Lewis, *İslâm'ın Siyasal Söylemi*, çev. Ünsal Oskay, Phoenix Yayınevi, Ankara, 2011, s. 109.

bahane edilerek, İslâm'ın, barış ve huzur vadeden yönünden ziyade, bu radikal anlayışlar gündemde tutulmuştur.

İbn Teymiyye'nin görüşleri arasında kaygı verici ve sui istimale açık olan yönleri daha önce dikkati çekmiştik. Bu bağlamda İbn Teymiyye'den sonra Muhammed b. Abdilvehhab, selefi çizgiyi -neredeyse haricilikle omuz omuza gelecek derecede- daha fazla aşırılık ve radikalizme taşımıştır. Günümüz cihatçı radikal selefi gruplar ise bu görüşleri ve uygulama modellerini kendilerine bir hüccet kabul etmişler ve cihat faaliyetlerinin dinî argümanlarını bunlarla temellendirmişlerdir. Bu görüşlerin içinde ençok dikkat çeken ve etkili olan İbn Teymiyye'nin Moğollarla mücadeleye karşı Müslüman halkı hareketlendirmek için, sıkça dillendirdiği Allah'ın indirdikleri ile hükmetme zorunluluğudur. İslâm şeriatı kuralları dışında hiçbir kanun ile insanların yönetilemeyeceği esası ve bu yönetimi uygulayıp benimseyenlerin dinden çıktığı yorumudur. Bu yoruma göre, bu tarz yönetimlerde görev almak ve desteklemek de aynı şekilde İslâm dinine ve Müslümanlara ihanet sayılmaktadır. Yine bu düşünceye bağlı olarak emr-i bi'l-maruf ve'n-nehyi ani'l-münker prensibinin İslâm toplumunda muhakkak işletilmesi gerektiği hususunda İbn Teymiyye'nin gösterdiği hassasiyet ve devlette otorite boşluğu baş gösterdiği günlerde, bizzat kendisinin bu kuralı halk gücüyle uygulamaya kalkışması hususu da radikal yapıların sıkça kullandığı söylemlerdendir. Düşman kuvvetleri ile iş birliği içine giren Müslümanların düşman kabul edilmesi ve yine -Moğollar üzerinden- bazı ibadetleri yerine getirmeyen, bidatler ve sapkın inançlara kapılanların mürted sayılması meseleleri de radikal grupların günümüz Müslümanlarını tekfir etmek ve onlarla çatışmaya meşru bir zemin oluşturmak için kullandıkları argümanlardandır. İbn Teymiyye'nin bir kısım Şii'leri İslâm dışına çıkmış unsurlar olarak görmesi, mürted sayması ve bunlarla savaşmanın dinin bir gereği olduğunu söyleyerek bu hususta fetvalar vermesi de radikal selefi

gurplarda çok şiddetli bir Şîî düşmanlığı ve Şîîlerin yok edilmesi düşüncesini filizlendirmiştir.

Bütün bunlarla beraber kendisinden yüzyıllar sonra ortaya çıkan bu hareketleri, sadece İbn Teymiyye'nin görüşlerine bağlama ve bu radikalizmin baş sorumlusu olarak yalnızca İbn Teymiyye'yi göstermenin ilmi insaf ölçülerine uymayacağını da burada ifade etmek gerekir. Her ne kadar bu yapılar bazı konularda onun görüşlerini referans göstererek hareket etseler ve selefi din anlayışını benimseseler de oluşum süreçleri incelendiğinde siyasi, tarihi, sosyolojik ve din dışı etkenler gibi birçok sebebinde bu yapıların ortaya çıkmasında etkili olduğu göz ardı edilmemelidir.

Radikal selefi hareketlerin İbn Teymiyye'nin görüşleri ile uyuşmayan ya da onun yorumlarını onun kastının dışına çeken düşünce ve uyguamalar içine girdikleri de bir vakıadır. Bunların en önemlilerinden birisi, İbn Teymiyye'nin kaos ve fitneye sebep olmamak için, Müslüman halkın ve liderlerin birbirlerine karşı sabırlı olmalarını tavsiye etmesi, Hariciler ve Mutezile gibi Müslümanları tekfir eden ve belli gerekçelerle imama karşı ayaklanmaya teşvik eden, Müslümanların kanlarını ve canlarını mubah gören anlayışa şiddetle karşı çıkmasıdır. O, imamın azledilmesi konusunda imama karşı gelinmesiyle ilgili sessiz kalmış ve bu konuyu tartışmaya açmamış, böyle bir kapıyı aralamanın Müslümanlara ve Müslümanların birliğine ne kadar zarar vereceğini her fırsatta dile getirmiştir. Kendisi de zaman zaman siyasilerle ters düşmüş, hapis haneye ve sürgüne gönderilmiş, ancak hiçbir şekilde devlet başkanına karşı bir eylem ve kalkışma düşüncesini gündemine almamıştır. İbn Teymiyye, Cemel ve Sıffin savaşlarında Hz. Ali'ye karşı huruc edenleri hiçbir şekilde tekfir etmemiş, ortada bir içtihat farkı olduğunu söylemiştir. Bundan daha önemlisi kendileri dışındaki herkesi kâfir addeden, kanlarını mübah görüp, imama karşı gelerek bütün Müslümanlarla savaşa tutuşan Haricileri tekfir etmemiştir. Bu yönüyle radikal gruplardaki kendileri gibi düşünmeyenleri tekfir etme yöntemi, tam olarak kaynağını İbn Teymiyye'den

almamakta ya da onun yanlış okunması sonucu ortaya çıkmaktadır. Ayrıca radikal cihatçı grupların sıkça dile getirip kullandıkları hücum cihadını İbn Teymiyye'nin bazen dillendirdiği, ancak kural olarak savunma cihadını benimsediği de araştırmamızda ulaştığımız sonuçlardan biridir. Bu manada insanlara sadece kâfir oldukları için savaş açmak, can ve mallarını mübah saymak İbn Teymiyye düşüncesine aykırıdır. O, Müslümanlara savaş açmadıkları sürece, kâfirlerle küfürleri sebebiyle savaşmayı onaylamamaktadır.

SONUÇ

Hicrî VII. ve VIII. yüzyıllar İslâm dünyasında siyasi ve sosyal krizlerin giderek arttığı bir dönemdir. Bu dönemde güçlü Abbasi Devleti giderek zayıflamış, Müslüman coğrafyada yeni küçük devletler kurulmuş ve Müslümanların siyasi birliği kaybolmaya başlamıştı. Bu süreçte bir yandan Haçlı, bir yandan da Moğol saldırıları Müslümanları zor durumda bırakırken, küçük İslâm devletlerinin kendi aralarındaki savaşlar da sosyo-politik krizleri tırmandırıyordu. Bu gelişmeler, Müslümanların bağlı olduğu hilafet makamının zamanla etkisiz hale gelmesine ve şekilden ibaret kalmasına neden olmuştu. Bu yeni dönem İslâm siyaset teorisyenlerinin geleneksel imamet/siyaset teorilerini yeniden gözden geçirmeleri ihtiyacını doğurmuştu.

Selefi düşünce geleneğinin en önemli temsilcilerinden biri olan İbn Teymiyye, İslâm coğrafyasında bu denli krizlerin hâkim olduğu bir ortamda yaşamış ve düşünce üretmiştir. Yaşadığı toplum içerisinde ilmî yetkinliği ve toplumsal olaylara karşı duyarlılığı ile dikkat çekmiş, ulema, halk ve devlet adamları üzerinde etkili olmayı başarmıştır. Müslümanların içinde bulunduğu parçalanmışlık, dini konulardaki yozlaşma, İslâm'ın özüne ve selef düşüncesine muhalif fikirlerin yaygınlaşması gibi durumlardan rahatsızlık duymuş, girişken ve müdahaleci kişiliğinin de etkisiyle yazıları ve faaliyetleriyle bu gidişatı durdurmak için mücadele vermiştir. Bu mücadelesi onu, bazen dönemin siyasileri ve uleması ile birlikte kılarken, bazen de onlarla ters düşmesine sebep olmuştur.

