

T. C.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

İBN-İ TEYMİYYE'DE İMAN VE SELEFÎ DÜŞÜNCEYE ETKİSİ

Serkan GÜLBAHAR
0430207069

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN:
Doç. Dr. Hasan Tevfik MARULCU

ISPARTA-2018



SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



YÜKSEK LİSANS TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI

Öğrencinin Adı Soyadı	Serkan GÜLBAHAR
Anabilim Dalı	Temel İslam Bilimleri Kelam Anabilim Dalı
Tez Başlığı	İbn-i Teymiyye'de İman ve Selefi Düşünceye Etkisi
Yeni Tez Başlığı ¹ (Eğer değişmesi önerildi ise)	—

Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği hükümleri uyarınca yapılan Yüksek Lisans Tez Savunma Sınavında jürimiz 12/10/2018 tarihinde toplanmış ve yukarıda adı geçen öğrencinin Yüksek Lisans tezi için:

☒ OY BİRLİĞİ ☐ OY ÇOKLUĞU²

ile aşağıdaki kararı almıştır.

- ☒ Yapılan savunma sınavı sonucunda aday başarılı bulunmuş ve tez **KABUL** edilmiştir.
☐ Yapılan savunma sınavı sonucunda tezin **DÜZELTİLMESİ**³ kararlaştırılmıştır.
☐ Yapılan savunma sınavı sonucunda aday başarısız bulunmuş ve tezinin **REDDEDİLMESİ**⁴ kararlaştırılmıştır.

TEZ SINAV JÜRİSİ	Adı Soyadı/Üniversitesi	İmza
Danışman	Doç. Dr. Hasan Tevfik MARULCU/ Süleyman Demirel Üniversitesi	
Jüri Üyesi	Prof. Dr. Musa KOÇAR/Süleyman Demirel Üniversitesi	
Jüri Üyesi	Prof. Dr. Abdülgaffar ASLAN/Manisa Celal Bayar Üniversitesi	
Jüri Üyesi		
Jüri Üyesi		

¹ Tez başlığının DEĞİŞTİRİLMESİ ÖNERİLDİ ise yeni tez başlığı ilgili alana yazılacaktır. Değişme yoksa çizgi (-) konacaktır.

² OY ÇOKLUĞU ile alınan karar için muhalefet gerekçesi raporu eklenmelidir.

³ DÜZELTME kararı için gerekçeli jüri raporu eklenmeli ve raporu tüm üyeler imzalamalıdır.

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM-ÖĞRETİM VE SINAV YÖNETMELİĞİ Madde 28-(4) Tezi hakkında DÜZELTME kararı verilen öğrenci sınav tarihinden itibaren en geç üç ay içinde gereğini yaparak tezini aynı jüri önünde yeniden savunur.

⁴ Tezi REDDEDİLEN öğrenciler için gerekçeli jüri raporu eklenmeli ve raporu tüm üyeler imzalamalıdır. Tezi reddedilen öğrencinin enstitü ile ilişkisi kesilir.

T.C.



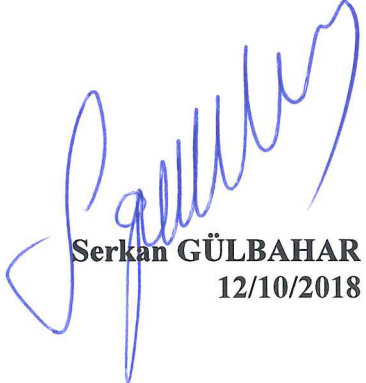
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “İbn-i Teymiyye’de İman ve Selefi Düşünceye Etkisi” adlı çalışmanın, tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadar ki bütün süreçlerde bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurulmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin Bibliyografya’da gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve onurumla beyan ederim.


Serkan GÜLBAHAR
12/10/2018

(Glbahar, Serkan, İbn-i Teymiyye’de İman Ve Selefi Düşünceye Etkisi, Yüksek Lisans Tezi, Isparta, 2018)

ÖZET

İnsana verilen en önemli nimetlerin başında iman gelmektedir. İman ise sadece kalpte ve düşüncede gizlenen değildir. İmanın en önemli dış göstergesi de ameldir. Bu sebeple İslam düşünce tarihi boyunca amel iman ilişkisi tartışmalara konu olmuş ve değişik şekillerde yorumlanmıştır.

Çalışmamızda da önemli İslâm âlimlerinden biri olanancak bazı ifrad görüşlerinden dolayı Ehl-i Sünnet Kelâmcıları tarafındantenkit edilen İbn-i Teymiyye’nin iman-amel ilişkisinebakışıve kendisinden yaklaşık üç asır sonra ortaya çıkan Selefi-Vehhabî dşnceyapısına katkıları bilimsel bir metotla ve cumhur ile kıyaslanarakincelenmesi hedeflenmiştir. Bu tez çalışmamızda öncelikle İbn-i Teymiyye’nin yaşadığı çağ ve hayatı incelenmiş, ardından sırayla Ehl-i Sünnet ve diğer kelâm ekollerinin imân hakkındaki görüşleri işlenmiştir. Son olarak da İbn-i Teymiyye’nin *Kitâbu’l-İmân* isimli eseri dikkate alınarak imân görüşü ve selefi düşünce üzerindeki etkilerinin araştırılması hedeflenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, İman, İman-amel, Küfür, İbn-i Teymiyye, Selefi, Kebîre,

(Gölbahar, Serkan, The Faith According to Ibn Taymiyya and His Influence to Salafiyya Thought, Postgraduate Thesis, Isparta, 2018)

ABSTRACT

Faith is at the beginning of the most important blessings given to people. Faith is not only hidden in the heart and mind. The most important external indicator of faith is also practice. For this reason, throughout the history of Islamic thought, the relation of faith and practice has been the subject of debate and interpreted in various forms.

One of the important Islamic scholars in our study, Ibn Taymiyya, who was criticized by the Ahl-i Sunnah sermons for some of his extreme views, and his contributions to the Salafi-Wahhabi thought structure that emerged about three centuries after his own, to be examined with a scientific method and a comparison with the majority of Islamic scholars. In this thesis, first of all, the age and life of Ibn Taymiyya was examined and then the views of the Ahl-i Sunnah and other Kalam schools about faith were studied. Lastly, it was aimed to investigate the views of faith and the effects of it on selefi thought by taking Ibn Taymiyya's book titled *Kitâbu'l-Imân*.

Key Words: Kalam, Faith, Faith-Deeds, Denial, Ibn Taymiyya, Salafiyya, a Kebir,

İÇİNDEKİLER

YÜKSEK LİSANS TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI.....	i
YEMİN METNİ	ii
ÖZET.....	iii
ABSTRACT	iv
İÇİNDEKİLER	v
KISALTMALAR	vii
ÖNSÖZ.....	viii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN-İ TEYMİYYE: HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ

I.HAYATI	8
II.ESERLERİ VE İLMİ KİŞİLİĞİ	23

İKİNCİ BÖLÜM

İBN-İ TEYMİYYE'YE ETKİSİ BAKIMINDAN BAZI KELAM EKOLLERİNİN İMAN TANIMI

I.İMAN	39
A.İman Tarifi	39
B.İtikadî Mezheplerde İman Kavramı	42
1.Hâriciler'in Görüşü.....	42
2.Mu'tezile'nin Görüşü	42
3.Kerrâmiyye ve Cehmiyye'nin Görüşü	43
4.İmam-ı Âzam'ın Görüşü	44
5.İmam-ı Mâlik, İmam Şafîî, Ahmed b. Hanbel ve Ehl-i Hadis'in Görüşü	45
6.Eş'arîyye'nin Görüşü	45
7.Mâtürîdiyye'nin Görüşü	46
II.İMAN İLE İLGİLİ BAZI ÖNEMLİ KAVRAMLAR	48
A. Tasdik	48
B. İkrâr.....	50
C. Amel	51
D. Zenb	52
E. Kebîre.....	54
F. Küfür	54
III.İMAN AMEL İLİŞKİSİ VE KEBİRE MESELESİ	56

A.İmam-ı Âzam'ın Görüşü ve Mâtürîdîler	56
B.İmam-ı Mâlik, İmam-ı Şafî, İmam-ı Ahmed ve Ehl-i Hadis Görüşü ve Eş'âriler	59
C.İman İslam İlişkisi	65

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBN-İ TEYMİYYE'NİN İNANÇ SİSTEMİNDE İMAN – AMEL VE SELEFİ DÜŞÜNCEYE ETKİSİ

I.İMAN- AMEL KAVRAMLARI	69
A.İbn-i Teymiyye'ye Göre İman.....	69
1.Anlamı ve Mahiyeti.....	69
2.İmanın Zıddı	74
a.Küfür ve Nifak.....	74
b.Şirk.....	76
B.İbn-i Teymiyye'ye Göre Amel	76
1.Amelin Tanımı	76
2.Amelin Çeşitleri	77
C.İman- İslâm ve İman- Amel İlişkisi	77
II.SELEFİ DÜŞÜNCEYE ETKİSİ.....	87
A. Selef Selefîyye ve Selefîlik	87
B.Vehhâbilik Hareketine Etkisi	95
1.Tarihteki Vehhâbilik	95
2.Çağdaş Vehhâbilik	100
C.Günümüz Önemli Selefî Guruplara Etkisi	103
1.Mısır'da Selefîlik	104
2.Nijerya'da Selefîlik ve Boko Haram Cemaati	106
3.İrak ve Şam'daki Daeş	109
SONUÇ.....	112
KAYNAKLAR	116
ÖZ GEÇMİŞ.....	126

KISALTMALAR

Ans.	: Ansiklopedi.
(a.s.)	: Aleyhisselam.
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.
b.	: Bin, İbn.
bkz.	: Bakınız.
c.c.	: Celle Celaluhu.
Çev.	: Çeviren.
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı.
dn.	: Dipnot.
ed.	: Editör
h.	: Hicrî.
haz.	: Hazırlayan.
Hn	: Hadis No.
Hz.	: Hazreti.
İSAM	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi.
Krş.	: Karşılaştırınız.
M.	: Milâdî.
MÜİFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
nşr.	: Neşreden.
ö.	: Ölüm.
s.	: Sayfa.
(s.a.v)	: Sallallahü Aleyhi ve Sellem.
Thk.	: Tahkik Eden.
Trc.	: Tercüme Eden.
ts.	: Tarihsiz.
vd.	: Ve Devamı.
v.	: Vefatı.
yay.	: Yayınları
yy.	: Yüzyıl

ÖNSÖZ

Hamd, âlemlerin Rabbi olan Allah’a (c.c.) mahsustur. Salât ve selam da yaratılmışların en şerefli, Efendimiz Hz. Muhammed (s.a.v.)’e, âl ve ashâbı ve O’nun yolundan gidenlerin üzerine olsun.

İman ve onunla ilişkili konular, kelim ilminin temel konularındandır. Çünkü İslâm Dini’nin temeli imandır. İslâm Tarihi boyunca kelim âlimleri ve mezhepler iman konusu hakkında konuşmuş ve yazmışlardır. O dönemlerde iman hakkında temelleri atılan fikirler ve etkileri günümüze kadar konuşula gelmiştir.

Günümüz İslam dünyasında selefi akım ve düşüncelerin artış göstermesi ve bununla kalmayıp, fikrî ideolojilerini şiddete dönüştürmeleri ve bunları yaparken de kendi fikirlerine delil olarak İbn-i Teymiyye (ö. 728/1328)’yi göstermeleri, İbn-i Teymiyye’nin iman görüşünü incelemeyi gerekli kılmaktadır. Bu yüzden bu konuyu iman-amel ve sonuçları bağlamında akâid çerçevesinde ve İbn-i Teymiyye temelinde kelim mezhepleri ile kıyas yaparak incelemek yerinde olacaktır.

Ayrıca bu konu ile alakalı yazılan kaynak kitapların ve araştırmaların az olması ve araştırılacak kaynak kitapların Türkçe olmaması bu konunun çalışılmasında epey emek harcamayı gerektirmiştir. Çalışmamız sırasında iman ile ilgili çeşitli kaynaklardan yararlanıldığı gibi, özellikle İbn-i Teymiyye’nin *Kitâbu’l-İmân*, *Mecmu’u Fetâvâ ve Minhâcu’s-Sünne* gibi önemli eserlerinden faydalanılmıştır.

Hız. Peygamber döneminde ve O’nun vefatından kısa bir süre sonraya kadar Müslümanlar arasında siyasi ve itikadî birlik vardı. Fakat vefatından sonra meydana gelen siyasi ve fikri olaylar neticesinde bu birlik zarar görmüş ve bu zamanda Müslümanlar arasında tartışılan meseleler daha çok iman çerçevesinde gerçekleşmiştir. Böyle bir ortamda tartışılan iman konusunun peşinden iman amel meselesi, büyük günah işleyenin durumu ve ahretteki konumu gibi iman ile doğrudan ve dolaylıyönden bağlantılı konular tartışılmıştır. İslam Tarihi boyunca meydana gelen itikadî mezheplerin oluşum sürecinde etken temel konu iman ve iman etrafında konuşulan meseleler olmuştur. Bu çerçevede ilk dönem selef âlimleri, daha sonra Matürîdîlik ve Eş’ârîlik mezhepleri, imanın ne olduğu, iman amel meselesi ve sonuçları hakkında görüşlerini belirtmişlerdir.

Selefi düşüncüyü sistematik bir ekole dönüştüren İbn-i Teymiyye görüşlerini temellendirirken selef denilen ilk üç asrı referans aldığını iddia etmiştir. Ayrıca iman noktasında da Selef-i Sâlih’i örnek aldığını iddia eden İbn-i Teymiyye, ortaya koyduğu iman teorisi ile kendinden sonra kendilerini selefler olarak nitelendiren gurupları etkilemiş midir? İbn-i Teymiyye ile cumhur ulemanın iman hakkındaki görüşleri nelerdir? Günümüz önemli selefi guruplar hangileridir? İşte bu soruların cevaplarını çalışmamız çerçevesinde bulmaya çalışacağız.

Bu tez çalışmamızın giriş bölümünde tez çalışmasında geçen kelim terim ve fırkalar hakkında kısa ama aydınlatıcı bilgiler verilmiştir. Fakat tezimizin konusuna binaen diğerlerine nazaran Selefîlik ekolü üzerine önemle durulmuştur. Bunu itikadi

mezheplerin iman hakkındaki görüşlerini anlamada daha etkili olduğu için gerekli gördük.

Birinci bölümünde İbn-i Teymiyye'nin yaşadığı dönem, doğumu, hocaları ve eserleri ele alınmıştır. Ayrıca İbn-i Teymiyye'nin öğrencileri, eserleri ve iman dışındaki genel görüşleri incelenmiştir.

İkinci bölümde de İslam fırkalarına göre imanın tanımı, ne olduğu incelenmiştir. Ayrıca amelin tanımı, iman ile münasebeti ve kebire meselesi mezheplere göre incelenmiştir. Bunun yanında iman ile ilgili tasdik, ikrar ve amel konusuyla ilişkili günah, kebîre ve küfür gibi kavramlar tanımlanmıştır.

Üçüncü bölümde ise İbn-i Teymiyye'nin iman amel bağlamındaki görüşleri, imanın ve amelin ne olduğu incelenmiştir. Bununla birlikte küfür, nifak, şirk gibi kavramlar üzerinde durulmuştur. Yine bu noktada iman amel ve iman İslam hakkındaki görüşleri karşılaştırılmıştır. Bu fikirlerinin günümüzdeki selefi akımlara etkisinin olup olmadığı incelenmiştir. Bununla alakalı olarak temel olan günümüz selefi mezhepler üzerinde durulmuştur. Sonuç bölümünde ise, çalışmamızın neticesi bir bütün halinde verilmiştir.

Son olarak çalışmalarımız sırasında, yol gösterip yardımlarını esirgemeyen, başta danışman hocam Doç. Dr. Hasan Tefvik Marulcu ve çalışma sırasında teşvik ve ilgisini esirgemeyen, ufkumu açan Kelam Bölümünden hocalarım Prof. Dr. Abdülgaflar Aslan ve Prof. Dr. Musa Koçar beylere, çalışma sırasında kaynak kitaplara ulaşmamda yardımda bulunan Muhammed Şaban Şerif hocama, çalışmam sırasında beni maddi manevi destekleyen aileme ve tüm emeği geçen herkese teşekkürü bir borç bilirim.

Serkan GÜLBAHAR

Isparta-2018

GİRİŞ

Kelam “Allah’ın zâtından sıfatlarından, mebde’ ve maâd itibariyle mümkünlerin hallerinden İslâm üzere bahseden ilim” diye tanımlanır.¹ İman hakkında bahseden ve İman ile ilgili sistemli görüş beyan eden İslamî ilim dalı *kelam*’dır. Kelam tarihi boyunca meydana gelen itikâdî fırkaların belki en önemli mesele ve fikirleri iman konusu çerçevesinde gelişmiştir. Ayrıca tarih boyunca itikâdî ve siyasi tartışmalar neticesinde meydana gelen fırkaların temel konusu iman ve imanın alt meseleleri olmuştur. Kelam ilmi imândan bahsederken kendi epistemolojisi içinde yani, bunu iç dünyasında aklî ve mantıkî temellendirmesiyle, dış dünyasında ise olgusal olarak maddi ve manevi varlıklardan yararlanarak tutarlı bir şekilde yapar.² Bu açıdan bakıldığında, İslam Dini’nin temel ögesi olan iman konusunu inceleyen ilim dalı olan Kelam ilminin ve bununla birlikte, iman hakkında görüş bildiren kelâmî fırkaların genel özelliklerinden bahsetmenin yerinde olacağı görülmektedir.

İslam bünyesi üç öğeden oluşmaktadır. Bunlar; Akide, şariat (ibadet ve muamelat) ve ahlâktır. Ayrıca İslâm dinin temeli de akidedir yani imandır.³ Bunu da Hz. Ömer (ö.23/644)’in⁴ rivayet ettiği Cibril (a.s.) hadisinde üç sorudan birisi olan şu konuşmadan anlıyoruz: “İman nedir Ya Rasûlullah? Allah Resulü cevap olarak şöyle buyurdu: ‘Allah’a, meleklerle, kitaplara, resullere, Ahiret gününe ve kaderin hayır ve şerre inanmaktır’...”⁵ Yani iman konusu akidenin temelini oluşturmaktadır.

¹ Cürçânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed el- Hüseyinî (ö. 816/1413), *et-Ta’rifât*, Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 1983, s. 185.

² Aslan, Abdülgaflar, *Kelâm’da İlhamın Bilgi Değeri*, SDÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2008/I, Sayı: 20, s. 26; Öz, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, Ensar yayınları, İstanbul 2012, s. 28-29; 52-71.

³ el-Bûti, Muhammed Said Ramazan, *Kübre’l- Yakiniyyat el-Kevniyye*, Dârülfikir, Şam, 1413/1993, s. 70-71.

⁴ Ebû Hafs Ömer b. el-Hattab el-Adevî el-Kureşî (ö. 23/644) Hulefâ-yi Raşidîn’in ikincisidir. Hz Peygamber’in kayınbabasıdır. (Geniş bilgi için bkz. Fayda, Mustafa, “Ömer” *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul XXXIV, 44-53).

⁵ Buhârî, Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu’s-Sahih, Kitâbu’l- İman*, İstanbul 1992, c. 1, s. 18; Nevevî, Muhyiddîn Ebû Zekeriyâ Yahya b. Şeref (ö. 676), *Metnü’l -Erba’in en-Neveviyye*, (Thk. Muhyiddîn Müstü), Şam 1430/2009, s. 15-16.

Bu dinin zaruri temellerinden (zarurât-ı diniyye) olan iman konusundan bahseden ve bunu akli delillerle savunan ilme de kelâm ilmi denir.⁶ Bu gerçeği de İbn Haldûn (ö. 808/1406) *Mukaddime*’sinde şöyle izah eder: “Kelam ilmi, iman akidelerinden Ehl-i Sünnet ve selef mezheplerine göre söz eden ve onu da akli delillerle savunan ve sapık bidat fırkaların görüşlerini reddeden ilimdir...”⁷

Bu ilme “tevhid ilmi”, “iman ilmi”, “usûliddîn ilmi”, “el-fikhü’l-ekber ilmi”, “akaid ilmi” ve “tevhid ve sıfat ilmi” de denir. Bu isimler kullanılarak birçok akide eseri yazılmıştır.⁸ Ayrıca et-Tehânevî’nin önemli eseri *el-Keşşâf*’da bu ilme “nazar ve istidlâl” ilmi de dendiği geçmektedir. Yine et-Tehânevî’ye göre kelam ilmi asli hükümlerden bahseder.⁹

Akaid ilmi ile ilgili yazılan ve günümüze kadar ulaşan ilk eser İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe(ö.150/767)’ye ait olan *el-Fikhü’l-Ekber* kitabıdır.¹⁰

Tarihi açıdan ümmetin birinci, ikinci ve üçüncü asırlarına “Selefi-i Sâlih” asrı denir. Hz. Peygamber de “En hayırlı asır, benim asrımdır ve bir sonraki ve ondan sonraki asırdır.”(Buhari ve Müslim) mealindeki Hadis-i Şerifinde de buna işaret etmiştir.¹¹

Bu hayırlı asırlarda İslam inancını Ehl-i Sünnet metoduna göre temsil eden iki medrese ortaya çıkmıştır. Bunlardan birisi Bağdat’ta diğeri de Semerkant’tadır.

Hilafet merkezi ve Arap dünyasının önemli kenti olan Bağdat’ta Eş’ariyye medresesi kuruldu. Bunun kurucusu Ebü’l-Hasen Ali b. İsmâil el-Eş’arî el-Basrî (ö. 324/935)’dir. Ebû Mûsa el-Eş’arî’nin soyundan geldiğinden el-Eş’arî nisbetiyle tanınır. Hicri 260 yılında Basra kentinde doğdu. Ehl-i Sünnet akidesinin gelişip yayılmasına

⁶ Gölcük, Şerafettin; Toprak, Süleyman, *Kelam Tarih Ekoller Problemler*, Konya 2012, s. 7.

⁷ İbn Haldûn, Veliyyüddîn Abdurrahmân Ebû Zeyd, *Mukaddimetü İbn Haldûn*, Dârülfikr, Beyrut 1428/2007, s. 467.

⁸ Muhammed Hayr Fâtıma, *Menhecü’l- İslâm fî Terbiyeti Akidetin-Nâsi’*, Dârül-hayr, Şam-Beyrut 1425/2004, s. 62-64; Hasen Mahmûd eş-Şâfiî, *el-Medhal ilâ İlmi-Kelâm*, Mısır 1422/2001, s. 20-28.

⁹ et-Tehânevî, Muhammed Ali b. Ali el-Hanefî (ö. 1158/1745), *Keşşâf Istilâhâti’l-Fünûn* (Thk. Ahmed Hasen Beziç), Beyrut 1418/1998. I, 30-31, 114-116.

¹⁰ Ebû Hanîfe Numân b. Sâbit el-Kûfî doğum (ö. 80/699). Hanefi mezhebinin kurucusudur. Büyük müçtehit. (Geniş bilgi için bkz. İbn Hallikân, Ebü’l-Abbâs Ahmed b. Muhammed, *Vefeyâtü’l- ‘Ayân ve Enbâ’ü Ebnâ’i’z-Zamân* (Thk. İhsân Abbâs), Beyrut 1990- 1994, V, 405-414); Uzunpostalcı, Mustafa, “Ebû Hanîfe”, *DİA*, X, 131-138.