Dinin temel konularında son derece idealist, gelenekçi ve yeni yorumlara kapalı olan İbn Teymiyye, imamet/siyaset konusunda ise daha gerçekçi olabilmiş ve oluşan yeni konjonktüre uygun yorumlar geliştirme yoluna gitmiştir. O, Hz. Peygamber sonrası dönem içerisinde Hulefay-ı Râşidîn dönemini idealize etmiş ve hilafetü'n-nübüvve olarak isimlendirmiştir. Bu ideal dönemin, onlardan sonra artık devam etmeyeceği

görüşünü benimseyerek, daha sonra gelecek yöneticilerin, melik/sultan olduklarını ve hakiki anlamda halife olmadıklarını dile getirmiştir. Dinin ikamesinin ancak, bir devlet çatısı altında mümkün olacağı görüşünde olduğu için, Müslümanları bir arada tutan bir devletin ve devlet başkanının varlığını vacip kabul etmiştir.

Yaşadığı dönemde Memlûklü sultanları, çoğunlukla birbirlerini zor kullanarak devirip iktidarı elde ediyorlardı. Bu sultanlar, İslâm siyaset düşüncesinde yöneticinin taşıması zorunlu olan şartların önemli bir kısmını çoğunlukla taşıyorlardı. İbn Teymiyye, yöneticinin taşıması şart kabul edilen ilim, fazilet, takva ve Kureyşli olmak gibi şartlar konusunda ısrarlı olmamıştır. Ancak yönetim işinde olmazsa olmaz kabul ettiği kuvvet, emanet ve adalet vasıfları üzerinde durmuştur. Bunlar içerisinde kuvvet sahibi olmak, İbn Teymiyye döneminin yegâne iktidara gelme vasıtası olduğu için, onun düşüncesinde de çok önemli bir yer edinmiştir. O, iktidarı elde etmenin gücü elde etmekle mümkün olduğunu, ilim ve fazilet sahibi kimselerin yöneticiliğe layık olsalar bile, iktidarı elde edemeyeceklerini ve yönetimin maksatlarının da ancak güç ve kuvvetle yerine getirilebileceğini kabul etmiştir. Müslümanları yönetecek kişinin en efdal kimse olması konusunu, -Hulefay-ı Râşidîn hakkında- Şîa'ya karşı yaptığı reddiyelerde özenle incelerken, Memlûklü Sultanı'na hitaben yazdığı *Siyasetü'ş-Şeriyye*'sinde devlet başkanı hakkında efdaliyet meselesini gündeme getirmez. Sadece devlet memurlarının yapacakları göreve layık ve efdal kimseler olması gerektiğini dile getirir.

Dönemin siyasi şartları, İbn Teymiyye'nin yöneticinin tayin yöntemlerine bakışını da etkilemiştir. Seçim, veliaht ve şûra usullerini, Hulefay-ı Râşidîn döneminde de vuku bulması sebebiyle meşru görmüştür. Özellikle yöneticinin tayininde ümmetin biat etmesinin gerekliliğini ve bunun değerini çok kez vurgulamıştır. Fakat Memlûklü devletinde iktidarların zor kullanarak değişmesi, zor kullanarak iktidar olma yöntemini de diğer yöntemler gibi meşru kabul etmesine sebep olmuştur. Hatta iktidara gelme ve

iktidarın devamı hususları ile güç ve kuvvet arasında kurduğu zorunlu ilişki ve bu hususa sürekli vurgu yapması, onun bu yöntemi yöneticinin tayini konusunda mümkün olan tek yöntem olarak kabul ettiği kanaatini uyandırmaktadır. Bu anlamda o, sultanları dini temsil eden bir halife ya da imam olarak görmemiş, hasbelkader iktidarı elde etmiş güç sahibi yöneticiler olarak kabul etmiştir. Bu yönüyle geleneksel Sünni imamet teorisyenlerinden ayrılmaktadır. O, sultanların iktidarının meşruiyetini tartışmaya açmak yerine, mevcut vaziyet içerisinde şariat kurallarının uygulanması, adaletin sağlanması, kamu ve kişisel hakların korunması, cezai müeyyidelerin uygulanması, düşmanla savaşılmaması, dinin korunması gibi zorunlu gördüğü hususların devlet başkanı tarafından uygulanmasını esas almıştır. Böylece İbn Teymiyye, dinin zaruri emirlerini yerine getiren devlet başkanının kişisel özelliklerini çok fazla tartışmamış, devletin bir hilafet yönetimi olması üzerinde durmamış ve hilafetin ihyası yönünde bir gayret içine girmemiştir. Bu durumda İbn Teymiyye'ye göre, hilafet tesis edilmeden, herhangi bir yönetim altında şariatın tatbik edilmesi caizdir demek mümkündür. Bu konuda siyasal İslâmcıların İbn Teymiyye düşüncesinin bu yönünü dikkate almadıkları ya da farklı bir şekilde okudukları söylenebilir.

Dinin ve bütün yönetimlerin özünün emretme ve yasaklama olduğu görüşünde olan İbn Teymiyye, devletin ve devlet başkanının en önemli görevinin *emr-i bi'l-maruf ve'n-nehyi ani'l-münker* prensibini uygulamak olduğunu öne sürer. O, *ulu'l-emr* kavramının kapsamına yöneticilerle beraber âlimlerin de girdiği düşüncesinde olması nedeniyle, âlimlerin de iyiliği emretme ve kötülükten sakındırma yetkisine sahip olduklarını ve bu misyonu yerine getirmekle sorumlu olduklarını kabul etmektedir. Bu bağlamda İbn Teymiyye, toplumda gördüğü yanlışları önleme ve müdahale etme sorumluluğu taşıdığına inanmış ve resmî herhangi bir görev almamış olmasına rağmen, -kendisinde hissettiği dinî sorumluluk gereği- etrafındaki sevenleri ile beraber sosyal yaşam içinde dine aykırı gördüğü yaşam tarzı ve dinî ritüellere müdahale etmiştir. Bu

suretle onun çok önemsedığı *emr-i bi'l-maruf ve'n-nehyi ani'l-münker* prensibi, ona doğrudan devlet başkanına karşı olmasa da devletin sosyal politikalarına karşı sivil bir muhalefet ve eleştiri alanı açmaktaydı. Ancak İslâm ümmetinin birliğinin bozulması ve toplum içinde fitne/kaos çıkması hususlarından daima çekinmiş ve her halükarda mevcut yöneticiye -masiyet içermeyen emirlerine- itaat etmeye çağırmıştır. Bu hususa birçok dini nass ve tarihi tecrübeyi delil olarak aktarmış, zalim ve fasık da olsa yöneticiye itaatsizlik ve isyan etmeyi dine aykırı bir iş olarak tanımlamıştır. Yöneticinin azledilmesi konusunda ise yorum yapmaktan kaçınmış ancak bazı hadisler üzerinden namaz kılmayan ya da kafir olan yöneticiye itaat edilmeyip, karşı gelinebileceğini ifade etmiştir.

İbn Teymiyye'nin bir ülkede yaşanabilecek otorite boşluğu ya da iktidar zaafiyeti karşısında ortaya koyduğu bazı düşünceleri kaygı vericidir. Ona göre, bir ülkede devlet ve devletin birimleri -görevi olan- cezai müeyyideleri uygulamaya güç yetiremezse, gücü yeten başka mekanizmalar devreye girmelidir. Gerekirse halk, yönetici olmadan da toplumda had cezalarını uygulamalıdır. İbn Teymiyye, Moğol saldırıları sırasında otorite boşluğu yaşanan ülkede kendisi bu tarz uygulamalara gitmiştir. O, bu görüşleri nedeniyle bazı araştırmacılar tarafından, haricî düşünceye benzemekle eleştirilmiştir. İbn Teymiyye'nin bu görüşleri, devlet-halk münasebetleri bakımından sui istimale açık bir bakış açısıdır. Nitekim günümüzde bazı ülkelerde bir kısım radikal gruplar, devlet otoritesi haricinde bir otorite oluşturarak şeriatı uygulamaya kalkışmakta ve anarşizme neden olmaktadır.