¹¹ el-Bûti, *es-Selâfiyye: Merhalatün Zemeniyyetün Mübâreke Lâ Mezhebün İslâmî*, Dârülfikr, (13. Baskı) Şam-Beyrut 1436-2015, s. 19-20.

olan katkılarından dolayı da “Nâsiruddîn” lakabıyla tanınır. Fakih, müfessir ve mütekellimdir. Hayatını İslam inancını savunmakla geçirmiştir. Birçok eserler yazmıştır. Bunların başında *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve İhtilâfü'l-Musallîn, el-İbâne an Usûli'd-Diyâne* gelir.¹²

Türk İslam dünyasının ilim irfan merkezi olan Orta Asya'da (Özbekistan) Semerkant ilinde Mâtürîdiyye medresesi kuruldu. Bu medresenin kurucusu imam Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî'dir. Semerkant'ın Mâtürîd beldesinde Hicri 247'de doğdu. “İmâmü'l-hüdâ”, “İmâmü'l-mütekellimîn” ve “İmâmü Ehl-i sünnet ve'l Cema'a” lakaplarıyla meşhur olmuştur. Fakih, usulcû, müfessir, mütekellimdir. Birçok eser yazmıştır. Bunlardan bazıları; *et-Tevhîd, Beyân Evhâm el-Mu'tezile*ve önemli tefsiri *Te'vilâtü Ehl-i's-Sünne*'dir.¹³

Ayrıca Mâtürîdî ve Eş'arî'nin önemli bir ortak noktasını belirtmesi açısından şu söz önemli görünmektedir. “Mutezilenin sert tavırları fakihlere ve muhaddislere karşı arttıktan sonra- hatta ki onların saldırılarından ne büyük fakih ne de meşhur muhaddis kurtulmuştur- ve üçüncü asırda, ortaya iki büyük âlim çıktı. Birisi Basra'da el-Eş'arî, diğeri Semerkant'ta el-Mâtürîdî. Bu iki âlimin ortak noktası da mutezileyi eleştirmek olmuştur.”¹⁴

Böylece şunu diyebiliriz ki Eş'arî ile Mâtürîdî yeni inanç ile ilgili mezhep sahipleri değildir. Onlar hayatlarının sonuna kadar İslam inancını Ehl-i Sünnet metoduna göre nakli ve akli delillerle savundular. Bu iki medrese hala günümüze kadar devam etmektedir. Tarih boyunca fikri sahada birçok âlim yetiştirmişlerdir. Bunlardan, el-Beyhakî (ö. 458/1066), el-Bağdâdî (ö. 429/1037), el-Gazâlî (ö. 505/1111), en-Nesefî (ö. 508/1115), er-Râzî (ö. 606/1210), Teftâzânî (ö. 792/1390) gibileri en meşhurlarındandır.¹⁵

¹² Abdulhamid, İrfan, “Eş'arî” *DİA*, XI, 444-447; Yavuz, Yusuf Şevki, “Eş'ariyye” *DİA*, XI, 455.

¹³ İbn Kutluboga, Ebû'l Fazl Zeynüddîn Kâsım (ö. 879/1474), *Tâcü't-Terâcim fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, Bağdat 1962, s. 130-131; Özen, Şükrü; Topaloğlu, Bekir, “Mâtürîdî” *DİA*, XXVIII, 146-157; Ali Abdülfettâh el-Mağribî, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Arâuhü'l-Kelâmiyye*, (Kahire Üniversitesi Doktora tezi), Kahire 1430/2009, s.13 ve vd; Koçar, Musa, *Mâtürîdî'de Allah-Âlem İlişkisi*, Ötüken yayınları, İstanbul 2004, s. 15-24.

¹⁴ Ebû Zehra, Muhammed, *Târihu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, Mısır 1971, s. 180.

¹⁵ Geniş bilgi için Bkz. es-Sübkî, Tâcuddîn Abdulvehhâb b. Ali (oğul), *Tabakâtü's-Şâfiyye el-Kübrâ* (Thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî-Abdulfettah el-Hulv), Kahire 1383/1964, III, 365; el-Bûtî, *el-Akîdetü'l-İslâmiyye ve'l-Fikrû'l Muâsir*, (Şam Üniversitesi Baskısı), Şam 1410/1989, s.70-73.

İMAN GÖRÜŞLERİ İNCELENECEK KELAM EKOLLERİ

Gerek ümmetin çoğunluğu olan Ehl-i Sünnetin gerekse diğer fırkaların kelam ilminin temel konularından olan iman ile ilgili belirli görüşleri bulunmaktadır. Bu fırkaların iman ile ilgili fikirlerine geçmeden önce bu mezhepleri kısa da olsa tanımak gerekmektedir.

İslam ümmeti, ırk, dil, renk, ülke, bölge olarak farklı olsa da tek bir ümmettir.¹⁶ Nitekim Rabbimiz (c.c.) Kur'an-ı Kerim'de bu gerçeği şöyle bildirmektedir: **إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ** "Şüphesiz ki bu İslâm ümmetiniz tek bir ümmettir. Ben de sizin rabbinizim. O halde bana kulluk ediniz."¹⁷

Ancak siyasi ve fikri sebeplerden dolayı İslam toplumunda bazı fırkalar ortaya çıkmıştır. İslam Kelamı'nın temel meselesi olan iman konusu ile ilgili görüş beyan eden bu fırkalardan özet olarak bahsedeceğiz. İslam toplumundaki bu kelâm ekollerin bazıları siyasi sebepten dolayı ortaya çıkmıştır. Hâricîler ve Şîîler gibi. Bazı ekoller de itikad ve fikri sebeplerden dolayı ortaya çıkmıştır ki bunlar Mu'tezîle ve Mürcie gibi ekollerdir.¹⁸

Hâricîler

Hâvaric de denilen Hâricîler dini ve siyasi konularda aşırı görüşleri bulunan fırkadır. İslam âlimlerine ve tarihçilere göre bu fırkanın doğuşu siffin savaşı ve hakem olayının meydana gelmesi neticesindedir.¹⁹ Siyasi ve itikadi konularda olduğu gibi özellikle de ileride değinileceği üzere iman ve iman-amel ilişkisi noktasında aşırı, sert ve tekfirci bir tutum izlerler. Günümüzde onlardan kalan sadece Umman, Tunus ve Cezayir'in bazı illerinde İbâdiyye koluna mensup insanlar yaşamaktadır.²⁰

¹⁶ en-Neseî, Abdullâh b. Ahmed (ö.710/1310), *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâikü't-Te'vîl* (Thk. Fâdıl Hak b. Abdulkâdir Nergis- Abdülaziz b. İdrîs Ancakar), İstanbul 2012, II, 335-336; Hayrettin Karaman ve diğerleri, *Kur'an Yolu Meâli*, Ankara 2013, s. 329; Elmalılı, Hamdi Yazır (ö. 1942), *Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meali*, (Sadeleştiren Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç), Ayfa yay., İstanbul 2014, s. 329.

¹⁷ Enbiyâ, 21/92.

¹⁸ el-Bağdâdî, *el-Farku Beyne'l-Firak*, s. 78, 39, 112, 187.

¹⁹ el-Bağdâdî, *el-Farku Beyne'l-Firak*, s. 78 vd.; Fığlalı, Ethem Ruhi, "Hâricîler", *DİA*, XVI, 169.

²⁰ Gölcük, Şerafettin; Toprak, Süleyman, *Kelam*, Tekin Kitabevi, Konya 2012, s. 33-35.

Şîîler

Birçok gruptan oluşmakla birlikte genel olarak Hz. Peygamberin vefatından sonra yönetimin Hz. Ali (r.a.) ve onun soyundan gelenlerin hakkı olduğu düşüncesi etrafında birleşmektedirler. Şîa kelimesi sözlükte, taraftar, bir kişi etrafında yardım için toplanan cemaat anlamındadır. Bunun müfredi şîî kelimesidir. Özellikle Kerbelâ olayından sonra Emevilere karşı Hz. Ali ve evlatları yanında siyasi açıdan duranlar zamanla mezhepleşerek sistemleşti.²¹ Tarihi süreçte birçok kollara ayrılmıştır. Günümüzde bu kollardan İmâmiyye (İran), Zeydiyye (Yemen) ve İsmâiliyye (Hindistan) başlıca temsilcileridir.²² İbn-i Teymiyye hayatının önemli bir kesiminde bu fırkalarla mücadele etmiştir.

Cehmiyye

Cehm b. Safvan'nın (ö.118/736) itikadi görüşlerine dayanan bir ekoldür. Bu fırkaya cebriye de denmektedir. Cehm b. Safvan'a göre insan fillerinde mecburdur ve iradesi yoktur. Tarih süreci içinde yok olmuştur.²³

Mu'tezile

İtikadi meselelerin yorumlanmasında akla öncelik veren mezheptir. Sünni kaynakların çoğuna göre kurucusu Vâsıl b. Atâ(ö. 131/748)'dır. Ayrıca bunlara kaderi inkâr ettikleri için ve kulun kendi fiilini yarattığını söyledikleri için “Kaderiyye”, diye de isimlendirilir. Bu mezhebin beş usûlü vardır. Bunlar *Tevhid* (Allah'ın zatında, sıfatlarında ve fiillerinde bir olmasıdır.), *Adl* (Allah'ın bütün fiillerinin güzel oluşu ve kötü fiilleri işlememesidir), *Va'd ve Va'id* (Allah'ın dünyada iyilik yapanları ahrette mükâfatlandırması ve günah işleyenleri cezalandırması zorunludur.), *Menzile beyne'l-Menzileteyn* (Büyük günah işleyen kişi, mümin mi yoksa imandan çıkar mı? Mutezile'ye göre kebir sahibi imandan çıkar, ancak kâfir olmaz. İman ve küfür

²¹ el-Bağdâdî, *el-Farku Beyne'l-Firak*, s. 39 vd.,(Râfîzî fırkaları başlığı altında ele almıştır).; Öz, Mustafa, “Şîa”, *DİA*, XXXIX, 111-112.

²² Gölcük, Şerafettin; Toprak, Süleyman, *Kelam*, s. 37.

²³ el-Bağdâdî, *el-Farku Beyne'l-Firak*, s. 194 vd.; Tunç, Cihat, *Kelam İlminin Tarihçesi ve İlk Kelam Okulları*, Kayseri 2001, s. 31.

arasında bir yerdedir), *Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker* (Müslümanların iyiliği emredip kötülükten sakındırması zorunludur).²⁴

Mürci'e

İlk dönem siyasi hadiseler karşısında tarafsız tutum takip edenlerin meydana getirdiği itikadi fırkadır. Devrinin siyasi ve içtimai şartlarının oluşturduğu itikadi bir fırkadır. Haricîler'in görüşlerine tepki olarak gelişti. Hem Emevîler hem de Abbasîler Haricîlerin yayılmamaları için Mürci'e'yi desteklediler. Böylece Mürci'e Bağdat, Kûfe, Horasan'da yayıldı. Mürci'e iman, küfür gibi konular üzerinde çok durmuşlardır. En önemli fikri unsurlarından birisi imanın kalp ile tasdik ve dil ile ikrâr olduğunu söylemeleridir. Onlara göre kişi ne kadar günah işlerse işlesin imanı zedelenmez. Amel imandan bir cüz değildir. Tarihte beş kola ayrılmıştır ve her kol da diğerini tekfir etmiştir.²⁵

Kerrâmiyye

Kurucusu Muhammed b. Kerrâm'dır. (ö.255/869) Horasan bölgesinde ortaya çıkan itikadî bir mezheptir. Onlara göre iman dil ile ikrardan ibarettir. Bu ikrârı ilk defa bir kere söylemesi yeterlidir. Ayrıca onlara göre münafıklar gerçek mümindir. Yine onlara göre Allah cisimdir ve arşta mekân tutmuştur. Zamanla üç fırkaya ayrılmıştır.²⁶

Ehl-i Sünnet

İslam ümmetinin yaklaşık olarak iki milyarı bulmasına rağmen ekseriyeti % 85-90 Ehl-i Sünnet ve'l cemaat'tır.²⁷ Ehl-i Sünnet de Allah ve Resulü ve sahabenin yolundan gidenlerdir. Ebû Mansûr el-Bağdâdî *el-Firak* kitabında şöyle tarif eder: "Ehl-i Sünnet ve cemaat ise rey ve hadis ehlini ifade etmektedir. Bunlara dâhil olan fakihler,

²⁴ el- Bağdâdî, *el- Fark Beyne 'l-Firak*, s. 112 vd; Çelebi, İlyas, "Mu'tezile" *DİA*, XXXI, 391.

²⁵ el-Bağdâdî, *el-Farku Beyne 'l-Firak*, s. 187-194; Gölcük, Şerafettin ve diğerleri, *Kelam*, s.39.; Çelebi, İlyas (Editör: Şaban Ali Düzgün), "İlk Kelam Tartışmaları ve İnanç Grupları" *Kelam El Kitabı*, Grafiker yay. Ankara 2012, s. 57-58.

²⁶ el-Bağdâdî, *el-Farku Beyne 'l-Firak*, s. 197-206 ; Topaloğlu, Bekir, Çelebi, İlyas, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İSAM yay., İstanbul 2015, s. 183; Koçar, Musa, *Mâtürîdî'de Allah-Âlem İlişkisi*, s. 197.

²⁷ Şevki Ebû Halîl, *Atlasü Düvel'il- Âlemi 'l-İslâmi*, Dârülfikr, Şam 2010, s. 202-206.

kurralar, muhaddisler ve mütekellimlerdir. Bunların hepsi Allah'ın bir olduğuna ve dinin usullerine inanmaktadır... Ve bunlar ümmetin cumhuri ve sevâd-i âzamıdır.”²⁸

el-Bağdâdî Ehl-i Sünnet'in sekiz sınıf olduğunu belirtir. Birinci sınıf tevhid ilmiyle ilgilenen âlimlerdir. Bunlar da teşbih (Mücessime) ve ta'tilden (Mu'tezile) beridirler. İkinci sınıf ise rey ve hadis gurubundan fıkıh imamları, İmam-ı Âzam (ö. 150/767), Mâlik (ö. 179/795), Şafiî (ö. 204/820), Evzâ'î (ö. 157/774), Sevrî (ö. 161/778), Ahmed (ö. 241/855) gibi... Üçüncü sınıf ise hadis ve sünnetle ilgilenen âlimler Buhârî (ö. 256/870), Müslim (ö. 261/875) gibi... Dördüncü sınıf Arap diliyle (sarf ve nahiv) uğraşanlar, el-Halîl (ö. 175/791) ve Sîbeveyhi (ö. 180/796) gibi. Beşinci sınıf kıraat ile meşgul olan âlimler Ebû Amr el-Basrî (ö. 154/771) ve Âsım (ö. 127/745) gibi. Altıncı sınıf ise zahit kişiler Hasen-i Basrî (ö. 110/728) ve Cüneydi Bağdâdî (ö. 297/909) gibi. Yedinci sınıf ise ümmetin sınırlarını koruyan mücahitler ve murâbitlar. Sekizinci sınıf ise ümmetin diğer sınıfları yani halktır.²⁹ Bir başka âlim de Ehl-i Sünnet'i şöyle sınıflandırır: “Ehl-i Sünnet denince dört fırka kastedilir: Muhaddisler, sûfiler, Eşârîler ve Matûridîler.”³⁰

İman noktasında Vehhâbiliğin ve günümüz selefi akımların, İbn-i Teymiyye'den hangi yönde ve nasıl etkilendiğini anlamak için İbn-i Teymiyye'yi ve yaşadığı çağı bilmenin önemli olduğu aşîkârdır.

²⁸ el-Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdulkâhir b. Tâhir (ö.429/1037), *el-Farku Beyne'l-Firak* (Thk. İbrahim Ramazan), Beyrut 2008, s. 34-36.

²⁹ el-Bağdâdî, *el-Farku Beyne'l-Firak*, s. 276 vd.

³⁰ ez-Zebidî, Murtezâ (ö. 1205/1791), *İthafu's-Sadâti'l-Muttakîn bi-Şerhî Esrâri İhyâ'i 'Ulûmi'ddîn*, (nşr. Muhammed Ali Beyzavî), Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2002, II, 8-9.

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN-İ TEYMIYYE: HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ

I. HAYATI

Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdüddîn Abdisselâm el-Harrânî³¹ ismiyle bilinen meşhur İbn-i Teymiyye, yaşadığı zamanda ve sonraki dönemlerde fikirleri tartışılan, eleştirilen veya kabul gören bir İslam âlimidir. Hakkında takdire şayan övgü dolu eserler yazıldığı gibi, O'nu eleştiren ve fikirlerine karşı da reddiyeler kaleme alanlar olmuştur. İnsanlardan bir kısmı O'nu büyük müçtehit imamlar seviyesine çıkarırken, bir kısmı da O'nun ilimde yetersiz olduğunu, ehl-i bidat olduğunu hatta küfre girdiğini söylemişlerdir. Ve'l hâsıl bütün bu fikri tartışma ve ithamlar yanında İbn-i Teymiyye yetiştirdiği öğrenciler, yazdığı eserler ve mücadele dolu hayatıyla İslam düşünce tarihinde yerini almış önemli bir İslam âlimi olarak kalacaktır.³²

İbn-i Teymiyye birçok siyasi, ilmî, dinî ve ahlâkî olayların olduğu bir dönem olan hicri 7. asrın son üçte biri ile hicri 8. asrın ilk üçte biri arasında yaşamıştır.³³ Kendisi Bağdat'ın Moğollar tarafından yıkılmasından beş sene sonra, Halep ve Şam'ı istila etmesinden de üç sene sonra doğmuştur. Yani İbn-i Teymiyye'nin kendini bildiği ilk gençlik çağlarında bu olaylar konuşulur ve bu olayları görenler yaşıyor olmalıydılar.³⁴ İbn-i Teymiyye on beş yaşına gelenekadar Mısır ve Suriye'de Zâhir

³¹ ez-Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed (ö. 748/1348), *Mu'cemu'l Muhtas bi'l- Muhaddisîn*, (Thk. Muhammed Habîb el- Hîle), Mektebet'üs-Sıdk, Suûdi Arabistan, Tâif 1988, s. 25.

³² Özervarlı, M. Sait, "İbn Teymiyye" *DİA*, XX, 412-413; Ebû Zehra, Muhammed, *İmam İbn-i Teymiyye*, (çev. Heyet), İslamoğlu Yayıncılık, İstanbul ts, s. 7-18.

³³ Ebû Zehra, Muhammed, *İmam İbn-i Teymiyye*, s. 7.

³⁴ İbn Receb, Zeynüddîn Abdurrahmân bin Ahmed ed-Dımeşkî (ö. 795/1393), *ez-Zeyl 'alâ Tabâkâtî'l- Hanâbile*, (Thk. Abdurrahmân bin Süleymân el-'asîmîn), Mektebetü'l-'Abîkân, Riyad 1425, IV, 493.

Baybars³⁵ hüküm sürmekteydi. Fakat Irak, İran, Horasan Moğolların idaresi altındaydı.³⁶

Yaşadığı çağda O'nun ile çağdaş olan veya yakın yaşamış olan çok sayıda ilmi şahsiyet bulunmaktadır. Bunlardan Ebû Şâme,³⁷ İzzeddin b. Abdüsselâm,³⁸ Muhyiddin en-Nevevî,³⁹ İbn-i Dakîku'l-Îd,⁴⁰ Şemsüddin ez-Zehebî,⁴¹ Takiyyüddin es-Sübkî,⁴² İbnü's- Salâh⁴³ gibi üstatlar ve büyük ilim adamları yaşamış ve şöhret bulmuştur.⁴⁴

O'nun ile muasır veya O'ndan sonra gelen âlimlerden bazıları kendisini eleştirirken veya överken ifrat ve tefrit sınırlarını zorladığı görülmektedir. Her ne kadar

³⁵ el-Melikü'z-Zâhir Rüknuddin Baybars (ö.676/1277). Mısır Memlûkleri sultanı. Kıpçak ülkesinde doğdu. Köle olarak Şam'a getirildi. Daha sonra Emir Alâeddin tarafından Mısır'a götürüldü. Kısa zamanda kendini gösterdi ve bu onu tahta çıkarttı. Moğol ve haçlılara karşı mücadele etti. Düzenli posta teşkilatı kurdu. Ülkesini her taraftan düzenli yollarla Kahire'ye bağladı. Ordusunu yeni silahlarla donattı. Düzenli ve çalışkan bir devlet adamı idi. 1277'de Moğollarla yapılan savaş dönüşü hastalandı ve Şam'da vefat etti. (Bkz. Kopruman, Kâzım Yaşar, "Baybars I", *DİA*, V, 221).

³⁶ Bkz. en-Nedevî, Ebû'l-Hasen, *İslam Önderleri Tarihi*, (çev. Yusuf Karaca), Kayihan Yayınları, İstanbul 1992, II,29-34.

³⁷ Ebû'l-Kâsım, Abdurrahmân b. İsmâil (v.665/1267); Suriyeli, tarih, fıkıh ve hadis âlimidir. Eşrefiyye Dâru'l Hadis'inde ders vermiştir. Birçok eser vermiştir. Bid'atlere ve mezhep taassubuna karşı gelmiştir. Başlıca eserleri: *Kitâbu'r-Ravdateyn*, *Muhtesaru'l-Müemmel*, *el-Ba'is*... (Bkz. Karaman, Hayreddin, *İslam Hukuk Tarihi*, İz Yayıncılık, İstanbul 1999, s. 263).

³⁸ Abdülazîz b. Abdisselâm (v. 660/1262); Sultânü'l-ulemâ diye şöhret bulmuştur. İslami ilimlerin çoğunda özellikle fıkıh, usûl ve Arapçada müçtehit seviyesindedir. Aynı zamanda mutasavvıftır. İlmi ve cesaretiyle meşhurdur. Suriye'de doğmuş ve Mısır'da yaşamıştır. Mısır'da Kâdîlkudât oldu. Birçok eseri vardır. En önemli olanları: *el-Fetâvâ*, *Muhtesaru'n-Nihâye*, *el-Kavâ'id*, *Şeceretü'l-Me'ârif*... (Bkz. Karaman, Hayreddin, *İslam Hukuk Tarihi*, s.263).

³⁹ Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref en-Nevevî (v.676/1277); Şam'ın kasabası Neva'da doğdu. Hadis ve fıkıh gibi İslami ilimlerde büyük bir dereceye ulaştı. Küçük yaşlarda Kur'an-ı Kerim'i ezberledi. Zamanının Şâfiî imamıydı. Hadis ilmine tam manasıyla vâkıftı. Fıkıh ve hadis ilimlerinde üstün olduğu gibi zühd ve takvada da ileri derecede idi. Eserlerinden bazıları: *Riyâzü's-Sâlihînmin Kelâmi Seyyid'il-Mürselin*, *el-Minhâc*, *Tehzîbü'ül-Esmâ'* ve *l-Lûgât*, *el-İrşad*... (Bkz. Nevevî, Muhyiddin, *Riyâzü's-Sâlihîn* (çev. KıvamüddinBurslan, Hasan Hüsnü Erdem), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1976, mukaddimenin girişinden s. XV).

⁴⁰ Muhammed b. Ali b. Vehb (v.701/1302) İbn-i Abdisselâm'ın öğrencisi. Mâliki ve Şâfiîfıkıh âlimlerindendir. İlim ve takvayı birlikte yürütmüştür. Mısırlıdır ve birçok hocadan ders almıştır. Eserlerinden bazıları şunlardır: *el-İlmâmfi Ehâdîsi'l-Ahkâm*, *Kitâbu'ul İmam*, *el-Iktirâh*, *Şerhu-Muhtesar-ı İbn el Hâcib*... (Bkz. Karaman, Hayreddin, *İslam Hukuk Tarihi*, s. 264).

⁴¹ Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz (v.748/1347) aslen Türk'tür. Suriye'de yetişti ve yaşadı. Fıkıh, hadis ve tarih dallarında birçok eser yazmıştır. Bazıları: *Târihu'l-İslâm*, *Tabakatü'l-Huffâz*, *Tabakatü'l-Kurrâ*, *el-Mizân fî Nakdi'r-Ricâl*... (Bkz. Karaman, Hayreddin, *İslam Hukuk Tarihi*, s. 267).

⁴² Takiyyüddin Ali b. Abdulkâfi (v.756/1355) Mısırlıdır. Şâfiî mezhebinde yetişmiştir. Zamanının en büyük söz sahibi âlimlerinden olmuştur. İlminin büyüklüğünü zamanının âlimleri takdir etmiştir. Tasavvufa da sülûk etmiştir. Eserleri: *ed-Dürü'n-Nazîm*, *Tekmiletü-Şerhi'l-Muhezzebli'n-Nevevî*, *et-Tahkik fî Mes'ellet-Ta'lik*, *el-Fetâvâ*. (Bkz. Karaman, Hayreddin, *İslam Hukuk Tarihi*, s. 268).

⁴³ Ebû Amr Takiyyüddin Osmân b. Salâhiddin eş-Şehrezûrî (ö. 643/1245) Kuzey Irak'ın Kürt bölgesinde doğdu. Babası da büyük âlimdir. Tefsir, fıkıh ve hadis âlimidir. Kudüs ve Şam'da dersler vermiştir. Selefi düşünceyi benimsemiştir. (Bkz. Kandemir, M. Yaşar, "İbnü's-Salâh eş-Şehrezûrî" *DİA*, XXI, 198).

⁴⁴ Abdusselam Hâşim Hâfız, *el- İmam İbn. Teymiyye*, Kâhire 1969, s. 17-22.