İbn Teymiyye'nin siyasi düşüncelerini derinden etkileyen en önemli hususlardan birisi de hiç şüphesiz Moğolların İslâm dünyasına gelişi, Müslüman halkın olduğu bölgelere hakim olması ve bir müddet sonra Müslüman olmalarıyla daha da karışık hâle gelen durumdur. İlhanlı hükümdarlarının Müslüman olmalarına rağmen bazı konularda Cengiz Han yasalarına göre insanları yönetiyor olmaları İbn Teymiyye'nin Moğol

karşıtlığında dillendirdiği “*Allah’ın indirdikleri ile hükmetmeme*” sloganını doğurmuştur. Bu söylem, kendisinden asırlar sonra 20. yüzyılda batı sömürgesinden kurtulan İslâm coğrafyasında ortaya çıkan -dine mesafeli- yeni yönetimlere karşı çıkan, siyasal İslâmcı düşüncenin en önemli söylemi olarak karşımıza çıkmıştır. İbn Teymiyye, Cengiz Han’ı, Firavun ve Nemrut’a benzetirken, siyasal İslâmcılar da şeriata uygun olmayan yönetim sistemlerini, “tağut” yönetimleri olarak adlandırmışlardır.

Yaşadığı dönemdeki Haçlı saldırıları ve özellikle Moğol zulümleri, İbn Teymiyye’nin sert ve müdahaleci mizacının da etkisiyle, onun ateşli bir cihat teorisyeni olmasına sebep olmuştur. Onun cihatla ilgili görüşleri başta Haçlılara karşı olmakla beraber, daha çok Moğollar ve Ğulat Şiîler üzerinde yoğunlaşmaktadır. İbn Teymiyye, Moğollar ve Ğulat Şiîlere karşı savaşılması konusunda çok ısrarlı olmuş, bu hususta özel fetvalar vermiş, devlet adamları ve halkı onlarla savaşa çağırmıştır. Müslüman olan bu iki gruba karşı savaşmakla ilgili yaşanan tereddütleri, bu kesimlerin çoğunluğunun mürted kâfir durumunda olduklarını söyleyerek gidermeye çalışmıştır. O, mürtedlerle savaşmanın asıl kâfirlerle savaşmaktan daha önemli ve öncelikli olduğu görüşünü ortaya koymuştur. Onun bu ve buna benzer bazı yaklaşımları, onun çok kaygı duyduğu ve korktuğu Müslümanların birlik ve beraberliğinin bozulması sonucuna kapı aralayacak bir niteliktedir. Çünkü Müslümanlar içerisinde ötekileştirme ve kâfir görme yoluyla savaşa çağrı yapma ve itikadî yanlışları nedeniyle bazı Müslümanlarla savaşı öncelikle, Müslümanlar arasında kargaşa ve iç savaflara neden olacaktır. Moğollara karşı yapılan savaş, işgale uğramış bir ülkede kurtuluş mücadelesi olması bakımından anlamlıdır ve İbn Teymiyye’nin bu konudaki faaliyetleri de bu bakımdan değerlidir. Ancak bu girişimi iman, küfür ve irtidat gibi dini sorumluluk doğuracak çok önemli itikadî kavramlar üzerinden yapılması, sebep olabileceği olası problemler bakımından oldukça düşündürücüdür.

Onun cihat doktrinde savaşın sebebinin küfür m yoksa Müslümanlara savaş açmak mı olduğu çok net olmamakla beraber, ağır basan yn Müslümanlara savaş açılmasıdır. Dolayısıyla onun savunma cihadını benimsediği söylenebilir. Savunma cihadı ona göre farz-ı ayndır. O, Cemel, Sıffin, Kerbela ve Harre Vakası gibi Müslümanlar arasında çıkan savaşları, fitne savaşları olarak adlandırmış ve her iki tarafı da sorumlu tutmuştur. Haricilerle yapılan savaşı Allah'ın bir emri olarak kabul etmiş ancak Haricileri tekfir etmemiştir. Namaz ve zekat gibi dinin zorunlu emirlerini yerine getirmeyen gruplarla savaşılmasını, Hz. Ebû Bekir'in zekat vermeyenlerle yaptığı savaşı delil olarak gerekli görmüştür. şhadete önem vermiş ve bir kimsenin öleceğini bildiği halde düşmana tek başına saldırması anlamında kullanılan istişhad eylemlerini övmüş ve bu konuya has bir risâle kaleme almıştır.

İbn Teymiyye'nin yukarıda tamamını aktaramadığımız siyasi görüşleri ve cihat doktrini, kendisinden asırlar sonra Muhammed b. Abdilvehhab'ın etkisiyle daha radikal bir suret olarak yeniden canlandırılmıştır. Daha sonraları bu düşünceler farklı tonlarda Mevdûdî ve Seyyid Kutup'ta kendisini göstermiş ve siyasal İslâmcılık düşüncesi ortaya çıkmıştır. 20. yüzyılın son çeyreğinde İslâm coğrafyasında başlayan modern sömürge hareketleri diyebileceğimiz işgaller, Müslümanlar içinde düşmana karşı ülkelerini silahla koruma mücadelesini başlatmıştır. Bu şekliyle meşruluğu görülen bu cihat faaliyetleri, zaman içinde bir takım dış ve i etkenler sebebiyle radikalleşen (Afgan cihadı içindeki unsurlar), içinde bulunduğu devlete ve diğer dış devletlere savaş aan, suçlu-masum birçok insanın ölümüne sebep olan, uluslararası silahlı örgütlere dönüşmüştür. Bu gruplar düşünce yapıları itibariyle selefi gelenekten etkilenmişler ve dini düşüncede aşırılığa yönelmişlerdir. Bu yapıların ideolojilerini şekillendiren ideologların başında İbn Teymiyye, Muhammed b. Abdilvehhab ve Seyyid Kutup gibi şahsiyetler gelmektedir. İbn Teymiyye'nin görüşlerini Muhammed b. Abdilvehhab'ın okuma biçimiyle benimseyen bu gruplar, zamanla Müslümanları kısmen mürted ve

müşrik görmeye, onların devlet ve ordularını dinsiz ilan etmeye ve onlara karşı cihat başlatmaya yönelmişlerdir. Bu yapılardaki Müslüman milletlerin devletlerini dinsiz görme ve Şî'leri mutlak düşman addetme anlayışının temelinde, İbn Teymiyye'nin Moğollara karşı tutumu ve şiddetli Şî' karşıtlığının etkisi olduğunu inkâr etmek zordur.

Tüm bunlarla beraber bu silahlı organizasyonların sebebinin yalnızca selefi düşünce ve İbn Teymiyye gibi düşünürler olduğunu iddia etmek doğru olmayacaktır. Bu gruplar, dünyadaki uluslararası güç dengeleri ve siyasi mücadeleler sebebiyle, bazı uluslararası güçlerin siyasi çıkarları için maddi ve siyasi yönden desteklediği, yerine göre silahlandığı ve eğittiği unsurlardır. Bu yapılar içindeki dini motifler, rengini İslâm düşünce tarihinden almaktadır. Onlar bu sayede, Müslümanlar içinde meşruiyet elde etmeye ve kendilerine taraftar temin etmeye çalışmaktadır. Biz bu gruplar ve dünyadaki radikal İslâmî düşüncenin temellerini teşkil eden kaynakların, daha geniş çaplı ve çok yönlü araştırmalarla ortaya konulmasının faydalı olacağı kanaatindeyiz.

ÖZET

Bu çalışmada İslâm düşünce geleneğinde selefi düşüncenin en önemli temsilcilerinden olan İbn Teymiyye'nin imamet/siyaset görüşü ve cihat doktrini incelenmiştir. Öncelikle yaşadığı dönemin sosyo-politik durumu, ilmî yapısı, İbn Teymiyye'nin âlimlerle münasebetleri ve hayatı ele alınmıştır. Hayatı anlatılırken onun siyasi faaliyetleri de aktarılmıştır. Daha sonra İbn Teymiyye'nin eserlerinde kullandığı siyasi terminoloji incelenerek, İbn Teymiyye düşüncesinde siyasi kavramlara yüklenen özel anlamlar tespit edilmeye çalışılmış ve bu suretle onun siyasi düşüncesini şekillendiren kavramsal çerçeve ortaya konulmaya çalışılmıştır. Onun imamet teorisi bu terminolojik altyapı ile yorumlanmaya gayret edilmiştir. İbn Teymiyye'nin imamet teorisi ele alınırken, incelemeye tabi tutulan her başlıkta öncelikle geleneksel İslâm düşüncesi içerisinde -özellikle klasik kelam eserlerinde- konuyla ilgili ortaya konulmuş görüşler ve tartışmalar aktarılmıştır. İbn Teymiyye'nin görüşleri verilmeden önce, geleneksel imamet anlayışının özete aktarılmış olması, bize onun imamet düşüncesini diğer imamet teorisyenlerinin görüşleri ile kıyaslama ve İbn Teymiyye'nin imamet anlayışının geleneksel Sünni anlayış içerisindeki konumunu belirleme imkânı vermiştir. Bu değerlendirmeler yapılırken onun siyasi faaliyetleri, dönemin yöneticileri ile münasebetleri, onlara yazdığı mektuplar ve bazı siyasi konularda verdiği fetvaları da göz önünde bulundurulmuştur. Çalışmamızın son bölümünde İbn Teymiyye'nin cihat doktrini incelenmiş ve günümüz radikal selefi gruplar üzerindeki etkileri tartışılmıştır. Onun cihat doktrininde özel bir yeri olan Gulat Şûi gruplar ve Moğollara karşı yaptığı cihat çağrıları, bu çağrılara temel teşkil eden dinî argümanları ve günümüze yansımaları gibi hususlar incelenen konular arasındadır.