Ehl-i Sünnet âlimlerinin çoğunluğuna muhalif görüşleri bulunsada bu noktada orta yolu gözetmek yerinde olacaktır. Neticede İbn-i Teymiyye bir yandan sapık fırkalarla, bir yandan Moğol saldırılarıyla, bir yandan felsefî düşüncelerle mücadele etmeye çalışan bir İslam âlimidir. Neticede kendisinin bu kadar çok yönlü olmasının ve birçok alanda çalışmalar yapmasının sebeplerinden birisi de hiç şüphesiz ki içinde yaşadığı asrın sosyal, siyasi ve fikri özellikleri olduğu görülmektedir.⁴⁵

İbn-i Teymiyye'nin hayatı büyük çoğunlukla Şam ve Mısır'da geçti. Kendisi yedi yaşına geldiğinde doğduğu şehir olan Harran'a Moğollar saldırdı. Ailesi bu ata topraklarından ayrılmak zorunda kaldılar. İbn-i Teymiyye'nin ailesi Şam'a hicret etti.⁴⁶ Şam o zamanlar ilim ve fikir hareketlerin yoğun olduğu bir ilim merkezi konumundaydı. Nasıl ki daha önce Endülüs Müslümanları zulme uğradıktan sonra âlimleriyle birlikte Kahire'ye göç edip orayı ilmî bir merkez haline getirdiler; İbn-i Teymiyye'nin asrında da Moğolların Irak, Harran ve Horasan bölgesini işgali neticesinde Müslüman âlimler Şam (Dımaşk) bölgesine gelip yerleştiler ve burayı ilim merkezi haline getirdiler. Bu durumda Şam O'nun asrında âlimlerin yuvası haline geldi.⁴⁷ Zâhir Baybars zamanında İbn Abdüsselâm ve Nevevî öne çıktığı gibi Nasır zamanında da İbn-i Teymiyye ön plana çıkmıştır. Ayrıca bu mezkûr âlimler yaşadıkları çağlardaki sultanları uyarmışlar ve fetvalar vermişlerdir.⁴⁸

Bu zamanda Suriye ve Mısır'da Eyyûbîler'in⁴⁹ ve Memlûkler'in⁵⁰ inşa ettiği büyük hadis ve fıkıh medreseleri bulunmaktaydı. Bu medreselerin yanında geniş kütüphaneler bulunmaktaydı. Sadece Kâmilîyye medresesinde yüz bin kitap bulunmaktaydı.⁵¹ O zamandaki en önemli hadis medreseleri Nevevî, İbn-i Dakîku'l-İd gibi âlimlerin medreseleriydi. Şafîi⁵² medreseleri başta olmak üzere her mezhebin

⁴⁵ Abdusselam Hâşim Hâfız, *el- İmam İbn. Teymiyye*, s. 17-24.

⁴⁶ Abdusselam Hâşim Hâfız, *el- İmam İbn. Teymiyye*, s. 29-35; en-Nedevi, *İslam Önderleri Tarihi*, II, 29.

⁴⁷ Muhammed Yûsuf Mûsa, *İbn Teymiyye*, Kâhire, ts., s. 55-58; Ebû Zehra, Muhammed, *İmam İbn-i Teymiyye*, s.27.

⁴⁸ Ebû Zehra, *İmam İbn-i Teymiyye*, s.146.

⁴⁹ Ortadoğu, Mısır, Hicaz, Yemen ve Kuzey Afrika'da hüküm süren Türk Devletidir. (1171-1462) adını NecmüddînEyyûb'dan alır. Zengîlerin devamıdır. (Bkz. Şeşen, Ramazan, "Eyyûbîler" *DİA*, XII, 20).

⁵⁰ Mısır, Suriye ve Hicaz'da hüküm süren Türk Devleti (1250-1517) Eyyûbî ordusundaki Türk asıllı azatlı emirler tarafından kuruldu. (Bkz. Yiğit, İsmail, "Memlûkler" *DİA*, XXIX, 90).

⁵¹ en-Nedevi, *İslam Önderleri Tarihi*, II, 39-40.

⁵² Ebû Abdullâh Muhammed b. İdrîs Şafîi (ö.204/820) Şafîi mezhebinin imamı büyük müçtehitir. (Bkz. Aybakan, Bilal, "Şafîi" *DİA*, XXXIIX, 223).

medreseleri ayrı idi. İbn-i Teymiyye'nin de ders verdiği en önemli Hanbelî medreseleri arasında Cevziyye ve Sükkeriyye medreselerini sayabiliriz.⁵³

O'nun çağı medreselerin düzenli bir şekilde görevlerini yerine getirdiği bir zamandı. Sadece medreseler değil, camiler de büyük âlimlerin ders verdiği yerlerdi. Selçuklular, Eyyûbîler ve Memlûkler ilme değer vermişler çok sayıda medrese yaptırmışlardır. İşte İbn-i Teymiyye'nin asrı bu medreselerin hem nitelik hem de nicelik olarak zirve noktası olduğu bir zamandı. O'nun zamanında hadis, fıkıh, tefsir, nahiv ve usûlalanında ansiklopedik eserler yazılmış ve Camiu's-Sahih'ler ve Sünen'ler neredeyse bütün hadisleri toplamıştı.⁵⁴

Sultan Baybars kendinden önceki uygulamanın aksine Şafî mezhebinin yanında diğer mezheplerden de baş kadı atadı.⁵⁵ Her fıkıh ve kelamî mezheplerin medreseleri mevcut olup buralarda öğrenci yetişiyor ve hararetli tartışmalar oluyordu. Kısacası o çağdaki ilim merkezleri Kahire ve Şam idi. Buralarda tasavvuf da zirvede idi. İbn-i Teymiyye özellikle İbn-i Arabî⁵⁶ ekolüne mensup tasavvufçularla mücadele etmiştir. O zamanlar halk arasında dolaşan ve insanlardan para toplayan derviş kılığındaki kişiler vardı. Ayrıca İbn-i Arabî'nin felsefesini benimseyen fırkalar mevcuttu. Bazı guruplara bid'atvehurafeler karışmıştı.⁵⁷ Özellikle tasavvuf ve tarikatlar içine- çeşitli sebeplerden ötürü- eski Yunan ve Hint felsefî düşünceleri bulaşmıştı. Gizli ilimler, rumuz ve semboller, sihirbazlık tasavvufun bazı ekollerinde benimsenmişti.⁵⁸

Yaşadığı asırda felsefe ile meşgul olanlar ve insanları eski Yunan felsefesiyle fikirlerini etkileyen kişiler mevcuttu. İbn-i Teymiyye'ye göre bunlar Aristo Metafizikini ve Harran Sabiileri'nin inançlarını dine sokmak ve eserlerinde İslam inançlarına uymayan fikirlere yer vermektedirler.⁵⁹ Ayrıca bu zamanda Bâtınîlik İslam dünyası için

⁵³ Ebû Zehra, Muhammed, *İmam İbn-i Teymiyye*, s. 27-29.

⁵⁴ Abdusselam Hâşim Hâfız, *el- İmam İbn. Teymiyye*, s. 17-22. Ebû Zehra, *İmam İbn-i Teymiyye*, s. 157-160.

⁵⁵ En-Nedevi, *İslam Önderleri Tarihi*, II, 41.

⁵⁶ Muhyiddîn Muhammed el Arabî (ö.638/1240) İslam Düşüncesine büyük etkileri olan sûfî müelliftir. Uzun seyahatler yaptı. Zamanında ve sonrasında kendisini takip edenler olduğu gibi eleştirenlerde çoktur. (Bkz. Kılıç, M. Erol, "İbnü'l Arabî" *DİA*, XX, 493).

⁵⁷ Koca, Ferhat, "İbn Teymiyye" *DİA*, XX, 392.

⁵⁸ en-Nedevi, *İslam Önderleri Tarihi*, II, 27.

⁵⁹ Özervarlı, M. Sait, "İbn Teymiyye", *DİA*, XX, 409.

önemli bir tehlike arz ediyordu. Bu sapık mezhep eski İran dini Mecûsîlik ile Antik Yunan filozofu Eflatun felsefesinin bir karışımıydı.⁶⁰

İbn-i Teymiyye'nin doğduğu, göç ettiği ve yaşadığı bütün mekânlar Moğol fitnesinin en şiddetli bir şekilde hissedildiği yerler olmuştur. Moğollar Bağdat, Halep, Şam ve daha sonra memleketleri Harran'a girmişlerdir. Kendisi bu sırada yedi yaşlarındadır. Ayn-ı Câlût⁶¹ zaferi doğumundan önce meydana geldi. Çocukluk zamanlarında bu savaş ve sultan Baybars'ın zaferleri halk arasında konuşuluyordu. İşte Moğollar İslam beldelerini böyle istilâ ettikleri halde halifelik merkezi Mısır'a girmek istemişler fakat Allah'ın izniyle oraya girememişlerdir. Bağdat onların elindeyken Dimaşk (Halep ve Şam) kısa sürede Ayn-ı Câlût savaşıyla kurtulmuştur. Daha sonra Moğollar Harran'a girdiklerinde İbn-i Teymiyye ailesinin gidebilecekleri tek güvenli yer Şam olmuştur.⁶²

İbn-i Teymiyye daha doğmadan on üç sene önce Mısır ve Suriye Memlûkler'in hâkimiyeti altında idi. İbn-i Teymiyye doğduğunda Mısır ve Suriye Sultan Zâhir Baybars'ın hâkimiyeti altındaydı. Baybars öldüğünde âlimimiz on beş yaşındaydı. Selaheddîn-i Eyyûbi'den sonra gelmiş ilk güçlü ve mücadeleci sultanı. On sekiz yıllık idaresinden sonra ülkenin yıkılışına kadar dokuz sultan başa geçti ve içlerinde en güçlü ve düzenli mücahit sultan Melik Mansur Kalavun'dur. O'nun ölümünden belli bir süre sonra oğlu Melik Nasır b. Kalavun başa geçti. Bu da özelliklerinde babasını andırıyordu. İşte bu sultanın zamanı İbn-i Teymiyye'nin yetişkinlik ve öğretim faaliyetlerini sürdürdüğü çağa denk gelmektedir. O önceki mezkûr sultanlar gibi Moğollara karşı üstün zaferler elde etti. Bu zaman zarfında Bağdat, İran, Horasan Moğolların hâkimiyeti altındaydı. Memlûkler'in elinde Mısır, Sudan, Suriye ve Hicaz bulunuyordu.⁶³ Son İslam Halifesi el-Müsta'sım'ın Bağdat'ta bulunan Şîî veziri Moğollar ile anlaşarak Müslümanlara ihanet etti. Şîî ve Moğol ittifakıyla halife öldürüldü ve Moğollar Bağdat'ı işgal ettiler. Bağdat'ın idarecisi Moğol, Müslüman

⁶⁰ Muhammed Yûsuf Mûsa, *İbn Teymiyye*, s. 50-60; en-Nedevi, *İslam Önderleri Tarihi*, II, 22.

⁶¹ Şam'a giren Moğollar ile Mısır'dan gelen Muzaffer Kutuz'un komutasındaki ordunun Dimaşk yakınlarındaki Ayn-ı Câlût denilen yerde Hicri 658'de meydana gelen savaştır. Müslümanların zaferiyle sonuçlanmıştır. (Bkz. Ebû Zehra, *İmam İbn-i Teymiyye*, s. 138).

⁶² Muhammed Yûsuf Mûsa, *İbn Teymiyye*, Kâhire ts., s. 80-90. en-Nedevi, *İslam Önderleri Tarihi*, II, 29-30.

⁶³ Abdusselâm Hâşim Hâfız, *el- İmam İbn. Teymiyye*, s. 24-28; en-Nedevi, *İslam Önderleri Tarihi*, II, 32-33.

oluncaya kadar burası Müslümanların eline geçemedi.⁶⁴ Bu zamanlarda, İsmâîlîlik (İsmâîliyye),⁶⁵ Dürzîlik⁶⁶ ve Nusayrilik⁶⁷ gibi Rafizî kolları ve Müslüman gözüken hainler, bir yandan Moğollar ile anlaşıyor bir taraftan da Haçlı saldırıları sırasında onların tarafını tutuyor ve onlarla beraber oluyordu.⁶⁸

O tarihte gerek yönetimde gerekse sarayda ve yargıda halkın etkisi ve halkı temsil eden kimse yoktu. Yine de sultan halkın sorunlarını ve menfaatlerini dinliyordu. Ayrıca halkın yanında duran ve haklarını koruyan daha önce zikrettiğimiz öncü âlimler de vardı. Ayrıca Kutuz, Zâhir ve Nâsır Moğolların saldırılarına, Bâtîni fırkaların fitnelerine karşı halktan sadece maslahat gereği zekât ve haraç dışında vergi almak zorunda kaldılar.⁶⁹

Sosyal düzen sultan ve ailesi, âlimler ve genel halktan oluşuyordu. Yukarıda da değindiğimiz gibi halkın bu makamlarda etkisi yoktu. Sultanlar maddi kuvvet, otorite ve hükmetme gücünü elinde bulundururken, âlimler de dini otorite gücünü elinde bulunduruyordu. Halk çiftçi, sanatkâr ve orta halli tüccarlardan oluşuyordu. Çok zengin tüccarlar genellikle sultanın özel adamları ve elçileriydi.⁷⁰

Kutuz, Zâhir ve Kalavun zamanlarında esir alınan sayısız Moğollar Mısır ve Suriye'ye getirildiler. Belli bir süre hapis yattıktan sonra buralara yerleştirildiler. Daha sonra bunlar her ne kadar Müslüman oldularsa da pek çok âdet ve göreneklerini devam ettiriyorlar ve kimliklerini sürdürüyorlardı. Bunlar namaz oruç gibi dinî meselelerin çözümünde kadıya başvuruyorlardı. Fakat kendi şahsî işlerinde Cengiz Han geleneklerine bağlı kalıyorlardı. Kendilerine hâcip atamışlardı. Günlük işlerindeki

⁶⁴ Muhammed Yûsuf Mûsa, *İbn Teymiyye*, s. 13-25; Ebû Zehra, *İmam İbn-i Teymiyye*, s.135.

⁶⁵ İmamiye'nin bir koludur. Cafer Sadık'ın oğlu İsmail'e nispet edilir. Irak'ta ortaya çıkmıştır. Günümüzde Şam bölgesinde, Afrika, Pakistan ve Hindistan'da bulunurlar. Ayrıca tarihteki Fâtımîler bu mezheptendir. Namaz, oruç gibi temel ibadetleri bozmuşlar ve aslından çıkarmışlardır. Aşırı Şiî mezhebidir. (Bkz. Öz, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, Ensâr Neşriyat, İstanbul 2012, s. 167-184).

⁶⁶ Fâtımîler'in 6. Halifesi Hakîm biemrillâh zamanında İsmâîliyye'ye muhalefet ederek ayrılan aşırı mezheptir. İslami inançları reddederler. Biemrillâh'ı ilah kabul ederler. Hamza b. Ali'yi peygamber kabul ederler. Tenâsüh inançları vardır. Günümüzde daha çok Lübnan ve Suriye'de yaşamaktadırlar. (Bkz. Öz, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 547-576).

⁶⁷ Hz. Ali'yi ilah kabul eden aşırı Şiî fırka. Günümüzde Suriye, Lübnan ve Hatay'da yaşamaktadırlar. Kendi kutsal kitapları vardır. On altı sureden meydana gelir. Ruh göçüne inanırlar. Onlarda namaz, oruç gibi ibadetler farklıdır. (Bkz. Öz, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 585-602).

⁶⁸ Muhammed Yûsuf Mûsa, *İbn Teymiyye*, s. 13-25, 29-45; en-Nedevi, *İslam Önderleri Tarihi*, II, 23.

⁶⁹ Ebû Zehra, *İmam İbn-i Teymiyye*, s.147.

⁷⁰ Muhammed Yûsuf Mûsa, *İbn Teymiyye*, s. 29-45; Ebû Zehra, *İmam İbn-i Teymiyye*, s. 152.

sorunları Moğol yasalarına göre çözüyordu. Aynı zamanda Moğol tüccarların büyük işlerini de bu hâcipler çözüyordu. Bu karışma yeni bir sosyal yaşantı ve kültür meydana getirdi. Böyle bir durum İslam toplumunun İslam dışı töre ve etkilere maruz kalmasına sebep oldu. Belki de İslam düşünce tarihinde ortaya çıkan ıslahatçı âlimlerin geliş sebebi bu olsa gerek.⁷¹

Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdüddîn Abdisselâm el-Harrânî şeceresiyle bilinen İbn-i Teymiyye, Rebîu'l-Evvel ayının onuncu günü 661 (22 Ocak 1263) yılında şuan ülkemizin (Türkiye) sınırları içinde bulunan Şanlıurfa'nın Harran⁷² ilçesinde dünyaya geldi.⁷³ Babası O'na Ahmed Takıyyüddîn adını verdi. Büyüdükten sonra lâkabını Ebü'l-Abbâs olarak seçti. Fakat ailesinin lâkabı olan İbn-i Teymiyye⁷⁴ ile şöhret buldu.⁷⁵ Kendisi yedi yaşına kadar çocukluk devirlerini Harran'dageçirdi. Daha sonra Moğolların burayı istilâ etmesi nedeniyle ailesi göç edecek yer aradılar. Irak'a gidemezlerdi. Zira orası da Moğollar tarafından istila edilmişti. Gidecek tek bir yer vardı. Orası da Suriye'nin Şam şehriydi. Çünkü burası Mısırlı güçlü Memluk Devleti'nin idaresi altındaydı. Bu aile bütün mallarını bırakarak sadece geçmişten gelen önemli servetleri olan kitaplarını alıp; Şam'a doğru göç etmeye başladılar.⁷⁶ Uzun ve yorucu yolculuktan sonra Allah'ın lütfu ile Şam topraklarına ulaştılar ve buraya yerleştiler.⁷⁷

İslam tarihçileri O'nun ailesinin, kabilesi ve ırkı hakkında bilgi vermemektedirler. İlk vatan olarak Harran'dan bahsetmektedirler. O'nu Arap

⁷¹ Muhammed Yûsuf Mûsa, *İbn Teymiyye*, s. 13-25; en-Nedevi, *İslam Önderleri Tarihi*, II, 36-37-38.

⁷² Harran şehri İslam'ın eski devirlerinden beri felsefe ve hikmet ilimlerinin merkezi konumundadır. Sâbiî dinine mensup toplulukların yaşadığı bir kültür merkezidir. Makedonyalı İskender'in burayı fethinden sonra Yunanlılar buraya gelip yerleşmiştir. Buradaki putperestlik ve Yunanlılar ile gelen Pisagorculuk ve Yeni- Eflatunculuk ile karışmasından Sâbiî Helenistik düşünce ortaya çıkmıştır. (Bkz. Bayraktar, Mehmet, *İslâm Felsefesine Giriş*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2012, s. 35).

⁷³ Zirikli, Hayreddin (ö. 1976), *el-'Alam*, Dâru'l-İlim li'l-Melâyîn, Beyrut (15. Baskı) 2002, I, 144; Şerif, M.M. (İbn Teymiyye maddesini yazan Sirac'ül-Hak), *İslam Düşünce Tarihi*, (çev. Mustafa Armağan), İnsan yayınları, İstanbul 1991, III, 19.

⁷⁴ Bu ailenin İbn-i Teymiyye diye isimlendirilmesinin sebebi konusunda değişik fikirler ortaya atılmıştır. Bunlardan en uygun olanı şudur: Dedesi Muhammed'in annesi vaizeydi. Adı da Teymiyye idi. Aile bu büyük annesine nispet edildi ve böyle anıldı (Bkz. en-Nedevi, *İslam Önderleri Tarihi*, II, 46 dn. 2).

⁷⁵ ez-Zehebî, *Mu'cemu'l Muhtas bi'l- Muhaddisîn*, s. 25.

⁷⁶ İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Felâh Abdülhayy el-Hanbelî (ö. 1089/1679), *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb*, (Thk. Mahmûd el-Arnâvût), Şam 1406/1986, VI, s. 80-81; en-Nedevi, *İslam Önderleri Tarihi*, II, 49.

⁷⁷ Bezzâr, Ebü Hafs Ömer bin Ali (ö. 749), *el-U'lûmul-İliyye fî Menâkibi Şeyü'l-İslâm İbn. Teymiyye*, (Thk. Selâhaddîn el- Müneccid), Dâru'l- Kitâbu'l- Cedîd, Beyrut ts., s. 21-22.

kabilelerine nispet etmemektedirler. Buradan Arap olmadığı anlaşılmaktadır. Kürt olma ihtimali, Kürtlere ait bütün sıfatları ve özellikleri taşıması nedeniyle yüksek gözükmetedir. Kürtler mücadeleci, yüksek himmet sahibi bir millettir. Ahlâkları da sert ve hiddetlidir. İşte bu özellikler de ahlâken İbn-i Teymiyye’de mevcuttur. Çünkü kendisi de keskin dili, mücadeleci ve sert bir yapıya sahiptir.⁷⁸

Araştırmacılar İbn-i Teymiyye’nin annesi hakkında da bilgi vermemektedir. Muhtemelen O da Arap değildir. Fakat takvalı ve her konuda oğluna destek vermiştir. İbn-i Teymiyye Mısır’da hapisanede iken annesine yazdığı mektuplar iman, ihlâs ve ahlâk açısından önemli bir eser olarak bize ulaştı.⁷⁹

Asırlardır ilim ve felsefe yönünden önemli bir merkez olan Harran bölgesinde yaşayan İbn-i Teymiyye’nin ailesi ve bilhassa dedesi özellikle Hanbelî⁸⁰ mezhebinde ve diğer ilimlerde otorite oldular ve bu bölgede Hanbelî mezhebinin gelişmesine katkıda bulundular.⁸¹ İbn-i Teymiyye’nin dedesi Mecdüddîn b. Teymiyye⁸² Hanbelî mezhebinin önde gelen âlimlerindendir. Hatta Zehebî (ö.748/1348) O’nun için müçtehit ve ferîdü’l-asr demektedir.⁸³ Babası da⁸⁴ atalarının ilmi mirasını taşımış ve devam ettirmiştir. İşte İbn-i Teymiyye böyle ilmi çalışmalarla şöhret bulmuş bir ailede dünyaya geldi ve yetişti. Daha küçük yaşlarda Kur’ân-ı Kerim’i ezberledi. Arkasından Arap dilini İbn-i

⁷⁸ Ebû Zehra, *İmam İbn-i Teymiyye*, s.22.

⁷⁹ Ebû Zehra, *İmam İbn-i Teymiyye*, s.23.

⁸⁰ Kurucusu büyük hadisçi ve fıkıhçı Ahmed bin Hanbel (ö. 241/855) kabul edilmektedir. İbn-i Hanbel Bağdat’da doğdu. İmam Şafî, EbûYusûf gibi âlimlerden ders aldı. Abbasi halifesi Me’mûn’un düşüncesine karşın Kur’ân’ın Allah’ın kelâmı olduğunu birçok eziyetlere katlanarak savundu. Usûl ve fetvalarını yazmaktan çekinirdi. Kendisi daha çok hadisleri toplayıp, tespit etmiştir. Mezhebi ve usulü daha çok kendisinden sonra gelen talebeleri tarafından İbn-i Hanbel’in vermiş olduğu fetvalar ve usulünü ifade eden sözlerinden tespit edilmiş ve toplanmıştır. Bir konu hakkında Nass ve sahâbe kavli varsa söz söylemez ve kıyası terk ederdi. Âsâr bulunmayınca maslahat ile hükmederdi. (Bkz. Karaman, Hayreddin, *İslam Hukuk Tarihi*, s. 176-191).

⁸¹ Koca, Ferhat, “İbn Teymiyye” *DİA*, XX, 391.

⁸² Mecdüddîn b. Teymiyye (ö. 652/1254) Takiyyüddîn b. Teymiyye’nin dedesidir. Tefsir, kıraat, hadis ve âlimidir. Birçok hocadan ders aldı. Hâfızdı ve çok yönlü bir âlimdi. En önemli eseri *el- Müntekâ’dır*. Bu eseri Yemenli imam Şevkânî (ö. H. 1255) *Neylû’l- Evtâr* adıyla 8 cilt olarak şerh etmiştir. (Bkz. Koca, Ferhat, “İbn Teymiyye” *DİA*, XX, 390-391).

⁸³ Zehebî, Ebû Abdillâh Şemseddin Muhammed b. Ahmed (ö. 748/1348), *Tezkiretü’l-Huffâz*, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut 1998, c.4 s.192; Muhammed Yûsuf Mûsa, *İbn Teymiyye*, s. 82; en-Nedevî, *İslam Önderleri Tarihi*, II, 46.

⁸⁴ Abdulhalim İbn-Teymiyye (ö. 682/1284) Harran’da doğdu ve yetişti. Şam’a göç etti ve Şam’da vefat etti. Hadisçi ve Hanbelî fıkıh bilginidir. Emevî Camisi’nde ders verirdi. Şam’da Sükkeriyye Darul-hadîs’inde hadis okutmuştur. (Bkz. en-Nedevî, *İslam Önderleri Tarihi*, II, 48).

Abdu'l-Kussa'dan öğrendi.⁸⁵ Hadis, fıkıh, tefsir gibi ilimlere yöneldi. Aynı zamanda babasının meclislerine de katılmayı ihmal etmiyordu. Küçük yaşlardan itibaren gayreti, çalışması, üstün zekâsı ve anlayışı herkes tarafından takdir edildi. Kendisi de Allah'ın ona verdiği bu imkânları en iyi şekilde değerlendiriyor ve ilim meclislerine koşuyordu.⁸⁶ Başta babası olmak üzere birçok âlimden ders gördüğü gibi, kendi özel çalışmalarıyla İslami ilimlere ait birçok ansiklopedik eser okumuştur. Hadis ilminde hocalarının sayısı iki yüze ulaşmaktadır. Ayrıca O diğer İslami ilimlerden yüzlerce kitap okudu. Ahmed bin Hanbel'in Müsnedi'ni ve Kütüb-ü Sitte'yi defalarca okuyup tahsil etmiştir.⁸⁷

Öğrencilik yaptığı önemli âlimler arasında Ebü'l-Ferec b. Kudâme el-Makdisî⁸⁸ ön plana çıkmaktadır. Ayrıca Muhammed Ebû Zehra, İbn-i Teymiyye'nin imam Nevevî'den de ders aldığı ihtimalinin yüksek olduğunu söyler. O'na göre imam Nevevî vefat ettiğinde İbn-i Teymiyye on beş yaşındadır.⁸⁹ Ayrıca kaynaklarda İbn-i Teymiyye'nin hocaları arasında dört tane kadın hoca olduğundan bahsedilmektedir.⁹⁰ Bunlardan başka İbn-i Asâkir, Kâsım el-İrbîî, Şemseddîn b. Atâ, İbn. Abdüddâim, Cemalüddîn Bağdâdî, Zeyneb bint-i Mekki, Fahrüddîn b. Buhârî gibi âlimler hocaları arasında sayılır.⁹¹

İbn-i Teymiyye dini ilimler yanında, güzel yazı yazma, hesap ve riyaziyyeye, felsefe gibi çeşitli ilim dallarına da ilgi duydu. O zamanında gözde olan bütün ilimleri öğrendi ve iyi bir İslam âlimi olarak yetişti.⁹²

⁸⁵ Tıblavî, MahmûdSa'd, *İbn-i Teymiyye'de Tasavvuf*, (çev. Ali Durusoy), İnsan Yayınları, İstanbul 1989, s. 25.

⁸⁶ Süyûtî, Celâluddîn (ö. 911/1505), *Tabakâtü'l- Huffâz*, Dâru'l-Kutüb'l-İlmiyye, Beyrut 1403, s. 520-521; Muhammed Yûsuf Mûsa, *İbn Teymiyye*, s. 71-75.

⁸⁷ İbn Receb, *ez-Zeyl 'alâ Tabâkâti'l- Hanâbile*, IV, 494; Bezzâr, Ebû Hafs Ömer bin Ali (ö.749), *el-U'lûmul-İlmiyye fî Menâkibi Şeyü'l-İslâm İbn. Teymiyye*, s. 23-24; En-Nedevî, *İslam Önderleri Tarihi*, II, 53-56.

⁸⁸ Ebü'l-Ferec Şemsüddîn Abdurrahmân b. Muhammed el- Makdisî (v.682/1283) Şam'da dünyaya geldi. Birçok âlim yetiştiren Kudâme ailesine mensuptur. Büyük Hanbelî fakihidir. Kendisi fıkıh yanında tefsir, hadis ve nahiv ilimlerinde de üstadır. İlmi yanında ahlak ve yaşayışıyla da halk tarafından sevildi. En önemli talebeleri arasında imam Nevevî, Zehebî, İbn-i Teymiyye başta gelmektedir. Günümüze ulaşan tek eseri *eş-Şerh 'ul- Kebir*'dir. (Bkz. Koca, Ferhat, "İbn Kudâme" *DİA*, XX, 138).

⁸⁹ Ebû Zehra, *İmam İbn-i Teymiyye*, s. 158.

⁹⁰ Şerif, M. M. *İslam Düşünce Tarihi*, III, 20.

⁹¹ İbn Receb, *ez-Zeyl 'alâ Tabâkâti'l- Hanâbile*, IV, 494; Tıblavî, *İbn-i Teymiyye'de Tasavvuf*, s. 25.

⁹² Abdusselâm Hâşim Hâfız, *el-İmam İbn. Teymiyye*, s. 29-35.; en-Nedevî, *İslam Önderleri Tarihi*, II, 54.

Daha önce dediğimiz gibi İbn-i Teymiyye başta ailesinden gelen ilmî gelenekten sonuna kadar faydalandı. Özellikle ailesinin Hanbelî mirasını özümsemi ve benimsedi. Ailesinin ilime değer vermesi ve babasının âlim olması sebebiyle İbn-i Teymiyye ilim tahsiline erken yaşta başlamasına neden oldu. Babası vefat ettiği zamana kadarki tüm tahsili babasının gözetiminde oldu.⁹³

İbn-i Teymiyye'nin ilmî alt yapısının oluşmasında O'na bunda kaynaklık edecek hususiyetlerden birincisini, kendisine Allah tarafından verilen ve doğuştan gelen üstün vasıfları sayabiliriz. Hiç şüphesiz bunlar keskin zekâ, üstün ezber kâbiliyeti ve mükemmel hafızadır. Bunun yanında dini konularda inceden inceye derin araştırmalar yapma özelliği de O'nu ansiklopedik boyuttaki eserleri incelemeye yönlendirmiştir. Ayrıca Dini öğrenmek ve bunu insanlara aktarmakta cesur olması ve bu noktadaki ihlâsı O'nu araştırma yapmaya ve öğrenmeye yöneltmiştir.⁹⁴ Bu hususta, bu vasıfları kendisini sadece İslami ilimlere yöneltmemiş, bunun yanında İslam öncesi Arapların yaşantıları, eski Mısırlılar, İranlılar, Keldânîler ve Bâbilliler gibi medeniyetleri araştırmasına sebep olmuştur. Bu hususta geniş bilgi sahibi olmuş ve böylece İslam'a giren bâtil inanç ve hurafelerin kaynağını ve mahiyetini doğru bir şekilde tespit edebilmiştir.⁹⁵

İbn-i Teymiyye'nin ilmî ve fikrî alt yapısını oluşturan hususlardan bir diğeri de hocaları ve okuduğu araştırdığı kitaplardır. Bir kısmının ismini yukarıda zikrettiğimiz her biri kendi alanında uzmanlaşmış çok sayıda hocadan dersler aldı. Özellikle hadis konusunda toplanmış meşhur hadis kitaplarını ve Ahmed b. Hanbel'in Müsned'ini defalarca dinledi. Tefsir konusunda irili ufaklı 100'den fazla kitap okudu.⁹⁶ Bunlarla yetinmemiş tarih, felsefe, mantık, Arap dili ve edebiyatı ve matematik kitaplarını dahi okumuştur. Bunlardan başka itikâdî fırkalar ile ilgili firak kitapları okumuştur. Kelâmî tartışmalar konusunda Gazâlî,⁹⁷ Râzî⁹⁸ ve İbn-i Rüşd'ü⁹⁹ okuduğu bilinmektedir.¹⁰⁰ Bu

⁹³ Ebû Zehra, Muhammed, *İslam'da İtikadi, Siyasi ve Fıkhî Mezhepler Tarihi*, (çev. Sıbgatullah Kaya) s. 577-578.

⁹⁴ Ebû Zehra, *İmam İbn-i Teymiyye*, s. 102-112.

⁹⁵ Aydın, Hüseyin, *İbn-i Teymiyye'ye Göre Kelam ve Kelamcılar*, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sivas 2003/Haziran, VII, 213.

⁹⁶ en-Nedevi, *İslam Önderleri Tarihi*, s. 54.

⁹⁷ Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed el-Gazâlî (el-Gazzâlî) (ö. 505/1111) Eş'arî kelamcı, Şafîî fakih, mutasavvıf ve düşünürdür. Her dalda eser yazmıştır. Filozoflara eleştiriler yapmıştır. Kabri İran'ın Tûs şehrinde dir. (Bkz. Çağrı, Mustafa "Gazzâlî" *DİA*, XIII, 489).

⁹⁸ Ebû Abdullâh Fahrüddin Muhammed er-Râzî (ö.606/1210) Kelam, felsefe, tefsir ve fıkıh usulü alanında çalışmış Eş'ari kelamcısıdır. Çağının bütün ilimlerini öğrenip, eserler vermiş çok yönlü bir

ferdi okumaları yaparken önceden inşa edilmiş medreseler yanındaki büyük kütüphanelerden faydalandı ve ansiklopedik eserlerden istifade etti. Ayrıca büyük âlimlerin mescit ve medreselerdeki sohbetlerini dinliyor ve ilmî tartışmalarına iştirak ediyordu.¹⁰¹ Kendisini etkileyen âlimlerin başında elbette babası gelmektedir. Babasının vefatına kadar O'ndan ilim öğrendi. Ayrıca babasından sonra İbn-i Teymiyye'yi etkileyen önemli âlimlerden birisi Muvaffakuddîn b. Kudame el-Makdisî'dir¹⁰². O'nun *el-Mûğnî* isimli eserini inceden inceye okumuştur. İbn-i Teymiyye O'na yetişemese de eserlerinden ve metodundan faydalandı. İbn-i Kudâme'nin hem sünnete bağlı züht bir hayat sürmesi, hem de toplumsal konularda aktif olması İbn-i Teymiyye ile paralellik gösterir. Ayrıca O'nun kelamcılara eleştirmesi ve bu konuda eserler yazması bu noktada İbn-i Teymiyye'nin kelamcılara ve fikirlerine karşı sert tutumunun şekillenmesinde etkili oldu.¹⁰³

İbn-i Teymiyye'nin hayatına baktığımızda kendisinin ilim dışında bir işle uğraştığını göremiyoruz. O ticaret, ziraat, ticaret ve ortaklık gibi muameleler ile uğraşmamıştır. Kendisi müminleri cihada teşvik etmek dışında ilim meclislerini ve medreseleri terk etmemiştir. Hayatı, ilim öğrenmek ve öğretmek, batılla mücadele ve cihattır.¹⁰⁴

Doğal olarak İbn-i Teymiyye de her âlim gibi yaşadığı asrın sosyal, kültürel, siyasi ve ilmi yapısından etkilenmiştir. Kendisinin sert ve tavizsiz vasıfları arkasında ailesinin ve aşiretinin yapısı ve yetiştirilme tarzı etkili olmuştur. Bu yapısı O'nun meydana gelen olaylar karşısında sessiz kalmasını engellemiştir. Ayrıca yukarıda sözünü ettiğimiz gibi yaşadığı asırda Müslümanlar arasındaki fikir ayrılıklar ve siyasi bölünmeler, arka arkaya gelen fitne hareketleri kendisini derinden etkiledi. Bir yandan

âlimdir. Râzi birçok kelim alanında eser vermiştir. O'na göre ilimlerin en şerefli kelimdir. (Bkz. Yavuz, Yusuf Ş. "Fahreddin er-Râzi" *DİA*, XII, 89).

⁹⁹ Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî (ö. 595/1198) Meşşâi okulunun temsilcisi filozof, fakih ve hekimdir. (Bkz. Karlığa, Bekir, "İbn Rüşd" *DİA*, XX, 257).

¹⁰⁰ Aydın, Hüseyin, *İbn-i Teymiyye'ye Göre Kelam ve Kelamcılar*, s. 213.

¹⁰¹ İbnü'l İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, VI, 81-82; Ebû Zehra, *İmam İbn-i Teymiyye*, s. 116.

¹⁰² Ebû Muhammed Abdullah Muvaffakuddîn b. Kudâme el-Makdisî (ö. 620/1223) Hanbelî fakih ve usulcüsüdür. İbnü'l-Cevzî gibi büyük âlimlerden ders aldı. Abdulkâdir Geylânî'ye yetişti ve onun tasavvuf metodunu benimsedi. Güçlü bir münazara yeteneğine sahipti. Birçok ilimde söz sahibi oldu. Ferdi hayatında züht ehli, içtimai hayatında da toplum sorunlarıyla ilgilenmiştir. Şam'da vefat etti. (Bkz. Koca, Ferhat "İbn Kudâme Muvaffakuddin" *DİA*, XX, 139).

¹⁰³ Sancar, Faruk, *Bağnaz Bir Selefi mi Endişeli Bir Entelektüel mi?* Dini Araştırmalar, Ocak-Haziran 2015, Cilt: 18, Sayı: 46, s. 103.

¹⁰⁴ Abdusselâm Hâşim Hâfız, *el-İmam İbn. Teymiyye*, s.29-35., Ebû Zehra, *İmam İbn-i Teymiyye*, s. 122.

Moğol istilas1 bir yandan Şîf-Bâtînî fitnesi¹⁰⁵, Müslümanların siyasi boşlukta olmaları, birçok İslâm şehrinin Moğollar tarafından harap edilmesi, bir yandan haçlıların saldırıları bir yandan iş birlikçi hainlerin faaliyetleri, mezhep taassubu ve hurafelerin alabildiğince yayılması İbn-i Teymiyye’yi de zihin olarak ve fikri açıdan etkiledi.¹⁰⁶ Bu yaşananlar kendisini yaşadığı çağdaki sorunları çözmeye ve bu çerçevede her konuda eserler yazmasına yöneltmiş gözükmeğtedir.

Babası Abdulhalim vefat ettiğinde İbn-i Teymiyye henüz yirmi iki yaşındaydı. Babasının Sükkeriyye Dârü’l-hadîs’deki ders kürsüsü boşaldı. Yerine oğlu İbn-i Teymiyye geçti. İlk dersini izlemek için her mezhepten baş kadı da dâhil olmak üzere Şam’ın ünlü âlimleri medreseye geldiler. Öğrencilerinden İbn-i Kesir bu ilk ders verme olayını övgüyle anlatmaktadır.¹⁰⁷ Bundan sonra aynı yıl Emeviyye Camii’nde tefsir dersleri vermeye başladı. Hicri 695’de de Hanbelî medresesinde ders vermeye başladı. İbn-i Teymiyye bu şahsi vasıfları ve gayretleriyle elde ettiğ1 ilimler sebebiyle öne geçti. O’nun vaaz ve derslerini dinleyenler çoğaldı. Her fırkadan O’nun derslerini dinlemeye gelenler vardı. Bu meziyetleri sayesinde halk tarafından sevilip saygı gördü. İbn-i Teymiyye bir yandan ders ve vaazlarına devam ederken bir yandan da bilgisini sürekli arttırmak için temel kitapları inceliyordu.¹⁰⁸

İbn-i Teymiyye’nin derslerinde birçok konu konuşuluyordu. Fakat ortak nokta ve tek amaç İslâm’ı yabancı fikir ve hurafelere bulandırmadan öğretmek ve anlatmak, selevin yolunu ihya etmek ve Kur’an ve Sünnete sıkı sıkıya bağlılıktır.¹⁰⁹ O kendi asrında, mevcut felsefi akımlarla, sapkın sofilerin bozuk tevilleri ile ve mutlak taklide karşı mücadele içine girmişti. Hem kelim ve akâid ile ilgili reddiyeler yazıyor hem de ders halkalarında talebe yetiştiriyordu.¹¹⁰ Kendisi Şam ve Kahire’de zaman zaman bulundu ve fetva verdi, ders okuttu. O’nun ömrü kitap telifi, ders okutmak, cihat ve fikir münazaraları ile geçti. Çok derin ilmi mesaisi yanında sosyal hayat ile de ilişkisini

¹⁰⁵ Sancar, Faruk, *Bağnaz Bir Selevi mi Endişeli Bir Entelektüel mi?*, s. 100-101.

¹⁰⁶ Muhammed Yûsuf Mûsa, *İbn Teymiyye*, s. 76-79; Koca, Ferhat, “İbn Teymiyye” *DİA*, XX, 401.

¹⁰⁷ İbn Receb, *ez-Zeyl ‘alâ Tabâkâtî’l- Hanâbile*, IV, 495; en-Nedevî, *İslam Önderleri Tarihi*, II, 57-58.

¹⁰⁸ Muhammed Yûsuf Mûsa, *İbn Teymiyye*, s. 63-65; İbn Receb, *ez-Zeyl ‘alâ Tabâkâtî’l- Hanâbile*, IV, 495.

¹⁰⁹ Ebû Zehra, *İmam İbn-i Teymiyye*, s. 34.

¹¹⁰ Bezzâr, Ebû Hafs (ö. 749), *el-A’lâmü’l- Aliyye fî Menâkıbi Şeyhi’l-İslâm İbn Teymiyye*, s. 23-25; Ebû Zehra, *İmam İbn-i Teymiyye*, s. 36.

sürdürüyordu. İyiliği emrediyor ve kötülükten sakındırıyordu.¹¹¹ Mısır'da vahdet-i vücut ve ittihiyyeci fırkalara karşı tavır aldı ve mücadele etti. Birçok âlimle fikri tartışmalara girdi. Neticede hapishaneye girdi, affedildi çıktı. Fakat mücadele ruhunu hiçbir zaman kaybetmedi. O İslam'ın felsefe ve batıl tarikat ve mezhepler ile aslından uzaklaştığını düşündü.¹¹² İbn-i Teymiyye Mısır'da yedi yıl kaldı. Burada halk tabakasından olmayan kişilerden birçok sıkıntı çekti. Bu çektiklerinin bereketli ve uğurlu birçok neticeleri oldu. Bilakis halk kendisini çok sevdi ve benimsedi. Orada kaldığı sürece büyük mescitlerde dersler verdi.¹¹³

Ömrü okutmak ve anlatmakla geçti. Müderrislik dışında hiçbir görev almadı. Doğru olduğuna inandığı şeyi her yerde ve zamanda söylemekten geri durmadı. Geniş halk kitlelerindeki etkisi, eserleri ve tartışmalarda ortaya koyduğu güçlü hitabet yeteneğidir. Bu görüşleri kendi zamanında ilim çevreleri ve halk arasında fikrî kutuplaşmalara sebep oldu.¹¹⁴

Özet olarak O'nun eğitim ve öğretim faaliyetlerini şu şekilde açıklayabiliriz:

- a) Tevhid inancını gözden geçirmek ve ona karışmış tevhidi zedeleyecek inanç ve adetleri yok etmek.
- b) Felsefe, mantık ve bazı kelamî düşünce sistemlerini tenkit etmek ve İslam Dininin inanç sistemini bozmamak için bu yabancı akımlarla mücadelede Kur'an ve Sünnete sarılmak ve selefin yolundan gitmek. Bu bağlamda eski Yunan mantığı ve felsefesinin İslam dünyasını etkilemesine izin vermemek.
- c) İslam dışı dini fırkaları ve özellikle Hıristiyanlığa karşı reddiyeler yapmak.
- d) İslam zühd geleneğine karışmış ve İslam'a uymayan görüşleri yok etmek
- e) Şiîliği ve yaşadığı zamandaki Moğol ve Hıristiyanlar ile iş birliği yapan Şîî fırkalar ile mücadele yapmak.
- f) Fıkıh ve diğer İslam ilimlerine canlandırmak ve bu sayede İslami tefekkürü diriltmek.¹¹⁵

¹¹¹ Ebû Zehra, *İmam İbn-i Teymiyye*, s. 41.

¹¹² Şerif, M. M. *İslam Düşünce Tarihi*, III, 20.

¹¹³ Abdusselâm Hâşim Hâfız, *el- İmam İbn. Teymiyye*, s. 29-33; Ebû Zehra, *İmam İbn-i Teymiyye*, s. 83.

¹¹⁴ İbn Receb, *ez-Zeyl 'alâ Tabâkâtî'l- Hanâbile*, IV, 495-506; Muhammed Yûsuf Mûsa, *İbn Teymiyye*, s. 73-76.

¹¹⁵ en-Nedevî, *İslam Önderleri Tarihi*, II, 7-11.

İbn-i Teymiyye'nin araştırmalarını dört kısımda inceleyebiliriz. Birincisi, eserlerinde filozoflara ve onların akli delillerine karşı çıkmıştır. O'na göre Kur'an ve Sünnet doğru yolu bulmamız için gerekli akli kaideleri bize sunar. O, akla mutlak olarak güvenmez fakat tamamen de ihmal etmez. İkincisi, O kişilere isimler ile bakmaz. O'na göre kişi kim olursa olsun önemli olan fikirlerini sağlam ve sahih kaynaklardan gelen delillerle ispatlamasıdır. Üçüncüsü, O'na göre Kur'an şeriatın aslı Sünnet de O'nun tefsiridir. Sahabe de dini Hz. Peygamberden almışlar ve yaymışlardır. Bunun için meselelerde ilk başvurulacak kaynak ve sırası böyledir. Son olarak kendisi düşüncelerinde mutaassıp değildir ve hür düşüncelidir.¹¹⁶

Genel olarak İbn-i Teymiyye'nin yaşadığı zamana baktığımızda âlimler sadece ilimle uğraşmamış, aynı zamanda zulme ve fitneye karşı düşmana cihad ile direnmişlerdir. Bu anlayışın neticesi olarak âlimler, o zamanda İslam dünyasını kasıp kavuran Moğol işgallerine karşı mücadele etmişlerdir. Direnemeyenler başka güvenli bölgelere göç etmiş ve oraya yerleşmişlerdi. Örneğin el-İzz bin Abdisselam (ö. 660/1262) ve Nevevî (ö. 676/1277) mücadele edenler arasındadır.¹¹⁷ İbn-i Teymiyye de bir yandan ders verip ilmi çalışmalar yaparken bir yandan da yaşadığı zamanı takip ediyordu.¹¹⁸ Moğollar Hicri 699'da Şam'a girme kararı aldılar. Şam'ın ileri gelenleri ve âlimleri şehri terk etmelerine rağmen, İbn-i Teymiyye ve kalanlar ile birlikte Moğol hükümdarı Gazan Han'a gittiler. Han'ı ikna edip saldırıyı önlediler. Daha sonra Hicri 700 yılında Moğollar tekrar saldırınca yine İbn-i Teymiyye Mısır Memluk Sultanı Nâsır'ın yanına giderek O'nu Moğollara karşı savaşa ikna etti ve savaş ertelendi. İki yıl sonra Moğollar tekrar saldırdı. Bu sefer Mısır ve Suriye ordularıyla birlikte ve bu ordunun bir askeri olarak İbn-i Teymiyye ve iki kardeşi Moğollara karşı savaştı ve zafer kazanıldı.¹¹⁹

Zaferden sonraki barış ortamından yararlanan İbn-i Teymiyye Moğollar ve Hristiyanlar ile gizli iş birliği yapan, dağlarda yaşayan bazı Şîî ve Bâtınî fırkalar ile ilgilenmeye başladı. İbn-i Teymiyye Sultan Nasır'ın emriyle komuta ettiği birliklerle üzerlerine yürümüş onları İslam'a davet etmiş ve Müslüman olmayanların cizye

¹¹⁶ Abdusselâm Hâşim Hâfız, *el- İmam İbn. Teymiyye*, s. 37-45.; Ebû Zehra, *İmam İbn-i Teymiyye*, s. 205-209.

¹¹⁷ El-Hatîb, Esa'd, *el-Butûletu vel Fidâ inde's-Sûfiyye*, Şam ts. s. 135 vd.

¹¹⁸ Ebû Zehra, *İslam'da İtikadi, Siyasi ve Fıkhî Mezhepler Tarihi*, s. 604.