Anahtar Kelimeler: İbn Teymiyye, İmamet, Cihat, Selefilik, İslâm.

ABSTRACT

This study examines the imamate/political thought and jihad doctrine of Ibn Taymiyyah one of the most prominent representatives of Salafi thought in Islâmic thought tradition. The study starts with a summary of his life, including socio-political context and the scholarship activities of the period he lived in, the relationships he developed with other scholars as well as the political activities he was involved. The study then examines the particular meanings that were ascribed to political concepts in the thought of Ibn Taymiyyah by examining the political terminology Ibn Taymiyyah used in his works, aiming to show the conceptual framework which shaped Ibn Taymiyyah's political thought. With this terminological background, it strives to interpret Ibn Taymiyyah's imamate theory. While the theory is tackled, it conveys the opinions and debates about the subject primarily from the traditional Islâmic thought perspective that were discussed in other studies. The introduction of traditional imamate thought provides the opportunity to compare his imamate ideas with the views of the other imamate theorists and also to determine the position of Ibn Taymiyyah in the traditional Sunni understanding. While carrying out these evaluations, his political activities, relations with the administrators of his period, letters he wrote to them and the fatwas he had given on some political issues are also taken into consideration. The last part of the study discusses the jihad doctrine of Ibn Taymiyyah and its effects on today's radical predecessor groups. His call for jihad against the Mongolian Shah groups, their religious counterparts and their reflections on the present day are among the topics discussed.

Key Words: *Ibn Taymiyyah, Imamate, Jihad, Salafism, Islâm.*

KAYNAKÇA

Abdülaziz b. Muhammed b. Ali, *Münâzarâtu İbn Teymiyye li-Ehli'l-Mileli ve'n-Nihal*, y.e yok, Riyad, 2005.

Abdülhamid, İrfan, *İslâm'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1983.

Ahmedov, Şahin, *Sasani Kültürünün Şia'nın Teşekkülündeki Rolü*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2001.

Ahmetoğlu, Şahin, “İslâm Mezhepleri Tarihi'nde Karizmatik Liderlik Anlayışı: Hz. Ali Örneği”, *Milel ve Nihal Dergisi*, Sayı: 7 (3), İstanbul, 2010, ss.167-188.

Akbulut, Ahmet, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası: Alevî Sünnî Ayrışmasının Arka Planı*, Otto, Ankara, 2015.

Akyüz, Vecdi, *Kur'an'da Siyasi Kavramlar*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1998.

Altuntaş, Abdurrahman, *Kur'an'da Temel Siyasi Kavramlar*, Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2013.

Âmidî, Seyfuddîn Ebi'l-Hasan Ali b. Muhammed Salim (ö. 631/1233), *Ebkâru'l-Efkâr fî Usûlu'd-Dîn*, I-III, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002.

Ammara, Muhammed, *el-İslâmu ve Felsefetu'l-Hukmi*, Kahire, Daru's-Şurûg, 2013.

_____*Laiklik ve Dinî Fanatizm Arasında İslâm Devleti*, trc. Ahmet Karababa-Salih Barlak, Endülüs Yayınları, İstanbul, 1991.

Apak, Âdem. “İslâm Tarihi Boyunca Selef ve Selefilik Kavramlarının Anlam Serüveni”, *Tarihte ve Günümüzde Selefilik: Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı* 08-10 Kasım 2013. İstanbul: Ensar Yayınları, 2014, ss. 39-50.

Arpa, Enver, *İbn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı*, Fecr Yayınları, Ankara, 2002.

Ay, Mahmut, *Mutezile ve Siyaset*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2002.

_____“Tanrı Tasavvurlarının Politik Tasarımlara Yansıması”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 6/2, 2008.

Aybakan, Bilal, “Takıyyüddin es-Sübkî”, DİA, İstanbul, 2010.

Aycan, İrfan-Söylemez, Mahfuz, *İdeolojik Tarih Okumaları*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2002.

Azzam, Abdullah, *Şehit Abdullah Azzam Külliyyatı*, Buruç Yayınları, İstanbul, 2013.

Bağdâdî, Ebû Mansur Abdülkâhir b. Tahir (ö.429/1037-38), *Kitâbu Usûlu'd-Dîn*, İstanbul, Matbaatu'd-Devle, 1928.

el-Ba'î, Bedruddîn Ebî Abdullah Muhammed b. Ali el-Hanbelî,(ö. 777) *Muhtasaru'l-Fetâvâ el-Misriyye li-İbn Teymiyye*, thk. Abdülmecid Selim, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1985.

Bâkılânî, Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib (ö. 403 / 1013), *Temhîdü'l-Evâil ve Telhîsü'd-Delâil*, thk. İmadüddin Ahmed Haydar, Müessesetü'l-Kütü- bi's-Sekafiyye, Beyrut, 1987.

Baysal, Samet, *Cihat Kavramının Siyasal Şiddet Aracı Olarak Kullanılmasının Yapısalcı Analizi: el-Kaide Örneği*, Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2013.

Bekir b. Abdullah Ebû Zeyd, *Âsâru Şeyhu'l-İslâm İbn Teymiyye ve mâ Lahikahâ min A'mâl*, Dâru Âlemi'l-Fevâid, Mekketü'l-Mükerreme, 1422.

el-Bezzâr, el-Hâfız Ebî Hafs Ömer b. Ali (ö. 749/1349), *el-A'lâmü'l-İlmiyye fî Menâkibi Şeyhi'l-İslâm İbn Teymiyye*, thk. Salahüddin Müncid, Dâru'l-Kitâbu'l-Cedîd, Beyrut, 1976.

Bosword, Clifford Edmund, *Doğuştan Günümüze İslâm Devletleri Tarihi*, trc. Hande Canlı, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2005.

Bulut, Faik, *Cihat Yolcuları el-Kaide'nin Sırları*, Cumhuriyet Yayınları, İstanbul, 2008.

Büyükkara, Mehmet Ali, *Çağdaş İslâm Akımları*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2016.

_____ *İhvandan Cüheyman'a Suudi Arabistan ve Vahhabilik*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2010.

_____ "11 Eylül'le Derinleşen Ayrılık: Suudî Selefîyye ve Cihatî Selefîyye" *Dinî Araştırmalar*, 2004, Cilt VII, Sayı 20, ss. 205-234.

el-Cessâs, Ebû Bekr, Ahmed b. Ali er-Râzî (ö. 370/981), *Ahkâmu'l-Kur'an*, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1335.

Chomsky, Noam, *11 Eylül*, çev. Dost Körpe, Om Yayınevi, İstanbul, 2002.

Commins, David, *The Wahhabi Mission and Saudi Arabia*, I.B.Tauris, London, 2006, s. 18-19.

Cürcânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed (ö. 287/900), *Şerhu'l-Mevâkıf*, I-VIII, thk. Mahmud Ömer ed-Dimyâtî, Beyrut, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2012.

Cüveynî, Ebu'l-Meâlî İmâmu'l-Haremeyn Rüknuddîn (ö. 478/1085), *Gıyâsü'l-Ümem fî'l-Tiyâsi'z-Zulem*, thk. Mustafa Hilmi, İskenderiye, 1979.

_____ *el-İrşâd ilâ Kavâtı'ı'l-Edille fî Usûli'l-İ'tikâd*, thk. Ahmed Abdurrahîm es-Sayih ve Tevfik Ali Vehbe, Mektebetü's-Sekafeti'd-Dinîyye, Kahire, 2009.