¹¹⁹ İbn Receb, *ez-Zeyl 'alâ Tabâkâtî'l- Hanâbile*, IV, 507.

vermeleri şartını koymuştur.¹²⁰ Daha sonra İbn Teymiyye H. 705'de Mısır'a hareket etti. Yolculuğu sırasında Gazze'ye uğradı ve orada hikmetli dersler verdi. Mısır'da yedi yıl kaldı. Daha sonra Şam'a döndü ve orada yerleşti.¹²¹

İbn-i Teymiyye'nin hayatı hep mücadeleyle geçmiş, inandığı davanın haklılığını her zaman savunmuştur. Bu yüzden defalarca hapse girmiştir. Hayatı boyunca çeşitli savaflara katılmış ve siyasi olayların ve sıkıntıların içinde olmuştur.¹²² Bu işkence ve hapislerden bir tanesi, Hicri 678 senesinde yazdığı Hama Fetvaları adlı eserinden dolaydır. O bu eserindeki Allah'ın varlığı ve sıfatları hakkındaki görüşleri sebebiyle iki kardeşiyle birlikte bir yıl hapis yattı. Bir diğeri İbn-i Teymiyye'nin İbn-i Arabî hakkındaki görüşleri sebebiyle bir grup sofinin O'nu şikâyet etmesidir. Kadı kendisini ikamete zorlamak ya da hapse girmek arasında tercih yapmasını istemişler O da hapsi tercih etmiştir. Üçüncüsü de nebilerin ve sâlih kişilerin mezarlarına gitme ve tevessül konusunda verdiği fetvalar ve yazdığı risaleler sebebiyledir.¹²³ İşte bu olay neticesinde girdiği hapiste eser yazmaya devam etti. Bu eserlerden bir tanesi *er-Redd alâ'l-Ahnâ'i* adlı eseridir. Bundan rahatsız olan Mısır baş kadısı nedeniyle İbn-i Teymiyye'nin kâğıt, kalem gibi yazı malzemeleri elinden alındı. Hicri 728'de hastalanarak hapiste 67 yaşında vefat etti.¹²⁴ İlk cenaze namazını hapishanenin bulunduğu kalede şeyh Muhammed Temmâm kıldırdı. İkinci namazı Emevî Cami'sinde kardeşi Zeynüddîn Abdurrahmân kıldırdı. Cenazesi için Şam'ın içinden ve Mısır'dan kadın erkek birçok kişi geldi. Hatta Yemen gibi İslam beldelerinde gıyabi cenaze namazları kılındı. Sofular mezarlığında önce vefat eden kardeşi Şerefüddîn Abdullah'ın yanına defnedildi.¹²⁵

Kısacası İbn-i Teymiyye hem kalemi hem de kılıcıyla cihat etmiştir. Moğol fitnesiyle bizzat savaşmış ve Müslümanları buna karşı uyandırmıştır. Moğol hanları da

¹²⁰ Ebû Zehra, *İslam'da İtikadi, Siyasi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, s. 607.

¹²¹ İbn Receb, *ez-Zeyl 'alâ Tabâkâtî'l-Hanâbile*, IV, 518; Abdusselâm Hâşim Hâfiz, *el-İmam İbn. Teymiyye*, s. 24-29; Ebû Zehra, *İmam İbn-i Teymiyye*, s. 84-85.

¹²² Sançar, Faruk, *Bağnaz Bir Selefi mi Endişeli Bir Entelektüel mi?*, s. 100.

¹²³ Tıblavî, *İbn-i Teymiyye'de Tasavvuf*, s. 30.

¹²⁴ es-Süyutî, Abdurrahmân b. Ebi Bekr, *Tabakâtü'l-Huffâz*, s. 521.

¹²⁵ İbnü'l İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, VI, 80-86; İbn Receb, *ez-Zeyl 'alâ Tabâkâtî'l-Hanâbile*, IV, 527-528; Muhammed Yûsuf Mûsa, *ibn Teymiyye*, s. 111.

dâhil sultanların huzurunda çekinmeden doğruları konuşmuştur. Şîf Nusayrilerle mücadele etmiştir. Onların oyunlarını bozmuştur.¹²⁶

İbn-i Teymiyye yaşadığı bölgelerde sultanlardan ilim tabakasına ve halka kadar birçok kişiyi etkiledi. Sübkî ailesinin şiddetli muhalefetine rağmen halk üzerindeki olumlu etkinliğini korudu. Öğrencileri arasında en meşhurları İbn-i Kayyîmel-Cevziyye, Şemseddin İbn-i Müflih, Şemseddin İbn-i Abdülhâdî, İbn-i Kâdî'l- Cebel, İmâdüddin el-Vâsîtî, Ümmü Zeynep, Mizzî, Zehebî, İbn-i Kesîr ve Hafız İbn-i Receb bulunmaktadır.¹²⁷ Bunların içinde kendisine en çok bağlı olan, birlikte hapis yatmış, görüşlerinin sağlam bir savunucusu, fikirlerini düzenleyip yayan ve sonraları adı kendi ismiyle birlikte anılacak olan, yerini tutan İbn Kayyim el-Cevziyye'dir.¹²⁸ Kendisinin talebeleri bu âlimler ile sınırlı değildir. Muhtemelen İbn-i Teymiyye'nin Şam ve Mısır arasında ayrıca İskenderiye ve Kahire arasında gidip gelmesi, ders vermeye merakı, araştırmaya ve vaaza devamı kendisinin çok sayıda öğrencisinin olmasına sebep olmuştur. İbn-i Teymiyye'nin dersleri iki şekildeydi ve bu yönden de talebelerini iki kısma ayırmak mümkündü. Dersinin birinci kısmı halka açık umumi dersleriydi ki buralarda Hz. Muhammed'e uymayı bidatten ve hurafelerden sakınmayı vaaz ediyordu. Genel olarak Mısır ve Suriye'deki umumi dersler bu şekilde halka açık sohbetler idi. İkinci kısım dersleri ise özel yetenekli öğrencilerine verdi hususi dersleriydi. Bu derslere katılan öğrencileri kendisinden sonra O'nun ilmi mirasına vâris olabilecek halifeleri diyebileceğimiz bir kısmı Şafîî bir kısmı Hanbelî olan öğrencileriydi.¹²⁹

II. ESERLERİ VE İLMİ KİŞİLİĞİ

İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449) sekizinci asra ait meşhur eseri tarihinde İbn-i Teymiyye'yi şöyle tarif eder: "O (İbn-i Teymiyye), ilmi tahsil etti. Fıkıhta da maharet gösterdi ve birçok âlimlerin önüne geçti. Mankûl ve ma'kûl ilimlerde geniş bilgi

¹²⁶ İbn-i Teymiyye, *el-Akîdetü'l-Vâsıtıyye ve Şerhi*, (Şerh Muhammed Halil Herrâs), (çev. M. Beşir Eryarsoy), Guraba yayınları, İstanbul ts, s.16.

¹²⁷ İbnü'l İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, VI, 84; Koca, Ferhat, "İbn Teymiyye" *DİA*, XX, 393.

¹²⁸ İbnü'l İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, VI, 136-170; Apaydın, H. Yunus-Yavuz, Yunus Şevki, "İbn Kayyîm el-Cevziyye" *DİA*, XX, 109-123-127; en-Nedevî, *İslam Önderleri Tarihi*, II, 426-463; Özaydın, Abdulkirim, "İbn Kesîr, Ebü'l Fidâ" *DİA*, XX, 132-134; Kallek, Cengiz, "İbn Receb" *DİA*, XX, 243-247; Altıkulaç Tayyar, "Zehebî" *DİA*, XXXIV, 180-188; Kandemir, M. Yaşar, "Mizzî, Yûsuf b. Abdurrahman" *DİA*, XXX, 220.

¹²⁹ Ebû Zehra, *İmam İbn-i Teymiyye*, s. 494.

sahibiydi... Ancak H. 698 yılında fetva “*el-Fetva'l Hameviyye*” sebebiyle O’na birçok âlim karşı geldi...”¹³⁰ Ayrıca İbn Hacer, tarihinde İbn-i Teymiyye hakkında değişik âlimlerin farklı görüşlerini belirtmiştir.¹³¹

ez-Zehebî (ö. 748/1348) İbn-i Teymiyye’nin en önemli öğrencilerinden birisidir. İbn-i Hacer’in naklettiğine göre Zehebî hocası İbn-i Teymiyye’nin büyük bir âlim olduğundan bahsetmektedir. Bununla birlikte ayrıca şöyle devam eder: “Ben O’nun (İbn-i Teymiyye) ismet sahibi olduğuna inanmıyorum. Birçok asli ve ferî meselelerde O’na karşı gelmekteyim...”¹³²

Meşhur tarihçi öğrencisi İbn Kesîr (ö. 774/1373) meşhur tarihinde hocasını şöyle vasfeder: “O ki allâme, fakih, hafız, örnek, şeyhülislam Takiyyüddîn hocamızdır.”¹³³

İbnü’l-Îmâd (ö. 1089/1679) eserinde h.728’de vefat edenlerden bahsederken İbn-i Teymiyye hakkında geniş malumat vermiştir. O’nun şeyhülislam ve mutlak müçtehit vasıflarına sahip olduğunu belirtmiştir. Beş yüze yakın eser yazdığını zikretmiştir.¹³⁴ Aynı zamanda İbnü’l Îmâd, İbn-i Teymiyye’nin cumhura uymayan farklı görüşlerini dezikretmiştir. Bunlardan bir örneği de ayakkabı ve çorap üzerine mesh etmenin caiz olduğunu söylediği yönündeki görüşüdür.¹³⁵

İmam Süyutî (ö. 911/1505) muhaddislerle ilgili İbn-i Teymiyye’yi şöyle tarif eder: “İbn-i Teymiyye imam, allâme, fakih, müfessir, şeyhülislam, zahit ve asrın nadiresidir...” üç yüz eser yazdığını da belirtmiştir.¹³⁶

Hâfız b. Hacer sekizinci asırla ilgili meşhur tarihinde İbn-i Teymiyye ile ilgili şu bilgiyi nakleder: “İbn-i Teymiyye hakkında âlimler guruplara ayrıldılar. Bazıları İbn-i Teymiyye’nin mücessime olduğunu söylerler...” Bunun göstergesi de akidede yazdığı

¹³⁰ İbn Hacer, Ebü’l-Fazl Ahmed b. Ali b. Muhammed (ö. 852/1449), *ed-Dürerü'l-Kâmine fî Ayân el-Mie es-Sâmine* (Thk. Muhammed Abdulmuîd Dâni), Hindistan 1392/1972, I, 168 vd.

¹³¹ İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-Kâmine fî Ayân el-Mie es-Sâmine* I, 168-187.

¹³² Zehebî, Ebû Abdillâh Şemseddin Muhammed b. Ahmed (ö. 748/1348), *Tezkiretü'l-Huffâz*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, IV, 192; İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-Kâmine fî Ayân el-Mie es-Sâmine*, I, 166-177.

¹³³ İbn Kesîr, İsmail b. Ömer el-Kureşî ed-Dimeşkî (ö. 774/1373), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, (Thk. Abdullâh b. Abdulmuhsin et-Türkî), Suudi Arabistan 1418/1997, XVIII, 295-296.

¹³⁴ İbnü’l-Îmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb*, VIII, 142 vd.

¹³⁵ İbnü’l-Îmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, VIII, 148-149.

¹³⁶ es-Süyutî, (ö. 911/1505), *Tabakâtü'l-Huffâz*, s. 520-521.

el-Hameviyye ve *el-Vâsıtiyye* eserleridir.¹³⁷ Yine İbn Hacer el-Askalânî, İbn-i Teymiyye'nin Şî'î âlim İbnu'l-Mutahhir'e yazdığı reddiye'yi eleştirirken İbn-i Teymiyye'nin bu eserinde birçok sağlam görüşü reddettiğini, bunun sebebinin de hafızasına çok güvendiğinden birçok rivayetin kaynağına bakmadığı ve hatırlamadığını söylemektedir.¹³⁸

Buna göre İbn-i Teymiyye'nin fikrini ve düşüncesini eleştiren tarihte ve günümüzde bazı büyük âlimlerin bulunduğu ortaya çıkmaktadır.

İbn-i Teymiyye ile çağdaş olan ve onu en çok eleştirenlerden birisi de Takıyyüddîn es-Sübki (ö. 756/1355)'dir. O, İbn-i Teymiyye'yi ilk eleştiren, bu hususta kitap yazan âlimdir. Kitabın ismi ise *ed-Dürretü'l-Mudıyye fi'r-Reddi alâ İbn-i Teymiyye*'dir. İmam Sübkî bu kitapta İbn-i Teymiyye'nin altmış meselede cumhura muhalif olduğunu zikretmiştir. Bunlardan bir tanesi de cehennemden belli bir zaman sonra fani olacağını söylemesidir.¹³⁹

Zehebî (ö. 748/1348) İbn-i Teymiyye'nin öğrencisi olmasına rağmen yazdığı eserinde (*Beyânü Zagali'l-İlm veya en-Nasihatu 'z-Zehebiyye*) birçok meselede hocasını eleştirmiştir. Zehebî eleştirisini şöyle ifade eder: "Ben O'nun ismet sahibi olduğuna inanmıyorum. Tam tersine birçok meselede O'na karşıyım."¹⁴⁰

İbn-i Teymiyye'yi ve medresesini eleştirenlerden birisi de Osmanlı'nın son âlimlerinden Muhammed Zâhid el-Kevserî (ö. 1371/1952)'dir. Reddiyelerini ilmi delillerle *Makâlât* kitabında açıklamıştır.¹⁴¹

Mısırlı el-Ezher hocalarından Mansûr b. Muhammed Uveys 1382/1962'de İbn-i Teymiyye hakkında ilmi bir metot kullanarak önemli bir eser yazdı. Eserin ismi *İbn-i*

¹³⁷ İbn-i Hacer, *ed-Dürerü'l-Kâmine fî Ayân el-Mie es-Sâmine*, I, 181.

¹³⁸ İbn-i Hacer, *Lisânu'l-Mizân*, (Müracaat Dâiretü'l-Ma'arifi'n- Nizamiyye /Hindistan) Menşurâtu Müesseseti'l- A'lemî li'l-Matbû'at, Beyrut 1986, VI, 319-320.

¹³⁹ es-Sübki, Ebû'l-Hasen Ali b. Abdulkâfi (ö. 756/1355) "es-Sübki el-Kebîr", *ed-Dürerü Mudıyye fi'r-Reddi alâ İbn-i Teymiyye* (Thk. Muhammed Zâhid Kevserî), Şam 1347, s. 3 vd.

¹⁴⁰ ez-Zehebî, Muhammed b. Ahmed Şemsuddîn (ö. 748), *Beyânü Zegali'l-İlm*, (Thk. Muhammed b. Nâsır el-Acemî), Kuveyt 1404/1984; İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-Kâmine fî Ayân el-Mie es-Sâmine*, I, 176.

¹⁴¹ Bkz. el-Kevserî, Muhammed Zâhid (ö. 1371/1952), *Makâlâtü'l-Kevserî*, Mısır 2002. s. 43, 130, 153, 200, 262, 288.

Teymiyye Leyse Selefiyyen'dir. Yani İbn-i Teymiyye selefi değildir. Bu önemli eser 267 sayfadan oluşmaktadır. 1970'de Mısır'da basılmıştır.

Muhammed Said Ramazan el-Bûtî (ö. 2013) 1990'da neşredilen *es-Selefiyye* isimli meşhur eserinde İbn-i Teymiyye'nin fikirlerine geniş yer verdi ve kendisini ilmi bir metotla eleştirdi. Bu eleştirdiği meselelerden bir tanesi de İbn-i Teymiyye'nin mantıkî ve felsefî terimleri sıkça kullanması ve kendisinin bu terimleri kullanırken başkalarına felsefî terimleri kullanmayı yasaklamasıdır. Gazâlî bunun tam aksini yapıyordu. Eleştirdiği meselelerden bir diğeri de "Kıdemü'l-âlem" meselesidir.¹⁴² Bu meseleyle ilgili Bûtî şöyle devam eder: "Şüphesiz ki bunun ilginç tarafı bu meselede İbn-i Teymiyye'nin şöyle demesidir: 'Maddenin kadîm olduğunu (cins/nev'i olarak) söyleyen kişinin küfründe icma yoktur.'¹⁴³

İbn-i Teymiyye'nin fikirlerinin temeli her ne kadar Hanbelî kültür ile atılmış olsa da daha sonraki çalışmaları ve eğitimi sayesinde olaylara taassuptan uzak geniş çerçevede bakabilmiştir. O'na göre kelmacılar sadece akıl, hadisçiler nakil, tasavvufçular ise irade eğitimi üzerine sistemlerini oluşturmuşlardır. Esas olan ise akıl, nakil ve iradenin birlikte uzlaştırılarak kullanılmasıdır. Çünkü Şeriat kapsamlı bir kavram olup hem sûfîleri hem hadisçileri hem de kelmacıları kapsar. Bu yüzdendir ki akıl ile nakil hiçbir zaman çatışmaz. O nakli her zaman merkeze alır ve akli onu doğrulayan ve anlayan konuma sokar.¹⁴⁴ O'na göre Kur'an hem itikadî hükümleri hem de bunların akli delillerine yer verir. Bunların dışındakiler meşru olmayan delillerdir ki onlar da cedeleye dayalı mesnetsiz iddialardır.¹⁴⁵ O'na göre Allah ve Resulü, tevhit, sıfatlar, kader, nübüvvet, ahiret gibi konular açık bir şekilde belirtilmiştir. O kelmacıların Peygamberimizden nakil yoluyla gelmeyen, itikadî hüküm ve delillerden usûlüddîn diye söz etmelerine karşı çıkar. Çünkü usûlüddîn dinin asıllarıdır. Hz. Peygamberin dinin aslını nakletmemesi düşünülemez, görüşündedir. Allah'ın ispatı konusunda gözleme dayalı afakî ve enfüsî delillere önem verir. Kelmacıları ve

¹⁴² el-Bûtî, Muhammed Said Ramazan, *es-Selefiyye: Merhaletün Zemeniyyetün Mubâraketün lâ Mezhebün İslâmi*, Şam 1988, s. 163-192.

¹⁴³ el-Bûtî, *El-Akîdetü'l-İslâmiyye ve'l-Fikrü'l Muâsır*, Şam 1410/1989, s. 175-176.

¹⁴⁴ Muhammed Yûsuf Mûsa, *İbn Teymiyye*, s. 127; Koca, Ferhat, "İbn Teymiyye" *DİA*, XX, 401.

¹⁴⁵ Muhammed Yûsuf Mûsa, *İbn Teymiyye*, s. 146.

filozofların kullandığı akli ve felsefi delilleri kullanmaz. Çünkü bunlar, karmaşık olduklarından ispatlamak yerine işi içinden çıkılamaz hale sokar.¹⁴⁶

İbn-i Teymiyye'ye göre Allah'ın sıfatları zatına bağlıdır, ayrı değildir ve kadîmdir. Yokluğu imkânsızdır ve bu sıfatların bir fâili de yoktur. Sıfatların yokluğu düşünülemez ve onları bir yaratan da yoktur. Yani varlığı zorunlu olan varlık hem zatı hem de sıfatlarıyla birlikte ayrı düşünmeksizin kadim olan zattır. Aksi takdirde vasıfları bulunmayan bir zâtı dış dünyada varlığını düşünmek imkânsız olacaktır. Bu açıdan sıfatları zâtın ayırmak ve/veya kabul etmemek, zâtın varlığına da şüphe getirir.¹⁴⁷

Kelamcıların kullandığı kıyasa dayalı deliller, Kur'an'ın hedeflediği maksada ulaştırılmaz. Kur'an'ın delilleri insan yaratılışına uygundur. Kur'an hem bilmeyi hem de amel etmeyi öne çıkarır ve insana beden ve ruh olarak bütüncül yaklaşır. Kelam ise kişiyi sadece dil ile ikrara yani varlığın bilgi seviyesindeki imanına götürür. Fakat bunu amele dönüştüremez.¹⁴⁸ Ayrıca O'na göre kelamcılar kullandıkları cevher, araz gibi kavramlara yükledikleri anlam ile bunların Kitap ve Sünnet'teki anlamları farklıdır. İbn-i Teymiyye Yunan düşünürlerinin yolundan gitmeye karşı çıkmıştır. Çünkü bunlar İslam inanç esaslarına uymayan birçok görüş sunmuşlardır. O'na göre filozoflar eski Yunan'ın bu fikirlerine, Aristo'ya, Harran Sâbiiler'in inançlarına uymaktadır. O filozofları reddederken bununla birlikte Aristo mantığını da kabul etmez. Bununla ilgili en önemli çalışması *er-Red'ale'l-Mantıkıyyîn'dir*. Bu eserinde Aristo mantığını daha çok had ve kıyas açısından inceler ve eleştirir.¹⁴⁹

İbn-i Teymiyye genelde ilk dönem tasavvuf ve mutasavvıfları kabul etmektedir. O tasavvufun zühed, takva ve ahlak boyutunu kabul eder. O daha çok tasavvuf felsefesine, vahdet-i vücûd görüşüne ve hulûl ittihâd düşüncelerine karşıdır. Bununla bağlantılı olarak İbn-i Arabî, İbn-i Seb'in (ö. 669/1270) gibi felsefi tasavvufu savunan

¹⁴⁶ Muhammed Yûsuf Mûsa, *İbn Teymiyye*, s. 147-150; Özervarlı, M. Sait, "İbn Teymiyye" *DİA*, XX, 406.

¹⁴⁷ Abdusselâm Hâşim Hâfız, *el-İmam İbn. Teymiyye*, s. 74-76.

¹⁴⁸ Muhammed Yûsuf Mûsa, *İbn Teymiyye*, s. 126-127.

¹⁴⁹ Özervarlı, M. Sait, "İbn Teymiyye" *DİA*, XX, 409-410.

âlimlere karşı çıkmıştır. Ayrıca O bunlarla birlikte, hatm-i velayet, ricâl'ül-gayb, Hurûfilik gibi konu ve düşünceleri İslam dışı bulur.¹⁵⁰

İbn-i Teymiyye'ye göre İslam'da ilk bid'atlar Kur'an'ı yanlış yorumlamaktan meydana gelmiştir. Bunun için kendisi Kur'an'ı tahrif etmemek düşüncesiyle sahabe ve tabi'in'inyolunu takip ettiğini savunur. Ayetleri anlarken ve yorumlarken mutlaka Hz. Peygamber ve selefin görüşlerine başvurulması gerektiğini belirtir. Bunları bırakıp âyetlere tasavvufi mana verilmesini kabul etmez. O âyetlerin anlaşılmasında felsefi kelam ve te'vil metodunu kabul etmez. Bununla birlikte sadece akla dayalı anlamlar yüklemeyi de kabul etmez. Tefsir yaparken âyetleri âyetle anlamaya çalışmış, bulamazsa sünnete, onda da yoksa sahabe ve ilk dönem selef âlimlerin görüşlerini almıştır.¹⁵¹

Allah'ın Kitabı ve Sünnetini, nass olarak birinci sıraya yerleştirir. Sünnet-i Şerife uymayı ve sünnete aykırı hareket etmemeyi savunur. O'na göre peygamber dışındaki insanların görüşleri alınabileceği gibi terk de edilebilir. Kendisinde mezhep taassubu olmamıştır. Bir konu hakkında araştırırken o konuda mezheplerin görüşünden çok, verilen hükmün delillerinin sağlamlığına önem vermiştir. Bu da yaşadığı zamandaki fikhî donukluğa zıt olarak içtihadî yaklaşımı uyandırmıştır. Bu yüzden zaman zaman mezhebinin aksine fetvalar vermiştir. Talâk konusu, abdestsiz tilâvet secdesinin yapılabileceği, kasten namazı terk edenin kazakılmasının sahih olmadığı ve kılsa da olmayacağı, ramazanda akşam olduğunu zanneden ve bir şeyler yiyenin orucunu kaza etmesinin gerekmediği gibi konular örnek verilebilir. İbn-i Teymiyye icmâi şer'i bir kaynak olarak kabul etmekle birlikte icmâi sadece ashap dönemiyle sınırlar. O'na göre kıyas nassa (Kur'an ve Sünnet) ters düşüyorsa bu fasit kıyastır. Genellikle O, kıyas ve reykarşısında muhalif bir tavır sergilemiştir. O'na göre nass olduğu yerde kesinlikle kıyas yapılmaz. Kendisinin kıyas ve rey konusunda mesafeli

¹⁵⁰ Yûsuf el-Kermî, *El-Kevâkibü'd-Dürriyye fî Menâkibi'l Müçtehid İbn Teymiyye*, (Thk. Necm Abdurrahmân Halef), Dâru'l- Garbu'l-İslâmî, Beyrut, 1406, s.100-115. Özervarlı, M. Sait, "İbn Teymiyye" *DİA*, XX, 413.