Çetin, Osman, *Türk-İslâm Devletleri Tarihi*, Emin Yayınları, Bursa, 2015.

Demir, Halis, *Devlet Gücünün Sınırlandırılması*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2004.

Demir, Hilmi, “Selefilere ve Selefi Hareketi Işid Ne Kadar Sünnidir”, 21. Yüzyıl Türkiye Enstitüsü Özel Raporu, Rapor no: 21, 2014.

Demirel, Emin, *Türkiye’de El-Kaide Unsurları*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 2005.

Demirkent, Işın, “Haçlılar”, DİA, XIV, İstanbul, 1996.

_____ *Haçlı Seferleri*, Dünya Yayınları, İstanbul, 2004.

Dimaşkiyye, Abdurrahman, *Münâzarâtı İbn Teymiyye li-Tâifeti’r-Rifâiyye*, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire, 1989.

Diyanet İşleri Başkanlığı, *DAİŞ’in Temel Felsefesi ve Dinî Referansları Raporu*, Ankara, 2015.

Düzgün, Şaban Ali, *Kimliksiz Hakikatler*, Otto Yayınları, Ankara, 2016.

_____ “De Facto Siyasal Otoriteden Meşru Siyasal İktidara: Mâtürîdî’nin Ulu’l-Emr Kavramsallaştırması”, *Milel ve Nihal*, 14 (1), 2017.

_____ “Çağdaş Meydan Okumalar Karşısında Ulema: İmkanlar ve Riskler”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, cilt: XI, sayı: 1, 2013.

Düzgün, Şaban Ali, Günel Tuğba (Editörler), *Dini Düşüncede Gelenek, Dönüşüm ve Gelecek*, Endülüs Yayınları, İstanbul, 2017.

Ebü Zehra, Muhammed, *İmam İbn Teymiyye*, çev. Nusrettin Bolelli ve diğerleri, İslâmoğlu Yayıncılık, İstanbul, 1988.

el-Emîn, Muhsin, *Ayânü’ş-Şî’a*, thk. Hasan el-Emîn, Daru’t-Tearuf, Beyrut, 1986.

Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2015.

Eş’ari, Ebu’l-Hasan Ali b. İsmail (ö. 324/936), *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu’l-Musallîn*, takdim: Naîm Zerzûr, Mektebetü’l-Asriyye, Beyrut, 2012.

Evkuran, Mehmet, *Sünni Paradigmayı Anlamak*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2005.

_____ “Bir Kriz Teolojisi ve Toplumsal Hareket Olarak Selefilik -Selefi İdeoloji ve İslâm Dünyasındaki Etkileri Üzerine Bir Analiz-”. *İlahiyat Akademi - Selefilik Özel Sayısı*-, I/1-2, 2015, ss. 71-90.

_____ “Siyasal Kültürümüzün Teolojik Kökenleri ve İktidar Tahayyülü”, *İslâmiyât Dergisi*, 2005, Cilt: 8, Sayı: 3.

Ferra, Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyn el-Hanbelî (ö. 458/1066), *Ahkâmu's-Sultaniyye*, thk. Muhammed Hâmid el-Fakî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2000.

el-Fîrûzâbâdi, Mecduddin Muhammed b. Yakub (ö.817/1415), *el-Kamusu'l-Muhît*, thk. Enes Muhammed eş-Şâmî-Zekeriyya Cabir Ahmed, Dâru'l-Hadîs, Kahire, 2008.

Fuad Abdülmünim, Ahmed, *Şeyhu'l-İslâm İbn Teymiyye ve'l-Vilâyetü's-Siyâsiyyeti'l-Kübrâ fi'l-İslâm*, Dâru'l-Vatan, Riyad, 1417.

Furat, Ahmet Hamdi. “Selefilğin Osmanlıya Etkisi Bağlamında Kullanılan Bir Argüman: İbn Teymiyye'nin es-Siyâsetü's-Şer'iyye İsimli Eserinin Osmanlı Dünyasında XVI. ve XVII. Asırdaki Tercümeleri”. *Marife – Selefilik Özel Sayısı*-, IX/3, 2009, ss. 215-226.

Gazalî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed (ö.505/1111), *Fedaihu'l-Bâtıniyye*, Kahire, Daru'l-Kavmiyyeti'l-Arabiyye, 1964.

Geçit, Salih Mehmet, *İslâm Kelamında Siyaset ve İmamet Tartışmaları*, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2012.

Gözütok, Şakir, *İslâm'ın Altın Çağında İlim*, Nesil Yayınları, İstanbul, 2012.

Selda Güner, “Muhammed b. Abdilvehhab ve Selefililiği”, *Dini Düşüncede Gelenek, Dönüşüm ve Gelecek*, ed. Şaban Ali Düzgün, Tuğba Günal, Endülüs Yayınları, İstanbul, 2017.

Gürler, Recep Tayyip-Ömer Behram Özdemir, “El-Kaide’den Post El-Kaide’ye Dönüşüm: İşid”, *Türkiye Ortadoğu Çalışmaları Dergisi*, cilt: 1, sayı: 1, ss. 113-155.

Hamdani, Mahmood, *İyi Müslüman Kötü Müslüman*, çev. Sevinç Altınçekiç, 1001 Kitap Yayınları, 2005.

Hasırcı, Nazım, *İbn Teymiyye’nin Mantık Eleştirisi*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2016.

el-Herrâs, Muhammed Halîl, *Bâisü’n-Nahdati’l-İslâmiyye İbn Teymiyye es-Selefi*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1984.

Hitti, Philip K., *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi*, çev. Salih Tuğ, İFAV Yayınları, İstanbul, 2011.

Hudeyrî, Naci b. Hasan b. Salih, *el-Hisbetü’n-Nazariyyetü ve’l-İlmiyyetü inde Şeyhu’l-İslâm İbn Teymiyye*, Dâru’l-Fadileti, Riyad, 2005.

İbn Abdilhâdî, Muhammed b. Ahmed (ö. 744/1343), *el-Ukûdü’Dürriyye fî Menâkıbi Şeyhu’l-İslâm Ahmed b. Teymiyye*, Dâru’l-Kitâbu’l-Arabî, Beyrut, tsz.

İbn Abdisselam, İzzuddin Ebû Muhammed Abdulaziz (ö. 660/1262), *Kavâidu’l-Ahkâm fî Mesâlihi’l-Enâm*, Kahire, tsz.

İbn Devâdârî, Seyfeddin Ebu Bekr b. Abdullah (ö. 736/1336), *Kenzü’d-Dürer ve Câmiu’l-Gurer, I-IX*, thk. Ulrich Haarman, Kahire, 1971.

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir Abdullah İbn Muhammed, *el-Musannefu li-İbn Ebî Şeybe*, thk. Muhammaed Avvâme, Dâru Kur, Beyrut, 2006.

İbn Ebî Ulfê, Raid b. Sabri, *el-İ’lâm bi-Zikri’l-Musannafâti’lletî Hazzera minhâ Şeyhu’l-İslâm fî Kitâbihi Mecmû’l-Fetavâ*, Ramâdî li’n-Neşri, Riyad, 1995.

İbn Hacer el-Askalânî, Ebu'l-Fadl Şihâbüddin Ahmed b. Ali (ö. 852/1449), *ed-Dürerü'l-Kâmine fî A'yânî'l-Mietî'Sâmine*, Beyrut, Dâru İhyâü't-Türâsi'l-Arabî.

_____ *Tercümetü Şeyhu'l-İslâm İbn Teymiyye*, thk. Ebû Abdurrahmân Said Ma'sâşa, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1998.

İbn Haldun (ö. 808/1406), Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddimetü İbn Haldun*, Mektebetü Cezîretü'l-Verd, Kahire, 2010.

İbn Hallikan, Ebû Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekir (ö.681/1282), *Vefeyâtu'l-'Ayân ve Enbâu Ebnâi'z-Zemân*, thk. İhsan Abbas, Daru Sadr, Beyrut, 2005.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed (ö. 456/1064), *el-Faslu fî'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal*, Beyrut, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, tsz.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik İbn Hişâm (ö. 218/833), *es-Siretü'n-Nebeviyye*, I-IV, nşr. M. es-Sakka, İ.el-Ebyari, A. Çelebi, Beyrut, 1971.