¹⁵¹ Yûsuf el-Kermî, *el-Kevâkibü'd-Dürriyye fî Menâkibi'l Müçtehid İbn Teymiyye*, s.102-110. Öztürk, Mustafa, *Tefsir Geleneğinde Selefilik Ekolü*, İlahiyat Akademi Dergisi (selefilik), I, sayı: 1-2, Gaziantep 2015, s. 199-200.

yaklaşımı neticesinde oluşabilecek fikhî donukluğu, maslahat ve istihsân metotlarıyla çözüm bulmaya çalışmıştır.¹⁵²

İbn-i Teymiyye'ye göre Kur'ân hem lafız, hem de mana olarak yaratılmamıştır. İbn-i Teymiyye 'kelâm-ı nefsi' kavramını reddetmektedir. O'na göre Allah'ın kelâmı Kur'ân'ın harfleri ve manalarıdır. Ona göre kelimeler Allah'dan hem sesle hem de harfle sadır olur. Böylece lafız hâdis olur. Ancak lafız kendinden önceki başka bir lafızdan sadır olur ve bu geriye doğru sonsuz olarak devam eder. Böylece Kurân lafzı/Kelâm-ı ilahi nev' olarak kadim olmuş olur. Hatta Ona göre Kurân harfleri gayr-ı mahlûktur. Cebrâil Kurân'ı doğrudan Allah'dan işiterek almıştır. Bu görüşleriyle İbn-i Teymiyye Allah'a ses nispet etmiş ve tescim ve teşbihe kaymıştır. Ayrıca bu görüşlerinin Selef'in de görüşü olduğunu iddia etmiştir. Aksine Selef'in ve Ehl-i Sünnet'in görüşü bu değildir. Ahmed b. Hanbel'e göre kadîm olan Allah ile kâim olan manadır. Bu da Allah'ın ilminde bulunan kelâm-ı nefsidir ve Allah'ın ilmi mahlûk değildir. Yine Ebû Hanife'ye göre de bizim Kurân'ı telaffuzumuz ve yazmamız mahlûktur. Fakat Kurân mahlûk değildir. Allah konuşur fakat bizim konuşmamız gibi harf ve seslere muhtaç değildir. Dolayısıyla harfler mahlûktur, Allah'ın kelâmı mahlûk değildir. Genelde Kur'ân dendiğinde, hem kelâm-ı nefsi hem de kelâm-ı lâfzî anlaşılır. Ehl-i Sünnet'e göre manânın özü ile onun kalıbı olan kelimeler öz olarak aynı değildir. Kurân lafızları (kelâm-ı lâfzî) Allah ile kâim ve kadîm olan O'nun (c.c.) kelâm-ı nefsi sıfatının harf ve sese bürünmüş çeşitli lisanların kalıbıyla gelmiş şeklidir. Bu açıdan kelâm-ı lâfzî hâdistir. Kelâm-ı nefsi ise Allah'ın zatı ile kâim sıfatlarındandır, anlamdır ve hâdis değildir. Dolayısıyla âyetleri oluşturan kelimeler Allah tarafından nazmedilmiş ve Hz. Peygamber'in kalbine bildirilmiştir. Yani Allah ile kâim olan mana harf ve seslere hulûl etmemiştir. Bilakis bu mana kendisine delalet eden nazım ile söylenir ve işitilir. Kendisine delalet eden harf ve şekiller ile yazılır.¹⁵³ Bütün bunlardan sonra şunu

¹⁵² Yûsuf el-Kermî, *el-Kevâkibü'd-Dürriyye fî Menâkibi'l Müçtehid İbn Teymiyye*, s. 100-102.

¹⁵³ Ebû Hanife, *İmâm-ı A'zâm'ın Beş Eseri* içinde *el-Fıkhu'l-Ekber*, (trc. Mustafa Öz), MÜİFAV., İstanbul 2013, s. 53; Sâbûnî, Nureddîn, *el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn Tercümesi*, (çev. ve şerh Bekir Topaloğlu), MÜİFAV. İstanbul 2013, s. 75-78; İbn-i Teymiyye, *Mecmu'u Fetâvâ*, (nşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım el-Asımî), Suud 1416, VIII, 528 vd, XII, 52 vd. ; *el-Akîdetü'l- Vâsutiyye ve Şerhi*, s. 79, 80-81; Aslan, Abdülgaffar, *Kur'ân'da Vahiy*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2000, s. 269, 275-276; Marulcu, Hasan Tefvik, *Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile Kelâmı Bağlamında Kelâm Belağat İlişkisi*, Dilara yay., Isparta 2012, s. 91; Muhammed Zâhid Kevserî, *Makâlâtü'l-Kevserî*, (çev. Ebubekr Sifil), Rihlekitap, İstanbul 2015, I, 173-186.

diyebiliriz ki, kendisini her seferinde Selef-i Sâlih'e nispet eden İbn-i Teymiyye bu fikirleriyle de Selef ile çelişmiş Selef'den sadır olmayan fikirler savunmuştur.

İbn-i Teymiyye her konuda olduğu gibi Allah'ın haberi (müteşâbih) sıfatları konusunda da şerefli üç asır olan Selef'e uyduğunu iddia etmiştir. Fakat böyle söylemekle birlikte bu sıfatları ve müteşâbih ayetleri birtakım te'villere kalkışarak kendi söylediği ile çelişmiştir. Örneğin Allah'ın arşa istivâ meselesinde, Selef-i Sâlih'e uyulması ve neticede bunların nasıllığının bilgisini Allah'a havale ederek iman edilmesi gerektiği ve bunun Ehl-i Sünnet'in görüşü olduğunu belirtmiş¹⁵⁴ ardından böyle söylediği halde istivâ konusunu te'vil ederek açıklamaya çalışmıştır. Ayrıca Allah'ın yed, vech gibi sıfatlarını açıklarken bazen kelimeyi olduğu gibi almış bazen de te'vile gitmiştir. Allah'ı tenzih edeyim derken bazen tecsim ve teşbihe kayarak çelişkiye düşmüştür.¹⁵⁵ Oysa bu konuda Selefin, Ebû Hanîfe'nin ve Mâtürîdî'nin tavrı te'vil etmeme yönündedir. Ebû Hanîfe bunun gibi müteşâbih sıfatların Allah'ın keyfiyetsiz sıfatları olup te'vil edilmemesi gerektiğini belirtmektedir. Mâtürîdî de istivâ kavramının İslâm âlimlerince yapılan yorumlara müsait olduğunu belirttikten sonra Allah'ın muradı neyse o şekilde iman edilmesi gerektiğini söylemektedir.¹⁵⁶

İbn-i Teymiyye ayrıca peygamber ve evliya kabirlerinin ibadet maksadıyla ziyaret edilmesi, onlardan yardım istenmesi, dualarda aracı ve vesile kılınmaları, onların takdis edilmeleri ve aşırı tazimde bulunulması, bazı tarikatlarda yapılan zikir, sema, musiki ve raks uygulamalarına karşı çıkmış, bunları bidat olarak nitelendirmiştir. Bununla birlikte kendisine uyduklarını iddia eden günümüz selefleri kabul etmese de Hz. Peygamberle tevessülü ve bununla ilgili rivayetleri kabul etmektedir.¹⁵⁷ Yine kendisinin yolundan gittiklerini söyleyen günümüz seleflerinin bir müçtehidî taklidi şirk saymalarının aksine, İbn-i Teymiyye içtihad seviyesine ulaşamamış kişilerin bir müçtehidî taklidini caiz hatta gerekli görmektedir.¹⁵⁸

¹⁵⁴ İbn-i Teymiyye, *Mecmu'u Fetâvâ*, XVI, 400.

¹⁵⁵ İbn-i Teymiyye, *Mecmu'u Fetâvâ*, XVII, 375; XVI, 435-438; VI, 363.

¹⁵⁶ Ebû Hanîfe, *İmâm-ı A'zâm'ın Beş Eseri* içinde *el-Fıkhu'l-Ekber*, (trc. Mustafa Öz), s. 54-57; Koçar, Musa, *Mâtürîdî'de Allah-Âlem İlişkisi*, s. 203-204.

¹⁵⁷ İbn-i Teymiyye, *Mecmu'u Fetâvâ*, II, 150; Muhammed Yûsuf Mûsa, *İbn Teymiyye*, s. 121-130; Koca, Ferhat, "İbn Teymiyye" *DİA*, XX, 401-403.

¹⁵⁸ İbn-i Teymiyye, *Mecmu'u Fetâvâ*, XXXV, 233.

İbn-i Teymiyye hayatı hapisanelerde, savaş meydanlarında mücadele içinde geçmesine rağmen yani sadece medresede oturmayan hayatın sorunlarıyla da ilgilenen bir âlim olarak çeşitli konularda çok sayıda eser yazmıştır. Yaratılıştan gelen keskin zekâ, ilim aşkı ve insanlara faydalı olma arzusu neticesinde birçok eser kaleme almıştır. Bu manada birçok âlim tarafından övülmüş ve İslam Düşünce dünyasının en veludâlimlerinden biri olduğu kabul edilmiştir. Hatta en önemli talebesi İbn-i Kayyim el-Cevziyye hocasının eserlerini müstakil bir kitapta zikretmiştir.¹⁵⁹ İbn-i Teymiyye hemen hemen İslam'ın bütün ilim dallarında irili ufaklı birçok eser yazdı. İmam Zehebî'nin ifadesine göre eserlerinin sayısı beş yüze yaklaşmıştır.¹⁶⁰ Ayrıca tarihçiler İbn-i Teymiyye'nin eserlerinin otuz cilt civarında olduğunu fakat bu eserlerin günümüze kadar ulaşmadığını söylerler.¹⁶¹

Genel olarak kendisinin eserlerine baktığımızda, üslubu açık, net ve akıcı fakat serttir. Hz. Peygamber'in hadislerine, Sahabe ve geçmiş ulemanın söz ve görüşlerine sıklıkla yer verir. O yazılarını Arap dil kurallarına ve ilmî metoda uygun yazmıştır. Yazıları genelde açık ve net olsa da zaman zaman bazı eserleri okuyucuyu derin düşünmeye yönlendirme özelliğine sahip olmaktadır. Felsefe ve mantık konularını işlerken filozofların felsefî metotlarını kullanmıştır. Bu özelliklerinin aksine âlimler tarafından eleştirilen bir kusuru da eserlerinde konu bütünlüğü devam ederken, bir konudan diğerine geçmesidir. Örneğin kelim ve akaid ile ilgili konulardan bahsederken, birden konu bütünlüğünden uzaklaşıp hadisle ilgili bir konudan bahsedebilmektedir. Başka bir eksiklik de bir konuyu birkaç eserde tekrar etmesidir.¹⁶² Diğer bir konu da İbn-i Teymiyye'nin bazı eserlerinin isimlerinin birden fazla olmasıdır. Bunun sebebi eserlerine isim verdiğinin az görülmüş olmasıdır. Kendisi eserlerini süratle yazıyor ve sonra talebeleri bu eserleri neşrediyordu. Talebeleri bu eserleri okurken kitabın konusuna uygun isimler koyuyorlardı.¹⁶³

İbn-i Teymiyye tefsir ve Kur'an ilimleriyle ilgili bazı sure ve ayetlerin açıklaması şeklinde risale ve kitaplar yazmıştır. Kendisinin Kur'an-ı Kerîm'i baştan

¹⁵⁹ Koca, Ferhat, "İbn Teymiyye" DİA, XX, 394.

¹⁶⁰ M. M. Şerif, *İslam Düşünce Tarihi*, III, 21.

¹⁶¹ Ebû Zehra, *İslamda İtikâdî Siyasi ve Fıkıhî Mezhepler Tarihi*, s. 618.

¹⁶² Ebû Zehra, *İmam İbn-i Teymiyye*, s. 490- 493.

¹⁶³ Takıyyüddîn b. Teymiyye, *el-Muntekâ*, (Kısaltan Zehebî), (çev. Cemaleddin Sancar), Pınar Matbaacılık, İstanbul 1986, s.17, 1. Dipnot.

sona kadar tefsir ettiği bir eseri yoktur.¹⁶⁴ Bu eserlerden bazıları *Fezâilü'l-Kur'ân*,¹⁶⁵ *Tefsirü Sûreti'n-Nur*, *et-Tefsîr'ül-Kebîr*'dir.¹⁶⁶ İbn-i Teymiyye'nin belki en çok eser kaleme aldığı konular akaid ile ilgilidir. *el-Cevâbü's-Sahîh li-Men Beddele Dîne'l-Mesih* (Hristiyanlara İslam'ı anlatmak için yazmıştır.)¹⁶⁷ *el-Akidetü'l-Vâsıtiyye* (Vâsıt kadısının isteği üzerine kaleme almıştır.), *el-Akidetü'l-Hameviyye* (Hamalılar'ın akaid ile ilgili sorularının cevapları için kaleme almıştır.), *el-İstiğâse*, *en-Nübüvvât* gibi eserleri kelim ile ilgilidir.¹⁶⁸ Mantık ve cedel konusunda *Nakdu'l-Mantık* gibi eserler yazmıştır.¹⁶⁹ İbn-i Teymiyye'nin fıkha dair de çok sayıda eseri vardır. Bunlara, *el-Müsevvede fî Usûli'l-Fıkh*, *Şerhu'l-Umde fî'l-Fıkh* gibi eserleri örnek olarak gösterebiliriz.¹⁷⁰ Ayrıca fıkıh ve fıkıh usulü ile ilgili yazdığı birçok risaleleri ve diğer konular *Mecmû'atü'l-Fetâvâ* ismiyle beş cilt olarak basılmıştır.¹⁷¹ Hadis konusunda ise eserlerinden bazıları *Erba'üne hadisenve İlmü'l-Hadîs'dir*.¹⁷² Akaid konularıyla ilgili risalelerin bir kısmı *Mecmû'atü'r-Resâ'il* ismiyle basılmıştır.¹⁷³ Ayrıca İbn-i Teymiyye'nin Mısır'da verdiği fetvalar *el-Fetve'l-Mısriyye* ismiyle bir araya toplanmıştır. Bu kitabı Bedreddin Muhammed b. Ali el-Ba'lî *Kitâbü'l-Fetâvâ* adlı eserinde ihtisar etmiştir.¹⁷⁴ *Tuhfetü'l-İrâkiyye fî Amâ'l el-Kalbiyye* adlı esri Allah Resulü'nün sevgisi, rıza, tevekkül, şükür, sabır gibi konuları işlediği tasavvufi eserlerindendir.¹⁷⁵

Yukarıda bazılarının isimlerini saydığımız eserlerinin sayısı çoktur. Burada hepsini muhtevasıyla saymak bu tezin çerçevesinin dışına çıkmak olacaktır. Fakat bazıları hakkında kısa bilgiler vermek önemine binaen gereklidir.

¹⁶⁴ Zirikli, Hayreddin, *el-Alâm*, I, 144; Koca, Ferhat, "İbn Teymiyye" *DİA*, XX, 401.

¹⁶⁵ Ebû Zehra, *İmam İbn-i Teymiyye*, s. 482.

¹⁶⁶ İbn Receb, *ez-Zeyl 'alâ Tabâkâti'l-Hanâbile*, IV, 520-523; Koca, Ferhat, "İbn Teymiyye" *DİA*, XX, 396.

¹⁶⁷ Ebû Zehra, *İslam'da İtikadi, Siyasi ve Fıkhî Mezhepler Tarihi*, s. 618.

¹⁶⁸ Zirikli, Hayreddin, *el-Alâm*, I, 144; Koca, Ferhat, "İbn Teymiyye" *DİA*, XX, 394-395.

¹⁶⁹ İbn Receb, *ez-Zeyl 'alâ Tabâkâti'l-Hanâbile*, IV, 520-523; Ebû Zehra, *İslam'da İtikadi, Siyasi ve Fıkhî Mezhepler Tarihi*, s. 618.

¹⁷⁰ ez-Ziriklî, *el-Alâm*, I, 144; Koca, Ferhat, "İbn Teymiyye" *DİA*, XX, 396-397.

¹⁷¹ Ebû Zehra, *İslam'da İtikadi, Siyasi ve Fıkhî Mezhepler Tarihi*, s. 619.

¹⁷² Bezzâr, Ebû Hafs Ömer bin Ali, *el-U'lûmul-İliyye fî Menâkibi Şeyü'l-İslâm İbn Teymiyye*, s. 26-27. Koca, Ferhat, "İbn Teymiyye" *DİA*, XX, 396.

¹⁷³ Zirikli, Hayreddin, *el-Alâm*, I, 144; Ebû Zehra, *İslam'da İtikadi, Siyasi ve Fıkhî Mezhepler Tarihi*, s. 618.

¹⁷⁴ İbn Receb, *ez-Zeyl 'alâ Tabâkâti'l-Hanâbile*, IV, 521-523; Koca, Ferhat, "İbn Teymiyye" *DİA*, XX, 398.

¹⁷⁵ İbn Receb, *ez-Zeyl 'alâ Tabâkâti'l-Hanâbile*, IV, 521-523; Tıblâvî, *İbn-i Teymiyye'de Tasavvuf*, s. 38.

İbn-i Teymiyye'nin çeşitli konularla ilgili yazdığı risaleler mecmualar içerisinde toplanıp basılmıştır. *Mecmû'ül-Fetâvâ* da bunlardan bir tanesidir. Abdurrahmân b. Muhammed en-Necdî'nin neşredip Riyad ve Beyrut baskıları buna örnek olarak gösterilebilir.¹⁷⁶ Bu Mecmua'nın içindeki risalelerden bazıları şunlardır: *Şerhu Kelimâtmin Fütûhi'l-Gayb*, *el-Esma* ve *el-Sıfat*, *Tevhîd el-Ulûhiyye*, *Tevhîd el-Rubûbiyye*, *es-Sülûk*, *el-Kader*, *Mucmel İtikâd es-Selef...*¹⁷⁷

Abdurrahmân b. Muhammed tarafından Mekke, Kahire, Halep, Şam, Bağdat ve Paris'teki önemli kütüphanelerden İbn-i Teymiyye'nin ulaşabildikleri muhtelif eserleri, fetvaları ve risaleleri derlenip toplanmış ve oluşan külliyat Kral Suûd b. Abdülaziz'in malî desteğiyle tahkik yapılmadan otuz beş cilt halinde Riyad'da (1961-1967) basılmıştır. Daha sonra Muhammed b. Abdurrahmân bu baskıya iki cilt halinde geniş bir fihrist hazırlamış ve basmıştır. Bu eser son olarak Âmir el-Cezzâr ile Enver el-Bâz tarafından tahkik yapılarak ve hadisler tahrîc edilerek otuz yedi cilt halinde Riyad'da 1997'de *Mecmû'atü'l- Fetâvâ* adıyla basılmıştır. Bu Mecmua'da yüz elliye yakın eser ve birçok fetva bulunmaktadır. Bu eser ve fetvalar, Tasavvuf, fıkıh, tefsir, akaid, kelim, mantık gibi birçok ilim dallarına göre başlık altında toplanmıştır. Külliyat içindeki bir kısım eser ilk defa bu derleme içerisinde neşredilmiş olup daha sonra müstakil eserler şeklinde basılmıştır. Derlemede yer almayan bazı risaleler ise *Câmiu'r-Resâ'il* isimli derlemede bir araya getirilmiştir. Bu eseri ise Muhammed ReşâdSâlim Kahire'de 1969'da neşretmiştir. İbn-i Teymiyye'nin *Mecmû'u Fetâvâ* adlı mecmuası Tevhit Yayınları tarafından İbn-i Teymiyye Külliyatı adıyla Türkçeye çevrilmeye başlanmıştır.¹⁷⁸

İbn-i Teymiyye'nin eserleri içinde en önemlilerinden birisi de *Minhâcû's-Sünne* isimli eseridir. Şia'nın ve Kaderiyye'nin¹⁷⁹ kelâmi görüşlerini ret amacıyla yazılmıştır. İmam Zehebî bu eseri el- *Müntekâmin Hâci'l-İ'tidâl fî Nakzı Kelamı Ehli'l-İ'tizâl* adıyla kısaltmıştır. (nşr. Muhibbüddîn el-Hatîb)¹⁸⁰ Çağdaşı olan şîî din âlimi İbn-i Mutahhar

¹⁷⁶ Koca, Ferhat, "İbn Teymiyye" *DİA*, XX, 398.

¹⁷⁷ Tıblâvî, *İbn-i Teymiyye'de Tasavvuf*, s. 273-274.

¹⁷⁸ Kallek, Cengiz, "Mecmûu Fetâvâ" *DİA*, XXVIII, 277.

¹⁷⁹ Kaderiyye: "İnsanın hür ve bağımsız iradesiyle hareket ettiğini ve fiillerini sadece kendi gücüyle yaptığını savunan mezhep." İlk temsilcileri Ma'bed el-Cüheni, Gaylân ed-Dımaşkî'dir. (Bkz. Bekir Topaloğlu, İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yayınları, İstanbul 2015, s. 175).

¹⁸⁰ Koca, Ferhat, "İbn Teymiyye" *DİA*, XX, 394.

el-Hûlî, Moğol padişahı, Şiiliği kabul eden Hudâbende için Sünniliği ve halifeliği reddeden, Şiiliği ve İmamiye'yiöven *Minhâc el-Kerâmet fî Ma'rifeti'l-İmamet* adlı eseri yazdı. Bu eser İbn-i Teymiyye'nin önüne gelince eseri inceledi ve buna reddiye olarak *Minhâcû's-Sünne'yi* yazdı. Bu eserinde el-Hûlî'nin halifelikle, imametle, dört halife ve sahâbiler ile ilgili görüşlerine cevaplar verdi ve onları yerle bir etti.¹⁸¹ İbn-iTeymiyye bu eserinde başta Şiîliğin imamet ile ilgili görüşlerini eleştirdi. Onların düşmanlıklarına karşı sahâbileri savundu. Şiîleri sahâbe, Kur'an ve hadis karşısındaki tutumlarını eleştirdi.¹⁸² Yine bu eserinde imanın şartlarının açık ve net olduğunu, imamet konusunun bu şartlardan gösterilmeyeceğini belirtti. Yine Hz. Ebû Bekir'e yapılan biatte Hz. Ali'ye yapılandan daha büyük bir ittifak olduğunu söyledi. Ayrıca imamların nassla tayin edildiği fikrini çürüttü. Hz. Ali için söylenen gizli ilim ve özellikleri reddetti.¹⁸³ Kâtip Çelebi'nin naklettiğine göre bu eser hakkında Takıyyüddîn es-Sübki şöyle demiştir: "Gördüm ki bu reddiyei güzel yazmış. Fakat bazı hâdislerin başlangıcı olmadığını açıklamıştır." (kıdemü'l-âlem)¹⁸⁴

İbn-i Teymiyye'nin mantık ve filozofların görüşlerini red için yazdığı özlü eseri *Nakdu'l-Mantık* isimli eseridir. Mantık ve akli bilgilerini incelemiş ve tenkit yapmıştır. Bu eserinde Yunan mantığı ve felsefesinin düşüncelerini incelemiş ve eleştirmiştir. Mantık kaidelerine aşırı bağlı olanlarda görülen aksaklıkları yazmıştır.¹⁸⁵ Yine filozofların görüşlerine değinmiş ve istidlâl kaidelerini açıklamıştır.¹⁸⁶ Yine bu eserinde Allah'ın birliği sıfatları, müteşâbih ayetler ve te'vil ile ilgili görüşlere yer verir.¹⁸⁷ Ayrıca bu eserinde matematikçilerin, tabiplerin ve diğerleri çalışmalarını mantık ilminden yararlanmadan yaptığını ve İslami ilimlerde imam olmuş önceki âlimlerin mantık ilmine yönelmeden bu ilimlerde derinleştiğini ve Yunan Mantığını tanımadan önce yaşadığını belirterek mantık ilmine hücum eder.¹⁸⁸

¹⁸¹ en-Nedevi, *İslam Önderleri Tarihi*, II,342-346.

¹⁸² en-Nedevi, *İslam Önderleri Tarihi*, II,376-379.

¹⁸³ Özervarlı, M. Sait, "İbn Teymiyye" *DİA*, XX, 411-412.

¹⁸⁴ Kâtip Çelebi (Hacı Halife), Mustafa b. Abdullah (ö. 1067/1657), *Keşfü'z-Zunûn'an esâmi'l-Kütübi ve'l-Fünûn*, İstanbul 1971, II, 1872.

¹⁸⁵ en-Nedevi, *İslam Önderleri Tarihi*, II, 290-295.

¹⁸⁶ Ebû Zehra, *İmam İbn-i Teymiyye*, s. 482.

¹⁸⁷ Ebû Zehra, *İmam İbn-i Teymiyye*, s. 493.

¹⁸⁸ Ebû Zehra, *İmam İbn-i Teymiyye*, s. 234-235.

İbn-i Teymiyye'nin devlet nizamı, halifelik gibi siyasi ve toplumsal konuları işlediği eseri *es-Siyâsetü'l-Şer'iyye*'dir. Kahire'de selefi görüşleri savunurken İbn-i Ataullah ve el-Âmûli'nin kendisi hakkında ithamlarda bulunması üzerine hapse konuldu. Suriye ve İskenderiye'deki bir buçuk yıllık hapis sürecinden sonra H. 709'da başa geçen İbn-i Kalavun O'nu serbest bıraktı. Kahire'de kaldığı bu üç yıllık süre içinde öğretim faaliyetlerine devam etti. Bu zaman içinde bu kıymetli eseri *es-Siyâsetü'l-Şer'iyye* adlı eserini yazmaya başladı. Bu eseri H.711-714 tarihleri içinde tamamlandı.¹⁸⁹ Bu eserinde devlet başkanına olan ihtiyaç, devlet düzeni, imamet devleti yönetenler ile halk arasındaki uyum ve adâlet, toplumun genel ıslahı gibi konuları işlemiş ve görüşleri belirtmiştir. Bu eserinde aynı anda birden fazla halifenin olabileceğine değinir. Bu görüşü klasik Hanbelî görüşe terstir. Belki bu düşünceye varmasındaki en önemli etken yaşadığı zamandaki Moğol fitnesi sonucu Abbasi Halifeliğinin yıkılması ve Anadolu, Suriye ve Mısır'da birçok küçük devletin kurulmuş olmasıydı.¹⁹⁰ Ayrıca bu eserinde toplumun ıslahı için ileri gelen tabakanın ıslahının gerekli olduğunu belirtir. Onlar ıslah olursa halk düzelir.¹⁹¹ O'na göre devletin korunması, toplumsal düzenin sağlanması ve dinî ahkâmın uygulanması esastır. Bunu başaran emir tam âdil olmasa da görüş ve tedbiri güzel olursa kuvvetli bu emîre itaat gereklidir. Tabii ki esas olan emîrin adil ve takvalı olmasıdır.¹⁹² Bu eser için Kâtip Çelebi muhtasar olduğunu söyler.¹⁹³ Bu eser Ali Sâmî en-Neşşâr ve Ahmed Zeki Atiyye'nin tahkikiyle II. baskısı 1951'de Mısır'da Dârü'l- kitâbi'l- Arabî tarafından tek cilt olarak neşredilmiştir. Ayrıca Ali b. Mahmûd el-İmrân tahkikiyle tek cilt, 348 sayfa olarak 1429'da Mecmû'ül-Fıkh'ıl-İslâmî tarafından Cidde'de neşredilmiştir.¹⁹⁴

Hıristiyanlığa reddiye şeklinde, Sayda¹⁹⁵ piskoposu Pavlus'a ait olan bir risaleye cevap olarak *el-Cevâbü's-Sahîh li-men Beddele Dîne'l-Mesih* isimli eserini yazmıştır.¹⁹⁶ Bu risalede piskopos İslam Dininin sadece Araplar ile sınırlı olduğunu ve

¹⁸⁹ Koca, Ferhat, "İbn Teymiyye" *DİA*, XX, 392.

¹⁹⁰ Koca, Ferhat, "İbn Teymiyye" *DİA*, XX, 403.

¹⁹¹ Ebû Zehra, *İmam İbn-i Teymiyye*, s. 152.

¹⁹² Ebû Zehra, *İmam İbn-i Teymiyye*, s. 322.

¹⁹³ Kâtip Çelebi, *Keşf*. II. 1011.

¹⁹⁴ Muhammed Şaban Şerif Hoca ile söyleşi, 08/01/2017, İzmir.

¹⁹⁵ Lübnan'ın önemli şehirlerinden biridir. Beyrut'un güneyine düşen nüfusunun çoğunluğu Müslüman olan sahil şehridir. (Daha fazla bilgi için Bkz. Şevkî Ebû Halil, *Atlasu Duveli'l-Alemi'l-İslâmî*, s. 102-103).

¹⁹⁶ Koca, Ferhat, "İbn Teymiyye" *DİA*, XX, 398.

Hristiyanlığın son büyük din olduğunu ortaya atması neticesinde piskoposa cevap niteliğinde yazdığı müstakil eseridir. İbn-i Teymiyye bu eserinde Hz. Peygamberin nübüvvetinin ispatı, İslam'ın evrenselliği, İslam'ın bütün zamanlarda bütün ihtiyaçlara cevap verdiği gibi konulara değinmiştir.¹⁹⁷ Bu kitabıyla İbn-i Teymiyye'nin önceki semâvî dinleri de iyi bildiği anlaşılmaktadır. Bu kitapta sadece İslam'ı savunmamış aynı zamanda Hristiyan ilahiyatının temellerini sarsmıştır. Bu kitaptaki bilgiler başka kitapta bulunmayacak kadar çoktur. Bu bilgileri elde etmek için birçok ansiklopedik eserleri taramak gerektiği bilinmektedir. Bu eserde böyle yoğun bilgi olmasına rağmen eser açık,net ve tartışmadan uzaktır.¹⁹⁸

Bu eseri dört cilt ve altı bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, İslam'ın umumiliği ve Hz. Peygamber'in hak peygamber olduğunu ispat eder. Hristiyanların saldırılarına cevap verir. İkinci bölümde, Hristiyanlıkta meydana gelen tahrifi ortaya koyar. Hristiyanlık diniyle ilgili söyledikleri esasların Hz. İsa'nın getirdiği şeriat ile ilgisinin olmadığını belirtir. Üçüncü bölümde, Hristiyanların teslis ve hulûl inançlarını inceler ve bu inançlarını ispatlamak için ortaya attıkları delilleri çürütür. Dördüncü bölümde, bir önceki bölümü tamamlar niteliğinde İslam dininin Tevhit ile ilgili görüşlerini inceler. Hristiyanlık inancının tahrif edildiğini ispatlar. Beşinci bölümde de Hristiyanların baba, oğul ve kutsal ruh kavramlarını inceler ve bu inancın akla uygun olmadığını Kur'ân ve akli deliller ile ispatlar. Son bölümde de Hz. Muhammed ve getirdiği şeriatın en mükemmel olduğunu ve Hz. Peygamber'in şahsiyetinin, mucizelerinin, şeriatının esaslarının, en son ve benzersiz olduğunu ispatlar. Bunun sebebi olarak da İslam son dindir. İslam'dan önceki dinlerin İslam için hazırlık mahiyetinde olduklarını söyler.¹⁹⁹

el-İmân (الإيمان) isimli eseri İbn-i Teymiyye'nin akâid ve kelâm hususunda yazdığı önemli eserlerindendir. İsmi de bunu göstermektedir. Tezimizin konusu ile alakalı en çok yararlanacağımız İbn-i Teymiyye'nin bu eseri olduğundan *el-İmân* isimli eseri üzerinde durmak yerinde olacaktır.

¹⁹⁷ Özervarlı, M. Sait, "İbn Teymiyye" *DİA*, XX, 412.

¹⁹⁸ en-Nedevî, *İslam Önderleri Tarihi*, II, 309-311.

¹⁹⁹ Ebû Zehra, *İmam İbn-i Teymiyye*, s. 484-489.

Tarihi ve çağdaş kaynaklar bu eserin İbn-i Teymiyye'ye ait olduğunu açıkça göstermektedir. Tarihçi İbnü'l-İmâd el-Hanbelî tarihinde İbn-i Teymiyye'nin hayatını ve eserlerini geniş bir biçimde ele alırken *el-İmân* kitabını O'na ait olduğunu ifade eder.²⁰⁰ Yine çağdaş tarihçi ez-Ziriklî (ö.1396/1976) tarihinde İbn-i Teymiyye'nin eserlerini ele alırken *el-İmân* kitabının O'na ait olduğunu belirtmiştir.²⁰¹

İbn-i Teymiyye bu önemli eserinin konularını bölümlere ayırmaktadır. Her bölümü “fasıl” (فصل) adı altında almaktadır. İşte bu fasıllar kitabı oluşturmaktadır. Kitabın tamamı ise yirmi bir (21) fasıldan oluşmaktadır. Elimizdeki tahkikli nüsha da İki yüz yetmiş iki (272) sayfadan oluşmaktadır.²⁰²

İbn Teymiyye bu eserinde iman konularını etraflıca ele almış ve sorunlara değinmiştir. Ehl-i bid'at fırkaların görüşlerini de alarak Ehl-i Sünnet ile kıyasladı. Ehl-i Sünnet'in görüşlerini aklî ve naklî deliller ile savundu. Bu değerli eserinde genel olarak: İslâm- iman tarifi, İslâm- iman ilişkisi, imansız ameller, nifak ve küfür konuları, mâsiyet ve fisk, imanda istisnâ, Cehmiyye'nin görüşü, imanın ameli gerektirdiği, Esmâ-i Hüsnâ, Mürcie Fırkası ve hataları, imanın artması, imanın günahları silmesi, Allah'ın vâcip kıldığı ameller gibi konular üzerinde durmuştur. Bir konu hakkında hadis-i şerif olduğunda aklî delillerin gereksizliğini savunmuştur. Bu konuları işlerken özellikle Kur'an ayetlerinden ve hadis-i şeriflerden sık sık deliller getirmiştir. Bu eser tek cilt olup orta hacimli bir eserdir. Şam, Beyrut ve Kahire'de çeşitli tahkiklerle basılmıştır. Bu eser ilk defa Kahire'de H. 1325'de Muhammed Zühayr eş-Şâvîş tarafından neşredilmiştir. Daha sonra Beyrut Dimaşk h. 1381/1961'de neşredilmiştir. Muhammed Nâsirüddîn el-Elbânî'nin tahkikiyle 1401/1980'de Suudi Arabistan Demmam kentinde neşredilmiştir.²⁰³ Daha sonra Hüseyin Yûsuf el-Gazzâl tarafından 1406/1987'de Beyrut'ta neşredilmiştir. Yine daha sonra Muhammed ez-Zübeydî tarafından 1414/1993 Beyrut'ta neşredilmiştir.²⁰⁴

²⁰⁰ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, VIII, 143 vd.

²⁰¹ ez-Ziriklî, Hayruddîn b. Mahmûd ed-Dimaşkî, *el-'Alâm*, I, 144.

²⁰² İbn-i Teymiyye, *el-İmân* (Thk. İsmâüddîn es- Sabâbîti) Dârülhadîs, Kahire, 1424/2003; Koca, Ferhat, “İbn Teymiyye” *DİA*, XX, 395.

²⁰³ İbn-i Teymiyye, *el-İmân* (Thk. İsmâüddîn es- Sabâbîti) Dârülhadîs, Kahire, 1424/2003 (Muhammed Şa'bân Şerif Hoca ile söyleşi, 08.01.2017/ İzmir); Koca, Ferhat, “İbn Teymiyye” *DİA*, XX, 395.

²⁰⁴ Koca, Ferhat, “İbn Teymiyye” *DİA*, XX, 395.

Elimizdeki yakın zamana ait son baskı ise, 1424/2003'e aittir. Kahire'de İsmüddîn es-Sabâbî'nin tahkikiyle bir cilt halinde Dârü'l-hadis tarafından basılmıştır. Bu eser, İbn-i Teymiyye'nin akâid konusunda yazdığı önemli eserlerinden bir tanesidir. Ayrıca önemi; başta iman İslam ilişkisi ve arasındaki farklar olmak üzere iman amel ilişkisi ve iman kavramıyla ilgili bütün sorunları çözmesinden ve kadim ve müteahhir âlimlerin farklı görüşlerini belirtmesinden ve bütün bu konuları işlerken Kur'an ve sahih hadislerle istidlâl etmesinden kaynaklanır.²⁰⁵

Bu bölümde genel ve yüzeysel olarak kelim ilminden, ümmet ve ehl-i sünnet terimlerinden bahsedilmiştir. Ayrıca tezimizin ileriki bölümlerinde iman konusuyla ilgili görüşlerine yer vereceğimiz bazı kelâmi mezheplerin kısaca tanıtımı yapılmıştır. Bunun ile birlikte tezimizin ana konusu olan İbn-i Teymiyye'nin iman konusuna yaklaşımı olduğundan görüşünü inceleyeceğimiz âlimi tanımak için, İbn-i Teymiyye'nin hayatından ve eserlerinden söz edilmiştir. Ayrıca İbn-i Teymiyye hakkında görüş beyan eden âlimlerin düşüncelerini vermiş olmamız bu âlimi tanıma noktasında bize yardımcı olacaktır.

Kısaca bu bölümdeki amacımızı konumuzla ilgili kelâmi ekol ve terimler hakkında bilgi vermek ve iman konusuyla ilgili merkezde görüşlerini inceleyeceğimiz âlimin tanıtılarak asıl konuya bir giriş yapmak şeklinde ifade edebiliriz.

²⁰⁵ İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, s. 7-13, 58-71, 101-110.

İKİNCİ BÖLÜM

İBN-İ TEYMİYYE'YE ETKİSİ BAKIMINDAN BAZI KELAM EKOLLERİNİN İMAN TANIMI

I. İMAN

A. İman Tarifi

İman ve onunla ilişkili konular, kelam ilminin temel konularındandır. Hz. Peygamber yaşarken ve O'nun vefatından hemen sonraki dönemde Müslümanlar arasındaki siyasî ve itikâdî birlik bozulmamıştı. Fakat Hz. Peygamber'in vefatından sonraki dönemde yaşanan siyasi ve fikri olaylar sebebiyle iman, küfür, tekfir gibi konular tartışılmaya başlanmıştır. İşte Ebû Hanîfe'nin ifadesiyle böyle ihtilaflı bir zamanda dinin temelini oluşturan iman ve iman ile ilgili konuları, yani kendi ifadesiyle fıkhu'l-ekberi/usûlü'd-dîni bilmek Müslümanlar için kaçınılmaz olmuştur.²⁰⁶

Sözlükte güven ve tasdik anlamına gelmektedir. (إيمان), mücerred babın dördüncü babındandır. İman, if'âl veznindendir. Âmene اَمِنَ e-m-n fiilinin mastarıdır.²⁰⁷ Emn ve emân, endişeden uzak ve korkunun zıttı, emanet ise hıyanetin karşıtıdır. İmanın diğer anlamı inanma, doğrulama olup küfrün zıttıdır.²⁰⁸ Ayrıca Kur'an-ı Kerim'de geçen;

"...وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ" "...şimdi biz ne kadar doğru söyleyen kimseler olsak da sen bize inanmazsın."²⁰⁹ "أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ..."²¹⁰ "إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ" âyetleri ve "أَمَّنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ..." "Şüphesiz ki Müminler o kimseler ki Allah'a ve Resûlüne iman

²⁰⁶ Ebû Hanife, *İmâm-ı A'zâm'ın Beş Eseri* içinde *el-Âlim*, (trc. Mustafa Öz), s. 8; Marulcu, Hasan Tevfik, *Kelâm'da Nazar ve Münâzara Âdâbı*, Dilara yay., Isparta 2018, s. 149.

²⁰⁷ Bkz. el-İsfahânî, er-Râgıb Hüseyin b. Muhammed (ö. V. ve IX. yüzyılın ilk çeyreği), *Müfredât el Fâzî'l-Kur'an* (Thk. Safvân Adnân Davûdî), Şam 1412/ 1992, s. 90-91; Gölcük, Şerafeddin; Toprak, Süleyman, *Kelam*, s. 109.

²⁰⁸ Tehânevî, *Keşşâf*, I, 451; Marulcu, Hasan Tevfik, *Kelâm'da Nazar ve Münâzara Âdâbı*, s. 127.

²⁰⁹ Yûsuf, 12/17.

²¹⁰ Bakara, 2/285.

ederler...”²¹¹ gibi âyetlere baktığımızda buralarda iman sözlük anlamında kullanılmıştır. Aslında Kur’an-ı Kerîm’e baktığımızda iman kelimesi genelde sözlük anlamında kullanılmış olup mahiyeti hakkında ve oluşturduğu unsurlar noktasında açıklama yapılmamıştır. Fakat iman nasıl olacağı, nelere inanılması gerektiği hakkında bilgi verilmiştir.²¹²

Râğıp el-İsfehânî (ö. V. ve IX. yüzyılın ilk çeyreği) *Müfredât* adlı eserinde imanı şöyle tarif etmektedir. “ Şüphesiz ki iman, onunla güven duyulan tasdiktir”.²¹³ er-Râzî (ö. 606/1210)’nin sözlüğünde geçen *iman* kelimesinin aslı rubai mezid babdan *âmene* fiilinin mastarı olduğundan, mastar yapmak için başına hemze gelince iki hemze birleştiğinden medde çevrilmiştir. Manası inandı ve tasdik etti anlamına gelmektedir.²¹⁴ Ayrıca iman güven içinde olmak anlamında “emn” kökünden türemiştir. Doğrulamak ve kabul etmek gibi anlamlara gelmektedir.²¹⁵ Ayrıca aynı kökten türemiş bir ism-i fâil olan *mü’min* kelimesi de kabul ve tasdik edip inanmış kişi ve kendini güvende hisseden kişi anlamlarına gelmektedir.²¹⁶

Özet olarak iman Arapçada sözlükte bir habere, bir şahsa veya bir varlığa gönülden gelerek kesin olarak inanmak, onu tasdik etmek kabullenmek anlamına gelmektedir.²¹⁷ Ayrıca iman, bir şeyin varlığı, olacağı ve doğruluğu hakkında kişinin kalp ve zihninin bu şey hakkında emin, güven içinde olması ve yine bu konu hakkında aklının mutmain ve korkudan emin şekilde huzurlu olmasına denir. Bu açıdan iman yalan ve inkârın zıttı olduğu görülmektedir.²¹⁸

İman kelimesi ıstılahta, Hz Peygamber’in Allah tarafından getirdiği kesin olarak bilinen ve inanılması gereken zarûrât-ı dîniyye olarak bilinen hükümlerin ve esasların doğru ve gerçek olduğuna kalben şüphesiz inanmaktır.²¹⁹ Genel olarak iman Allah’a, nübüvvete ve ahirete inanmaktır.²²⁰ Buna yakın bir tanımı da Teftazânî (ö. 792/1390)

²¹¹ Hucurat, 49/15.

²¹² Tunç, Cihat, *Kelam İlminde Büyük Günah Meselesi*, AÜİFD, XXIII, 1978, s. 329-330.

²¹³ Rağıp, *Müfredât el-Fazıl Kur’an*, s. 90-92.

²¹⁴ er-Râzî, Muhammed b. Ebû Bekir, *Muhtarü’s-Sıhah*, (Thk. Mahmûd Hatır), Mısır 1976, s. 26-27.

²¹⁵ Yeşilyurt, Temel, *Kelam el kitabı (İmanın Mahiyeti)*, s. 289.

²¹⁶ Tunç, Cihat, *Kelam İlminde Büyük Günah Meselesi*, s. 329.

²¹⁷ İbn-i Manzûr, *Lisanu’l-Arab*, XIII, 21; Gölcük, Şerafeddin, Toprak, Süleyman, *Kelam*, s.109.

²¹⁸ İbn-i Manzûr, *Lisanu’l-Arab*, XIII, 21.

²¹⁹ Ebû Hanife, *el-Fıkhu’l-Ebsat, İmâm-ı A’zâm’ın Beş Eseri* içinde, s. 34-35.; Gölcük, Şerafettin, Toprak, Süleyman, *Kelam*, s. 110.

²²⁰ Gazâlî, Muhammed b. Muhammed, *Faysalu’t-Tefrika Beyne’l-İslam ve’z-Zendaka*, Mısır 1907, s. 15.

yapar. O'na göre iman Allah'a, Hz. Muhammed'in peygamber olduğuna ve Hz. Peygamber'in Allah'tan getirdiği her şeye inanmaktır.²²¹

İman kelimesi ' bâ' harf-i ceri ile kullanıldığında tasdik anlamı yanında, kabul itiraf, şuurlu boyun eğme, şüphesiz teslimiyet gibi anlamları da içermektedir.²²² Bu anlamda Ebû Hanîfe de imanı, tasdik, ikrâr, marifet, yakîn, ihlâs diyerek açıklamıştır.²²³ İman kelimesi harf-i cersiz olarak geldiğinde ise emân verme, güven ve güvenme gibi anlamlara gelir.²²⁴

Arap dilcileri ve kelimat âlimlerinin çoğunluğuna göre iman tasdiktir. Hatta Hz. Peygamber gelmeden Kur'ân inmeden önce de Araplar imanı tasdik olarak biliyorlardı.²²⁵

İman kelimesini İslami bir kavram olarak Seyyid Şerif Cürcânî (ö.816/1413)²²⁶ şöyle açıklamaktadır: “ iman sözlükte kalp ile tasdik, şeraitte ise kalp ile tasdik ve dil ile ikrardır. İkrar eden ve amel işleyen fakat inanmayan münafıktır. İnanan ve ikrar eden fakat amel etmeyen fâsıktır. Ancak tasdik ve ikrar etmeyen kâfirdir.”²²⁷ Bu tariftten şunu anlıyoruz ki iman iki temelden oluşmaktadır. Birincisi kalp ile tasdik diğeri dil ile ikrardır. Bu tanımlamanın aynı zamanda İmam-ı Azam mezhebine uyduğunu göstermektedir. Ancak iman amel bağlamında imanı oluşturan unsurları diğer ekollere göre nasıl belirtildiği bir sonraki kısımda incelenecektir.

Özetle şöyle diyebiliriz ki imanın sözlük anlamı kalp ile tasdiktir. İman sadece zihinsel bir bilgi değildir. İman, insanın iç dünyasını düzenleyen içsel bir kabullenme, boyun eğiş ve ihtiyari bir eylemdir.²²⁸ Ancak İmam Rağıb'a göre güvenle birlikte mutlak tasdiktir.²²⁹ Terim olarak ise iki temelden oluşur: tasdik ve ikrar.²³⁰ İbn-i Haldûn

²²¹ Teftazanî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer (ö. 792/1390), *Şerhu'l-Makâsid*, İstanbul 1305, II, 247.

²²² Râzî, Fahreddîn (ö. 606/1210), *Mefâtihu'l-Gayb, et-Tefsîrû'l-Kebîr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2000, II, 23.

²²³ Ebû Hanîfe, *el-Âlim*, s. 12.

²²⁴ İbn-i Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, XIII, 21.

²²⁵ Esen, Muammer, *İman Kavramı Üzerine*, AÜİFD, Sayı I, 2008, s. 80.

²²⁶ Ebü'l Hasen Ali b. Muhammed el-Cürcânî el-Hanefî (ö.816/1413), Arap dil bilgini, fıkıh ve kelimat âlimidir. Edebiyattan tasavvufa kadar birçok eser yazmıştır. (Bkz. Gümü, Sadreddin, “Cürcânî Seyyid Şerif” *DİA* VIII, 134 vd).

²²⁷ Cürcânî, Ali b. Muhammed el- Hüseyinî (ö. 816/1413), *et-Ta'rifat*, Beyrut 1978, s.41.

²²⁸ Teftazânî, Saduddîn, *Şerhu'l-Makâsid*, Beyrut 2001, III, s. 427-430.

²²⁹ Rağıb, *Müfredât el-Fazıl Kur'ân*, s. 90-92.

(ö. 808/1406) da imanın mahiyeti hakkında şöyle söyler: “...imanın bütün mertebelerinde tasdik vardır. Zira iman isminin verilmesine esas teşkil eden asgari şart tasdiktir. İnsanı küfürden kurtaran, kâfir ile mü’min arasındaki farkı açıkça gösteren tasdiktir. İmanın bundan aşağısı yeterli değildir.”²³¹

İman konusu İslâm Kelâmı’nın en çok ve ayrıntısıyla incelenen konusudur. Bunun sebebi de imanın İslam kelamının merkezini oluşturuyor olması ve en temel yaşamsal şartlarının başında inanma ve iman geliyor olmasındandır. Biz bu konuların derinliğine girmeden imanı oluşturan unsurları ve amelle ilişkisini inceleyeceğiz.

B. İtikadî Mezheplerde İman Kavramı

1. Hâriciler’in Görüşü

Hâricilere göre iman kalp ile tasdik, dil ile ikrâr ve dinin yerine getirilmesini istediği bütün amelleri yerine getirmektir. Onlara göre bir kişi mü’min sayılması için tasdik ve ikrâr dışında bütün amelleri yerine getirmesi gerekmektedir. Amel imanı meydana getiren cüzlerdendir. Farz olsun nâfile olsun bütün ameller iman dâhilindedir. Bir kişi farzlardan birini terk eder veya haram olan bir ameli işlerse kâfir olur.²³²

Ayrıca Ebû Mansûr el-Bağdâdî (ö. 429/1037) Hâricilerin iman ile ilgili görüşlerini şöyle özetler: “Hâriciler birçok fırka olmalarına rağmen (20’den fazla) bunlar günah işleyen birinin kâfir olacağına görüş birliği içindedirler.”²³³ Buna göre kebîre sahibi Hâricilere göre kâfirdir. Bazılarına göre (Necedât) nimet kâfiridir. Bazılarına göre de (Ezarika) büyük küçük günah işleyen kişi kâfirdir.²³⁴

2. Mu’tezile’nin Görüşü

Mu’tezile’ye göre iman üç rüknü vardır. Bunlar kalp ile tasdik, dil ile ikrâr ve organlarla ameldir. Buradaki iman rüknü olan ameller Hâricîlerin aksine sadece vacip

²³⁰ Ebû Hanife, *el-Fıkhu’l-Ekber, İmâm-ı A’zâm’ın Beş Eseri* içinde, , s. 56.