İbn Kayyım, Şemsuddin Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb el-Cevzî (ö. 751/1350), *Esmâü Müellefâti Şeyhu'l-İslâm İbn Teymiyye*, thk. Selahaddîn el-Müneccid, Daru'l-Kütübü'l-Cedîd, Beyrut, 1983.

_____ *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, thk. Subhî es-Sâlih, I-II, Dimaşk, 1961.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer (ö. 774/1373), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, I-XIV, Mektebetü'l-Meârif, Beyrut, 1988.

_____ *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azîm*, thk. Muhammed İbrahim el-Benna ve diğerleri, Dâru'l-Marife, Beyrut, 1987.

_____ *İ'lâmu'l-Muvakkât an Rabbi'l-Alemîn*, I-IV, nşr. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, Kahire, 1955.

İbn Kudame, Muvaffakuddîn Abdullah b. Abdurrahman (ö. 620/1223), *elMuğnî Alâ Muhtasari'l-Hirakî*, (Şemseddin İbn Kudâme'nin eş-Şerhu'l-Kebîr Alâ Metni'l-Mukni ile beraber), I-XIV, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1984.

İbn Manzur Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî (ö. 711/1311), *Lisanu'l-Arab*, thk. Heyet, Daru'l-Mearif, Kahire, 1986.

İbn Receb, el-İmâmü'l-Hâfiz Abdurrahman b. Ahmed (ö. 795/1393), *ez-Zeylû alâ Tabakâtü'l-Hanâbile*, thk. Abdurrahman b. Süleyman el-Useymin, Mektebetü'l-Ubeykân, Riyad, 2005.

İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd el-Basrî (ö. 230/845), *Kitabu't-Tabakâti'l-Kebîr*, Beyrut, tsz.

İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbas Takiyyuddîn Ahmed b. Abdülhalim (ö. 728/1328), *Mecmû'u Fetâvâ Şeyhi'l-İslâm Ahmed b. Teymiyye*, I-XXXVII, (nşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım el-Âsımî en-Necdî), Riyad, Dâru Alemi'l-Kütüb, 1991.

_____ *Cami'u'l-Mesâil li'Şeyhi'l-İslâm Ahmed b. Abdülhâlim b. Abdüssselam İbn Teymiyye*, I-VI, thk. Muhammed Aziz Şems, Dâru Alemi'l-Fevâid, Mekke'te'l-Mükerrreme, 1424.

_____ *Câmi'u'r-Resâil*, I-II, thk. Muhammed Reşad Salim, Dâru'l-Medenî li'n-Neşri ve't-Tevzî', Cidde, tsz.

_____ *Mecmû'atu'r-Resâili'l-Kübrâ*, I-II, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, tsz.

_____ *Fetâva'l-Kübrâ*, I-V, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1965.

_____ *el-Cevâbü's-Sahîh li-men Beddele Dîne'l-Mesîh*, I-VII, thk. Ali b. Hasan b. Nâsır-Abdülaziz b. İbrahim el-Asker-Hamdan b. Muhammed el-Hmadan, Dâru'l-Âsime, 1999.

_____ *Minhâcü's-Sünneti'n-Nebeviyye fî Nakdi Kelâmi's-Şî'a ve'l-Kaderiyye*, thk. Muhammed Reşad Sâlim, 1. bs., I-IX, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire, 1986.

_____ *Nakzu'l-Mantık*, thk. Muhammed b. Abdürrezzak Hamza, Süleyman b. Abdurrahman es-Sanî', Mektebetü's-Sünneti'l-Muhammediye, Kahire, 1951.

_____ *Kitâbun'n-Nübüvvât*, I-II, thk. Abdülaziz b. Sâlih et-Tavyân, Mektebetu Advâi's-Selef, Riyad, 2000.

_____ *Der'ü Te'ârûzi'l-'Akl ve'n-Nakl*, thk. Muhammed Reşad Sâlim, Câmiatü Muhammed b. Suud, Riyad, 1991.

_____ *Hilâfü'l-Ümme fî'l-İbâdât ve Mezhebü Ehlü's-Sünne ve'l-Cemâ'a*, thk. Osman b. Cuma Damîriyye, Dâru'l-Fârûk, Tâif, 1990.

_____ *Kaidetun Muhtasaratun fî Kıtali'l-Küffari ve Mühâdenetihim ve Tahrîmi Katlihîm li-Müceredi Küfrihim*, thk. Abdülaziz b. Abdullah ez-Zîr Âl-Hamed, Fihrist Mektebeti Melik Fahd el-Vataniyye Esna en-Neşr, Riyad, 2004.

_____ *Kaidetun fî'l-İngîmasi fî'l-Adiüvvi ve hel Yubâhu*, thk. Ebâ Muhammed Eşref Abdülmaksud, Mektebetu Edvâi's-Selef, Riyad, 2002.

_____ *es-Safediyye*, thk. Muhammed Resad Sâlim, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire.

_____ *es-Siyasetü's-Şer'iyye fî Islâhi'r-Râ'î ve'r-Ra'iyye*, Vizâretü's-Şuûni'l-İslâmiyye ve'l-Evkâf ve'd-Da've ve'l-İrşâd, Riyad, 1418.

_____ *el-Hisbetu fî'l-İslâm ev Vazîfetü'l-Hükûmeti'l-İslâmiyye*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, tsz.

_____ *el-İstikâme*, thk. Muahmmmed Reşâd Sâlim, I-II, İdaretü's-Sekafe ve'n-Neşri bi'l-Câmi'a (Câmiatu'l-İmâm Muhammed b. Suud el-İslâmiyye), y.y. yok, 1991.

İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen Ali b. Ebü'l-Kerem Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerîm b. Abdülvâhid eş-Şeybânî (ö. 630/1233), *el-Kâmil fi't-Târîh*, I-X, thk. Muhammed Yusuf ed-Dekkâk, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 2003.

İbnü'l-İmâd, Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed (ö. 1089/1678), *Şezerâtü'z-Zeheb fi Ahbari men Zeheb*, I-XIII, thk. Mahmud el-Arnâvûd, Dâru İbn Kesîr, Beyrut, 1992.

İbnü'l-Verdî, Zeynüddin Ömer b. Muzaffer (ö. 749/1349), *Târîhu İbni'l-Verdî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye, Beyrut, 1996.

İcî, Adudüddin Abdurrahman b. Ahmed (ö. 756/1355), *Şerhu'l-Mevâkıf*, y.y yok., Kahire, 1325.

İskenderoğlu, Muammer (Ed.), *Günümüz Selefilîği: Tasfiyeci, Siyasi ve Cihatçı Eğilimler*, Otto, Ankara, 2017.

İşcan, Mehmet Zeki, *Selefilik: İslâmi Köktencilîğin Tarihi Temelleri*, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2012.

Kalkaşendi, Ebul-Abbas Ahmed b Ali (ö. 821/1418), *es-Subhu'l-A'sa fi Sinaati'l-İnşâ*, el-Matba'atu'l-Emîriyye, Kahire.

Karslı, İbrahim Hilmi, *Kutsal Kitaplara Göre Din Adamı*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2010.

Kassâb, Muhammed Kamil ve Muhammed İzzeddîn el-Kassâm, *es-Selefiyyûn ve Kadiyyetu'l-Filistîn fi Vâgı'ine'l-Mu'âsir*, şerh ve ekler: Ebu Ubeyde Meşhur b. Âli Süleyman, Beytü'l-Mukaddes li't-Tıba'a ve'n-Neşr, Filistin, 2002.

Kepel, Gilles, *Jihad: The Trail of Political İslâm*, Harvard University Pres, 2002.

Khan, Qameruddin, *İbn Teymiyye ve Fikruhû es-Siyâsî (orijinal adı: The Political Thought of Ibn Taymiyah)*, çev. Ahmed Mubarel el-Bağdadi, Mektebetü'l-Felâh, Kuveyt, 1985.

Koca, Ferhat, *İslâm Düşüncesinde Selefilik: Genel Karakteristiği ve Günümüzdeki Motivasyonları*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016.

_____ *İslâm Hukuk Tarihinde Selefi Söylem Hanbelî Mezhebi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2011.

_____ “İbn Teymiyye, Takıyyüddin”, DİA, İstanbul. 1999.

Koprıman, Kazım Yaşar, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi (Memlûkler)*, Çağ Yayınları, İstanbul, 1992.

Kûnâkâtâ, Hasan, *en-Nazariyyetü's-Siyasiyye inde İbn Teymiyye*, Dâru'l-Ehillâ-Merkezü'd-Dirasat ve'l-İlâm, Demmâm-Riyad, 1994.

Kurtubî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed Ebu Bekir (ö. 671/1273), *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân (Tefsiru'l-Kurtubî)*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1964.

Kutlu, Sönmez, *Selefilik'in Fikrî Arka Planı: İslâm düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Otto, Ankara, 2016.

_____ “Ehl-i Sünnet Siyaset Anlayışının Dinî Temellerinin Sorgulanması”, *e-makâlât Mezhep Araştırmaları*, Bahar 2008, Cilt: I, Sayı 1.

Kutup, Seyyid, *Cihat Bilinci*, haz. Abdülkadir Çoşgun, Ehil Yayıncılık, İstanbul, 2017.

_____ *İslâm'da Sosyal Adalet*, çev. M. Beşir Eryarsoy, Ağaç Yayınları, İstanbul, 2006.

_____ *Yoldaki İşaretler*, çev. Salih Karataş, Dünya Yayınları, İstanbul, 1997.

Lewis, Bernard, *İslâm'ın Siyasal Söylemi*, çev. Ünsal Oskay, Phoenix Yayınevi, Ankara, 2011.

Laoust, M. Henri, *Nazariyyatu Şeyhi'l-İslâm İbn Teymiyye fi's-siyaseti ve'l-ictima'* (orijinal adı: Essai Sur le Doctrines Sociales et Politiques d'İbn Teymiya) çev. Muhammed Abdülazim Ali, Kahire, 1976.

_____ *Gazzâlî'nin Siyaset Anlayışı*, çev. Rıza Katı, Pınar Yayınları, İstanbul, 2016.

el-Makrizî, Ebu'l-Abbâs Takuyyiddin Ahmed b. Ali (ö. 845/1441), *Kitâbu'l-Mukaffâ el-Kebîr*, thk. Muhammed el-Ya'lavî, I-VI, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1991.

_____ *Kitâbü's-Sülûk li Marifeti Düveli'l-Mülûk*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1997.

Ma'lûf, Louis, *el-Müncid fi'l-Luğa*, Mektebetu 'ş-Şarkıyye, Beyrut, 1986.

Mercan, Faruk, *Savaşçının Dönüşü*, Doğan Kitapçılık, İstanbul, 2006.

Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ, *Tefhîmu'l-Kur'an*, çev. Muahmmmed Hak Kayani ve diğerleri, İnsan Yayınları, İstanbul, 1986.

_____ *Cihat Bilinci*, haz. Abdülkadir Çoşgun, Ehil Yayıncılık, İstanbul, 2017.

Molla Hasan, İbn Molla Ahmet, *Haşiyetu Hallü'l-Meakıt*, Mektebetu Seyda, Diyarbakır, 1971.

el-Mubârek, Muhammed, *Êrâu İbn Teymiyye fi'd-Devle ve medâ Tedahhuluhâ fi'l-Mecâli'l-İktisâdî*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1970.

Muhammed b. Abdilvehhab, *el-Cevahiru'l-Mudiyye*, Dâru'l-Âsime, Riyad, 1412.

Muhammed ibn Abdilvehhab ve diğçerleri, *Mecmû'atü't-Tevhîd (Mecmû'atü't-Tevhîd en-Necdiyye)*, Fihristetü Mektebeti'l-Melik Fahd el-Vataniyye Esnâe'n-Neşr, Riyad, 1999.

Muhammed İsa Salihiiyye, *el-Mu'cemü's-Şâmil li-t-Türâsi'l-Arabî, Ma'hadü'l-Mahtûtâtî'l-Arabiyyeti*, Kahire, 1992.

Münâvî, Abdurrauf (ö. 1031/1622), *Feyzü'l-Kadir*, I-VI, Mektebetü't-Ticâriyyeti'l-Kübrâ, Mısır, 1938.

Nâfi', Beşir Mûsa-Abdülmevla, İzzuddin-Takiyye, el-Hevvâs (Editörler), *Arap Dünyasında Selefîlik ve Selefî Hareketler: Politik, Cihati, Davetçi*, çev. Nurullah Çakmaktaş, Yarın Yayınları, İstanbul, 2015.

Nâfi, Basheer Musa, “İbn Abdülvehhâb'ın Hocası: Muhammed Hayât es-Sindî ve Ashâbü'l-Hadis Metodolojisinin İhyâsı”, çev. Ahmet Aydın, Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2013, c. 4, ss. 203-228.

Napoleoni, Loretta, *İslâm ve Modern Cihat: İslâm Devleti ve Ortadoğu'nun Yeniden Çizilmesi*, çev. Fulya Çeçen-Ahmet Faruk Çeçen, Altın Bilek Yayınları, İstanbul, 2015.

Nargül, Veysel, *Kur'an ve Hz. Peygamber'in Uygulamaları Işığında Cihat*, Basılmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2005.

en-Nedvî, Ebu'l-Hasen Ali el-Hasenî (1914-1999), *Ricâlü'l-Fikri ve'd-Da've fi'l-İslâm*, Arapça'ya çev. Said el-A'zamî en-Nedvî, I-II, Dâru'l-Kalem, Dımaşk, 2002.

Nesefî, Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed (ö. 508/1115), *Tefsiratu'l-Edille*, I-II, thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, Ankara, DİB Yay., 2003.

Nesîra, Hânî, *Metâhetü'l-Hâkimiyye: Ahtâu'l-Cihâdiyyîn fî Fehmi İbn Teymiyye*, Merkezû Dirâsâtî'l-Vahdeti'l-Arabiyye, Beyrut, 2015.

Nüveyrî, Ebu'l-Abbas Şihabuddin, Ahmed b. Abdilvehhab b. Muhammed el-Bekrî (ö. 733/1333), *Nihâyetü'l-Ereb fî Fünûni'l-Edeb*, I-XXXI, thk. Necip Fevâz-Hikmet Fevâz, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye Beyrut, 2004.

Öz, Mustafa, “*Hillî, İbnü'l-Mutahhar*”, DİA., XVIII, İstanbul, 2001.

Özcan, Mustafa-Özcan, Leyla, *İşid ve Kökenleri Selefilik ve Haricilik*, Safa Yayın Dağıtım, İstanbul, 2015.

Özel, Ahmet, *Darulİslâm Darulharb İslâm Hukukunda Ülke Kavramı*, (3. Baskı), İz Yayıncılık, İstanbul, tsz.

_____ “Klasik İslâm Devletler Hukukunda Ülke Kavramı ve Günümüzdeki Durum: İbn Teymiyye'nin Mardin Fetvası ile Benzeri Diğer Bazı Fetvalar”, *Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, 43 (2012/2), ss. 41-64.

Özervarlı, M. Sait, *İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodolojisi ve Kelamcılara Eleştirisi*, İSAM Yayınları, İstanbul, 2008.

Özgüdenli, Osman Gazi, “Moğollar”, DİA, c. XXX, s. 226.

Pezdevî, Ebü'l-Yüsr Muhammed (ö. 482/1089), *Usûlü'd-Dîn*, thk. Hans Peter Linss, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire, 1963.

Raşid, Ahmed, *Taliban, İslâmiyet, Petrol ve Orta asya'da Yeni Büyük Oyun*, Everest Yayınları, Çev. Osman Akınbay, İstanbul, 2001.

Rayyıs, Muhammed Ziyaeddin, *İslâm'da Yönetim Sistemi ve Temelleri*, çev. İbrahim Sarmış, Fecr Yayınları, Ankara, 2017.

er-Razi, Fahreddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer (ö.606/1210), *Meâlimü Usûlu'd-Dîn*, Kahire, tsz.

Rubin, B.-Rubin, J.C. (Editör), *Anti-American Terrorism And the Middle East: A Documentary Reader*, New York, 2002.

Sallâbî, Muhammed Ali, *Doğuştan Günümüze Hariciler*, çev. İsa Demirkaynak, Ravza Yayınları, İstanbul, 2015.

es-Selefi, Seyyid Abdülaziz, *el-Akîdetü's-Selefiyye beyne'l-İmam İbn Hanbel ve'l-İmam İbn Teymiyye*, Dâru'l-Menâr, Kahire, 1993.

es-Sabunî, Nureddin (ö. 580/1184), *el-Bidâye fî Usûlü'd-Dîn*, thk. Bekir Topaloğlu, DİB. Yayınları, Ankara, 2005.

es-Safedî, Selahaddin Halil b. Aybeg (764/1363), *Kitâbu'l-Vâfi bi'l-Vefeyât*, thk. İhsan Abbas, I-IX, Wiesbaden, 1969.

es-Sâfih Haydar Ahmed, *el-Hisbetü fî'l-Asri'l-Memlûkî*, Basılmamış doktora tezi, Câmîiatu'l-İmâm Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, Medîne.

Sağlam, Ahmet, “İlhanlı Hükümdarı Gazan Han’ın Suriye İşgali Sürecinde İbn Teymiyye’nin Siyasi ve Dinî Mücadelesi”, *IJOSES – Uluslararası Sosyal ve Eğitim Dergisi*, Volume 3, Issue 6, December 2016 & Cilt 3, Sayı 6, Aralık 2016, ss. 35-55.

Sami, Şemseddin *Kâmûsi Türkî*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1978.

es-San‘ânî, Abdürrezzak İbn Hemmâm, *el-Musannef*, el-Meketebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1983.

Sarmış, İbrahim, *Bir Düşünür Olarak Seyyid Kutup*, Fecr Yayınları, Ankara, 1992.

es-Seyyâğî, el-Hüseyn b. Ahmed es-San'anî (ö. 1221/1806), *er-Ravdü'n-Nadîr Şerhu Mecmû'u'l-Fıkhî'l-Kebîr*, I-VI, Matba'atü's-Se'âde, 1347.

Soyyer, A. Yılmaz, *Bir İdeolojinin İzdüşümü Taliban*, Fakülte Kitabevi, Isparta, 2002.

es-Sübkî, Tacuddin Ebû Nasr Abdulvehhab b. Ali b. Abdilkafî (ö. 771/1370), *Tabakatü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, thk. Mahmud Muhammed et-Tanahî, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, Kahire, tsz.

_____ *es-Seyfi'l-Meşhûr fî Akîdeti Ebî Mansûr*, thk. Mustafa Saim Yeprem, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları Ankara, 2011.

Süyûtî, Ebu'l-Fazl Celâleddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr (911/1505), *Târîhu'l-Hulefâ*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, tsz.

Spuler, Bertold, *İran Moğolları Siyaset, İdare ve Kültür İlhanlılar Devri (1220-1350)*, çev. Cemal Köprülü, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1957.

Şafii, Muhammed b. İdrîs (ö. 204/820), *Kitâbu'l-Ümm*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1983.

Şahin, Hanefî, "İbn Teymiyye'nin Siyaset Anlayışı" *International Journal of Social Science*, March 2013, c. 6, ss. 615-638.

_____ *İbn Teymiyye'nin Şiî Karşıtlığında Bazı Parametreler*, *EKEV Akademi Dergisi*, Bahar 2012, sayı 51.

Şahinoğlu, M. Nazif, *Sa'di Şirazi ve İbn Teymiyye'de Ferd ve Cemiyet İlişkileri*, İşaret Yayınları, İstanbul, 1991.

Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdulkerîm (ö. 548/1153), *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Ebî Muhammed Muhammed b. Ferîd, Kahire, Mektebetu't-Tevfikîyye, 2003.

Şen, Abdülkadir, *Suriye Askeri Muhalefeti*, Ortadoğu Stratejik Araştırmalar Merkezi Raporu, No: 202, Ankara, 2015.

Şeşen, Ramazan, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi (Eyyûbîler Devleti)* Çağ yayınları, İstanbul, 1992.

_____ "Eyyubîler", *DİA*, c. XII, s. 20-31.

Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed (ö. 1250/1834), *el-Bedru't-Tali'*, I-II, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, Kahire, ts.

_____ *es-Seylû'l-Cerrar el-Mutedaffik alâ Hadâiki'l-Ezhâr*, I-IV, thk. Mahmud İbrahim Zayid, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1405.

Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir (ö. 310/922), *Câmi'u'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân*, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2000.

Taftazânî, Sa'deddin b. Mes'ûd b. Ömer b. Abdullah (ö. 792/1390), *Şerhu'l-Mekâsıd*, I-III, thk. İbrahim Şemseddin, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2011.

_____ *Şerhu'l-Akîdeti'n-Neseîyye*, thk. Mustafa Merzûkî, Dâru'l-Huda, Cezayir, 2000.

_____ *Muhatasaru'l-Meani*, Thk. Abdulhamid Hindavi, Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut, 2005.

Tarsûsî, Necmeddin İbrahim b. Ali (ö. 758/1357), *Tuhfetu't-Türk fîmâ Yecibu en-Yu'mele fî'l-Mülk*, thk. Abdülkerim Muti el-Hamdâvî, Dımaşk, 1421.

Timurtâşî (ö. 1004/1595), Şemsuddin Muhammed b. Abdullah, *Tenvîru'l-Ebsar ve Câmi'u'l-Bihâr* (İbn Abidîn'in Reddu'l-Muhtar adlı haşiyesinin el-Haskefî'ye (ö. 1088/16779) ait olan ed-Dürrü'l-Muhtar adlı şerhinin metni içinde) I-VIII, Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır, 1996.

Tokuş, Ömer, “Moğol Hâkimiyetinde Anadolu ve Anadolu’da Moğol Noyanlarının İsyanları”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, Eylül - Ekim 2017, Cilt: 117 Sayı: 230 ss. 177-208.

Topaloğlu, Bekir-Çelebi, İlyas, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, İSAM Yayınları, 2010.

Uludağ, Süleyman, “İbn Teymiyye”, *İbn Teymiyye Külliyyatı* (Giriş bölümü), çev. Komisyon, Tevhîd Yayınları, İstanbul, 1986.

_____ *İslâm-Siyaset İlişkisi*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2014.

_____ *İslâm Düşüncesinin Yapısı: Selef, Kelam, Tasavvuf, Felsefe*,
Dergah Yayınları, İstanbul, 1994,

el-Useymin, Muahhmed b. Salih (1929-2001) *Şerhu Riyâzü's-Sâlihîn*, thk,
Muhammed Tâmir, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 2002.

_____ *Şerhu Kitabu's-Siyâsetü's-Şer'iyye li-Şeyhu'l-İslâm İbn
Teymiyye*, haz. Salih Osman el-Lahhâm, ed-Dâru'l-Osmaniyye-Dâru İbn Hazm, Beyrut,
2004.

Uyanık, Mevlüt, *İslâm Siyaset Felsefesinde Sivil İtaatsizlik*, İstanbul, Kaknüs
Yayınları, 2001.

Vehdân, Hasan Abdurrahman Hüseyin, *Ahkâmu'l-Cihâd inde İbn Teymiyye ve
Tatbîkâtuhu'l-Muâsıra*, ed-Dâru'l-Eseriyye, Ammân, 2007.

Yazıcı, Muhammed, *İbn Teymiyye'nin İslâm İnanç Mezheplerine Bakışı*,
Salkımsöğüt Yayınları, Erzurum, 2009.

Yiğit, İsmail, "Memlükler", DİA, c. XXIX, ss. 90-97.

ez-Zebîdî, Es-Seyid Muhammet Murtaza el-Hüseynî (ö. 1205/1791), *Tacu'l-
Arûs min Cemheriti'l-Kâmus*, Thk. Abdussettar Ahmed Faraj. Kuvayt, 1965.

ez-Zehebî, Ebû Abdullah Şemseddîn Muhammed b. Ahmed (ö. 748/1348),
Tercümetü Şeyhu'l-İslâm İbn Teymiyye, thk. Halid b. Süleyman b. Ali, Dâru'r-
Risâleti'l-Âlemiyye, Dimeşk, 2013.

Zuhaylî, Vehbe Mustafa, *Âsâru'l-Harb fi'l-Fıkhi'l-İslâmî*, Dimaşk, Dâru'l-Fikr,
1998.

Warrick, Joby, *Siyah Bayraklar Işid'in Doğuşu ve Yükselişi*, çev. Işık Tansal,
Ozan Yayıncılık, İstanbul, 2016.

Whelan, Richard, *El-Kaidecilik İslâm'a Tehdit Dünya'ya Tehdit*, çev. Hüseyin Bağcı ve diğerleri, Platin Yayınları, Ankara, 2006.