²³¹ İbn-i Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahman b. Muhammed et-Tûnusî (ö. 808/1406), *Mukaddime*, (haz. Süleyman Uludağ), Dergâh yay., İstanbul 2014, II, 826.

²³² Öz, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 94-105-106.

²³³ Bağdadî, *el-Fark Beynel Firak*, s.73.

²³⁴ Bağdâdî, *el-Fark Beynel Firak*, s. 73 ve 117.

olan amelleri kapsar. Bu üç rükünden birisi bulunmaz ise kişi iman dairesinden çıkar. Fakat Mu'tezileye göre kâfir olmaz. Onlara göre ne mü'min ne de kâfirdir iki menzil arasındadır.²³⁵ Ayrıca Mu'tezile'nin bu görüşünü Bağdâdî şöyle özetler: “Kebîre sahibi fâsıktır. Ne mü'min ne de kâfirdir. Ancak iki menzil arasında bir yerdedir.”²³⁶ Bunlara göre Ehl-i Sünnet'ten farklı olarak fâsık kimse tövbe etmeden ölürse ebedi cehennemde kalır. Burada kişi büyük günah işlediğinden iman dairesinden çıkar fakat iman esaslarını inkâr etmediğinden dolayı küfre girmeyip fâsıklık makamında kalır. Bu kişi tövbe etmeden ölürse kâfirlik konumuna geçerek ebedi cehennemde kalır.²³⁷ İşte Mu'tezile'nin bu düşüncesi imanın rüknü olarak üç unsuru görmesindendir. Ehl-i Sünnet'ten farklı olarak vacip amelleri de imana katmışlardır.²³⁸ Bunun dışında Ebu'l Hüzeyl el-Allâf (ö. 235/849)²³⁹ nafile ibadetleri de iman kavramı içine dâhil eder.²⁴⁰

3. Kerrâmiyye ve Cehmiyye'nin Görüşü

Kerrâmiyye'ye göre iman sadece ikrârdır. Kalp ile tasdik iman değildir. Dil ile ikrardan başka hiçbir şey iman olarak kabul edilemez. Tam tersi küfür de sadece dil ile inkârdan ibarettir. İman Allah'dan başka ilah olmadığına iman etmektir ki bu da sözle olur amelle değil. İman kelime yani lailaheillallah sözüdür. Onlara göre amel imandan ayrıdır. Yukarıda geçtiği gibi iman söz, amel de iman ilkeleridir. Onlar göre bu görüşlerinin dayanağını Hz Peygamber zamanındaki İslam'a giriş şekline dayandırır. Onlara göre Peygamberimiz zamanında insanlar sadece kelime-i tevhid getirerek dine girmişlerdir.²⁴¹

Cehmiyye'ye göre iman, Allah'ı ve Resulü'nün getirdiklerini bilmektir. Bunun dışında dil ile ikrâr, kalp ile tasdik, ameller ve Allah ve peygamberine sevgi iman

²³⁵ Gölcük, Şerafettin, Toprak, Süleyman, *Kelam*, s.122.

²³⁶ Bağdâdî, *el-Fark Beynel Firak*, s. 115.

²³⁷ Çelebi, İlyas, “Menzile Beyne'l-Menzileteyn” *DİA*, XXIX, 161.

²³⁸ Geniş bilgi için Bkz. Muhammed Ebû Zehra, *Tarihü'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye* I, 113, 142, 209.

²³⁹ el-Allâf, Ebû'l Hüzeyl, Basra ekolünün kurucusu, Mu'tezilî âlimidir. Basra'da doğdu ve ömrünün çoğunu burada geçirdi. Vâsıl b. Atâ'nın öğrencilerinden ders gördü. 60' dan fazla eser yazdığı söylenir. (Bkz. Yurdagür, Metin, “Ebû'l Hüzeyl el-Allâf” *DİA*, X, 330-332).

²⁴⁰ Kâdî Abdulcebbâr (ö. 415/1025), *Şerhu Usuli'l-Hamse*, (Thk. Abdülkerim Osman), Mektebetü vehbetü, Kahire, 1416, s. 707-708.

²⁴¹ İcî, Adudiddîn (ö. 756/1355), *el-Mevâkıf fî İlmi Kelâm*, Beyrut 1988, s. 384; Eş'arî, *Makâlatu'l İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l- Musallîn*, (Thk. M. Abdulhamid), Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1999, I, s. 132.

değildir. Bu bilginin gitmesi de küfürdür.²⁴² Bunlara göre Hz. Peygamber'i bilen Yahudi ve Hristiyanlar ve Allah'ı bilen Mekke müşrikleri de mü'min sayılır. Mâturîdî bu fikre karşı çıkmış ve reddetmiştir. Ona göre bilmenin zıttı cehalettir. Fakat imanın zıttı küfürdür. Eğer iman bilgi olsaydı, her cahilin kâfir, her âlimin mü'min olması gerekirdi ki bu da mümkün değildir.²⁴³

4. İmam-ı Âzam'ın Görüşü

İmam-ı Âzam Ebû Hanife (ö. 150/767) *el-Fıkhu'l-Ekber* kitabında imanın kalp ile tasdik ve dil ile ikrar olduğunu belirtir. Kendisine göre imansız İslam olmaz ve İslamsız iman olmaz. Bu sebeple İman ve İslam birdir Müslümanşa mümindir. Müminse Müslümandır. Kalbi teslim olmayan Müslüman da mümin de değildir. Aynı şeyin içi ve dışı itibarıyla bir isimlendirme farklılığı olup ikisinde de müsemma birdir.²⁴⁴ Bu tarîfin aynısı imam Tahâvî'nin meşhur *Akîdedü't-Tahâviyye* metninde de geçer. Burada da İmam Tahavi (ö.321/933)²⁴⁵ Selef-i Sâlih âlimi olarak imanın tasdik ve ikrardan oluştuğunu belirtmiştir.²⁴⁶ Ayrıca İmam-ı Âzam *el-Vasiyye* adlı eserinde açık bir şekilde imanın dil ile ikrar ve kalp ile tasdik olduğunu söyler. Sadece ikrarın iman olmayacağını belirtir. Çünkü böyle olsaydı bütün münafıkların mü'min olmaları gerekirdi. Ayrıca sadece bilgi (marifet) de iman olmaz. Eğer böyle olsaydı, bütün ehl-i kitap mü'min olması gerekirdi diye açıklama getirir.²⁴⁷ Ayrıca yine kendisi azalarla amelin iman, imanın da azalarla amel olmadığını, iman için marifetin şart olduğu ancak marifetin iman olmadığını açıklamıştır.²⁴⁸ İmam Neseî'nin beyan ettiğine göre Ebû Hanife'ye göre ikrâr tasdîkin rüknu olmayıp şartıdır. İkrârı şart olarak sayanlara göre kelime-i şehadet söylemesi talep edildiği vakit hemen ikrâr etmesi gerekir aksi takdirde küfr-ü inâdî meydana gelir.²⁴⁹

²⁴² el-Bağdâdî, *el-Farku Beyne'l-Firak*, s. 194 vd.; Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 532.

²⁴³ Gölcük, Şerafettin; Toprak, Süleyman, *Kelam*, s. 125-126.

²⁴⁴ Ebû Hanife (ö. 150), *el-Fıkhu'l-Ekber*, Mektebetü'l-Furkan, el-İmârâtü'l-Arabiyye, 2010, s. 57.

²⁴⁵ Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed el-Mısrî et-Tahavî (ö.321/933) Hanefî fakih ve muhaddisidir. Şafiî iken Hanefî olmuştur. En önemli eserleri *el-'Akîdetü't-Tahâviyye*, *Ahkâmü'l-Kur'an*, *Me'âni'l-Âsâr*'dır. (Bkz. İltaş, Davut, "Tâhavi" *DİA*, XXXIX, 385-389).

²⁴⁶ Tahâvî, *Metnu el-'Akîdetü't-Tahâviyye*, (Thk. Hüsameddîn Verd), Halep 2004, s. 28-29.

²⁴⁷ Ebû Hanife, *İmâm-ı A'zâm'ın Beş Eseri* içinde *Ebû Hanife'nin Vasiyeti*, s. 65.

²⁴⁸ Ebû Hanife, *İmâm-ı A'zâm'ın Beş Eseri* içinde *Ebû Hanife'nin Vasiyeti*, s.66; *el-Fıkhu'l-Ekber*, s. 55.

²⁴⁹ Çetin, İsmâil, *Ehl-i Sünnetin Nazarı İ'tikâdın Ölçüsüdür*, Dilara yay. Isparta 2013, s. 631-632.

5. İmam-ı Mâlik, İmam Şafî, Ahmed b. Hanbel ve Ehl-i Hadis'in Görüşü

İmam-ı Mâlik (ö. 179/795), İmam-ı Şafî (ö. 204/820), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ve Ehl-i Hadise göre iman net olarak kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve farzlar ile amel etmektir. Bu tanıma göre amel imanın bir parçasıdır. Ancak kişi amel etmez ise fâsık ve asi olur kesinlikle kâfir olmaz.²⁵⁰ Nureddîn es-Sâbûnî (ö. 580/1184)²⁵¹ de Ehl-i Hadisin imanı dil ile ikrâr, kalp ile tasdik ve organlar ile amel (farzlar) etmek olduğu şeklinde kabul ettiklerini söyler.²⁵² Gerçekte bu âlimlere göre iman, ameller bulunmadan da bulunur ve taatleri terk eden veya büyük günah işleyen kişi kâfir olmaz. Onlara göre amel imanın aslından değil, tabi olma yönünden imandandır.²⁵³ Çünkü amel imanın asıl yönünden değil fer'i bir rüknüdür.²⁵⁴

6. Eş'arîyye'nin Görüşü

İmam Ali b. İsmâil Ebu'l Hasan Eş'arî'ye (ö. 324/935-36) göre: “Şüphesiz ki iman tasdiktir.”²⁵⁵ “İslam kavramı imandan daha geniştir. İslam teslim olmaktır. Her İslam imandır.”²⁵⁶ Bu açıklamalardan sonra şöyle devam ediyor:” Kim büyük günahlardan (zina gibi) birini işlerse, kâfir olmaz.”²⁵⁷ Yani İmam Eş'arî'ye göre iman Hz. Peygamber'in getirdiklerini tasdik etmektir. Bunları ikrâr etmek ve bunlarla amel etmek imanın rüknü değildir ve imana dâhil değildir.²⁵⁸ Böyle olmakla birlikte iman konusunda İmam Eş'arî'den gelen diğer bir rivayete göre iman kalp ile tasdik ve dil ile ikrârdır. Buradaki ikrâr dünyevî ahkâmın yürütülmesi içindir. Bu görüş es-Sâbûnî'ye göre daha sahihtir.²⁵⁹ Görüldüğü gibi Eş'arî'den iman ile alakalı iki görüş vârid olmuştur.²⁶⁰ Birincisine göre iman kalp ile tasdik ve ameldir. Buna göre kişinin Allah'ın

²⁵⁰ es-Sâvî Ahmed b. Muhammed el Malikî (ö. 1241/1825), *Şerhus-Sâvî ala Cevheratî't-Tevhid*, (Thk. Abdulfettah el-Bizm), Şam 2010, s.130-136.

²⁵¹ Ebû Muhammed Nureddîn Ahmed b. Mahmûd (ö. 580/1184). Buharalı Hanefî âlimlerindendir. Buhara'da vefat etti. Matürîdî kalamcısıdır. En önemli eserleri *el-Kıfaye*, *el-Münteka* ve *el-Bidâye fî Usûli'd-Din*'dir. (Bkz. Aruçi, Muhammed, “Sâbunî Nüreddin” *DİA*, XXXV, 360 vd).

²⁵² Sâbûnî, Ebû Muhammed Ahmed b. Mahmûd es-Sâbûnî, *el-Bidâye fî Usûli'd-Din Tercümesi*, (çev. şerh Bekir Topaloğlu), MÜİFAV, İstanbul 2013, s. 170.

²⁵³ Gölcük, Şerafettin, Toprak, Süleyman, *Kelam*, s. 124.

²⁵⁴ Uludağ, Süleyman, “Amel” *DİA*, III, 14.

²⁵⁵ el-Eş'arî, *el-İbâne an Usûl ed-Diyâne*, (Thk. Fevkiyye Hüseyin Mahmud), Kahire 1977, s. 27.

²⁵⁶ el-Eş'arî, *el-İbâne*, s.26.

²⁵⁷ el-Eş'arî, *el-İbâne*, s. 26.

²⁵⁸ İrfan, Abdulhamid, “Eş'arî Ebû'l-Hasan” *DİA*, XI, 446.

²⁵⁹ Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 170.

²⁶⁰ Özarslan, Selim, *Pezdevî'nin Kelamî Görüşleri*, DİB yay., Ankara 2010, s. 45.

emir ve yasaklarını yerine getirip getirmeme noktasında iman artma ve eksilme gösterir. İmam Bâkılânî (ö. 403 / 1013)²⁶¹ de bu noktada aynı görüşe katılmış ve imanın artıp eksilmesinin emir ve yasaklara uyup uymamakla, sevabın azalıp çoğalması şeklinde olduğunu belirtir.²⁶² Eş'arî'nin diğer bir görüşü de yukarıdaes-Sâbûnî'nin rivayet ettiği ve sahih dediği ikinci görüşü olan imanın kalp ile tasdikten ibaret olduğu görüşüdür ki, Bâkılânî de bu noktada aynı görüşü benimser.²⁶³

Ayrıca Eş'arî iman kelimesinin bütün Arap dil bilginlerine göre tasdik anlamına geldiğini söyler.²⁶⁴ O'na göre imanı tasdik şeklinde ilk tanımlayan Mürchie'den Bişr bin Gıyâs el-Merîsî el-Bağdâdî (ö. 218/833)'dir.²⁶⁵ Kendisi de imanın tasdik olduğunu kabul etmiştir.²⁶⁶ Kendisinde sonra gelen Eş'arî çizgisini devam eden kelimciler de aynı görüştedirler. Onlara göre: iman kalp ile tasdiktir ve vicdan işidir. İmanın tek rûknü vardır o da kalp ile tasdiktir. Dil ile ikrâr bir rûkûn veya şart değil sadece dünyevi hükümlerin uygulanması için şart koşulmuştur.²⁶⁷

Özetle söylersek İmam Eş'arî önce Ebû Hanife'nin iman ile ilgili görüşünü reddetmiş ve Ehl-i Hadis'in iman görüşünü benimsemiştir. Sonraları Ebû Hanife'nin görüşüne dönmüş ve bu görüşü Arap dil kaidelerine göre açıklamıştır.²⁶⁸

7. Mâtürîdiyye'nin Görüşü

İmam Mâtürîdi'ye (ö. 333/944) göre iman kalp ile tasdik ve dil ile ikrardır.²⁶⁹ Buna delil olarak da şu ayeti göstermektedir:

"قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا.." "Bedevi Araplar‘iman ettik’ demişlerdi ve de ki, siz gerçekte îmân etmediniz ve fakat ‘teslîm olduk’ deyin..."²⁷⁰

²⁶¹ Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib el-Basrî (ö. 403/1013), meşhur Eş'arî kelimcisi ve Malikî mezhebi fakihidir. Birçok İslamî ilimlerde eser yazmış ve kendisinden sonraki âlimleri etkilemiştir. Kelam ilminde öne çıkmıştır. İmam Eş'arî'nin öğrencilerinden ders almıştır. (Bkz. Gölcük, Şerafeddin, "Bâkılânî" *DİA*, IV, 531-535).

²⁶² Bâkılânî, *el-İnsâf*, (Thk. İmâdüddîn Ahmed Haydar), Beyrut 1986, s. 34 ve 86.

²⁶³ Bâkılânî, *et-Tevhîd*, (Thk. İmâduddîn Ahmed Haydar), Beyrut 1987, s. 389-390.

²⁶⁴ Öz, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 491.

²⁶⁵ el-Eş'arî, *Kitabu Makalâtu'l-İslamiyyin ve İhtilâfî'l-Musallin*, (Thk. nşr. Helmut Ritter), Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabî, Beyrut 1980, s. 279.

²⁶⁶ el-Eş'arî, *Kitabu'l-Lum'a*, (neşr. Richard J. McCarthy), Beyrut 1953, s. 75.

²⁶⁷ Gölcük, Şerafettin; Toprak, Süleyman, *Kelam*, s. 119.

²⁶⁸ Türcan, Galip, *Ebû Hanîfe ve Ehl-i Sünnet Kelamının Oluşumuna Katkısı*, SDÜ İlahiyat Fakültesi yay. Bilimsel Toplantı Serisi 8, Isparta 2007, s. 496.

²⁶⁹ Mâtürîdî, *et-Tevhîd*, (Thk. Fethullah Huleyf), İstanbul 1979, s. 373 vd.

Buradaki İslam İmam-ı Âzam'a göre İslâm değil teslim olma anlamındadır. Her teslim olma ise iman etmek değildir. Teslimiyetin İman olması için kalben gönülden içsel teslim olma = İslâm gerekir. Bu sebeple İman ve İslam birdir Müslümansa mümindir. Müminse Müslümandır. Kalbi teslim olmayan Müslüman da mümin de değildir.²⁷¹ Burada, âyete göre bedevî arapların kalplerine iman girmedir. Bundan maksat Mâtürîdî'ye göre zahiren teslim olma (mesela elleri kaldırıp teslim olma) iman değildir. Yani ayetteki İslâm, ıstılah anlamında değil, sözlük anlamında mücerred teslim olmak anlamında kullanılmıştır. Çünkü her teslimiyet iman değildir. Mesela silah çekene içinden aleyhine konuştuğun halde teslim olmak ona iman değildir. Ayette bahsedilen bedeviler adeta elleri kaldırıp teslim olma gibi bir teslimiyetle teslim olmuşlardır. Bu iman değildir. Ama kişi müminse zaten onun gönlü=kalbi teslim olmuştur. Kalbi teslim olmuşsa da zaten mümindir. Bu aynı olan tek bir şeyin zahir (dışı) ve batın (içi) itibarıyla isimlendirmesinden ibarettir. İkisinde de müsemma birdir.²⁷²

Ayrıca ona göre kişi zor durumda dili ile küfretse kalbiyle imanını korusa o kişi müslümandır. Çünkü imanın yeri kalptir. Dil ile ikrâr demek kalpteki tasdiki haber vermek demektir. Buna delil olarak şu ayeti getirmektedir:²⁷³ "...إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ" "...Kalbi iman ile mutmain olduğu halde inkâra zorlanan kişi müstesna..."²⁷⁴

Ayrıca İmam Mâtürîdî kitabında iman konusuyla ilgili diğer fıkalar olan Mu'tezile, Hariciler, Kerramiyyenin görüşlerini Kur'ân ayetleri ile eleştirir. Bütün bunlardan anlıyoruz ki İmam Mâtürîdîye göre iman kalp ile tasdik ve dil ile ikrardır. Bu konuda silsile hocası İmam-ı Âzam'a uyduğunu görmekteyiz.²⁷⁵ Bununla birlikte Ömer en-Nesefî (ö.537/1142)²⁷⁶ *Akâid*'inde imanın mahiyeti hakkında şöyle der: "İman Allah-ü Teâlâ katından Nebî (s.a.v.) ile gelen şeyleri tasdik ve ikrardır."²⁷⁷ Ayrıca İmam

²⁷⁰ Hucurat, 49/14.

²⁷¹ Ebû Hanife, *İmâm-ı A'zâm'ın Beş Eseri* içinde *el-Fıkhu'l-Ekber*, s. 56.

²⁷² Ebû Hanife, *İmâm-ı A'zâm'ın Beş Eseri* içinde *el-Fıkhu'l-Ekber*, s. 56; Mâtürîdî, *et-Tevhîd*, s. 373 vd.

²⁷³ Mâtürîdî, *et-Tevhîd*, s. 373 vd.

²⁷⁴ Nahl, 16/106.

²⁷⁵ Mâtürîdî, *et-Tevhîd*, s. 373 vd.

²⁷⁶ Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed (ö. 537/1142), Buhara civarında Nesef kasabasında doğdu. Hanefî mezhebi kelam, fıkıh, hadis ve tefsir âlimidir. Kendisini meşhur eden kelam ile ilgili eseri *el-Akâidetü'n-Nesefiyye'dir*. (Bkz. Aslantürk, Ayşe, Humeyra, "Nesefî Necmeddîn" *DİA*, XXXII, 571 vd).

²⁷⁷ Nesefî, Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed (ö. 537/1142), *el-Akâidetü'n-Nesefiyye (Semâniyetü Mütünü fi'l Akâidetü ve't-Tevhîd içinde)*, Müessesetü âli beyt el-mülkiyyetü li'l fikri'l-İslâmîyyi, Amman 2013, s. 55.

Tahâvî (ö. 321/933) de imanı dil ile ikrâr ve kalp ile tasdik diye tanımlar. Yine ona göre iman Allah'ın Kur'an'da bildirdiklerine ve Hz. Peygamber'den sahih olarak gelen haberlere inanmaktır.²⁷⁸

Mâtürîdîlerin çoğunluğunun görüşü imanın kalp ile tasdikten ibaret olduğudur. Aslında bu Ehl-i Sünnet'in çoğunluğunun görüşüdür. Dilin ikrârı kalpteki imanın ifadesidir. Mâtürîdîlere göre en önemli amel kalbin ameli olan imandır. İkrâr vasıtasıdır. Çünkü bir kişi zor durumda dili ile inkâr etse kalbiyle tasdik devam ediyorsa mü'mindir. Hâsılı Mâtürîdiyye'ye göre iman Allah'ın varlığına ve birliğine ayrıca Hz. Peygamber'in Allah'tan getirdiklerine inanıp tasdik etmektir.²⁷⁹

İmam Pezdevî (ö. 493/1099) de imanı bilinen kalp ile tasdik ve dil ile ikrârdan oluştuğunu kabul etmekle Hanefî-Mâtürîdî iman görüşünü kabul etmektedir. O'na göre kalbin tasdiki imanın ana unsuru ve bir rüknüdür. Dil ile ikrâr ise bu kalpteki gerçeğin dışa yansması ve tanınmasını sağlayan bir şarttır. Çünkü dil ile ikrâr olmazsa insanlar kalpte neyin olduğunu ve onlara dünyada nasıl muamele edeceklerini bilemezlerdi.²⁸⁰

II. İMAN İLE İLGİLİ BAZI ÖNEMLİ KAVRAMLAR

A. Tasdik

Tasdik genel anlamda bir konu hakkında verilen hükmün veya haberin doğruluğunu ve haberi getirenin doğruluğunu kalben onaylamak ve kabul etmektir.²⁸¹ Kelamî terim olarak tasdik ise; Başta Ebû Hanîfe ve Ehl-i Sünnet'in çoğunluğuna göre²⁸² Allah'ın ilah olduğuna varlığına ve birliğine, Hz. Peygamberin Allah'tan getirdiği hükümlerin tamamına inanıp kalben onaylamaktır.²⁸³ Görüldüğü gibi burada daha önce de belirttiğimiz gibi iman ile tasdik terimlerinin aynı anlamda kullanıldığı görülmektedir. Ayrıca tasdik olmadan imandan bahsetmek söz konusu olamaz. Tasdik

²⁷⁸ Tahâvî, *Metnu el- 'Akidetü't-Tahâviyye*, s. 28-29.

²⁷⁹ Mâtürîdî, *et-Tevhîd*, s. 373 vd; Yavuz, Yusuf Şevki, "Mâtürîdiyye" *DİA*, XXVIII, 172.

²⁸⁰ Pezdevî, Ebu'l Yusr Muhammed, *Usûlu'd-Din(Ehl-i Sünnet Akaidi)*, (çev. Şerafeddin Gölçük), Kayıhan yay., İstanbul 2013, s. 209 vd.

²⁸¹ Cürcânî, *Târifât*, Beyrut 1978, s. 61; İbn-i Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, X, 193-197.

²⁸² Eş'arî, *el-Makâlât*, I, 132; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 375.

²⁸³ Teftazânî, Saduddîn, *Şerhu'l-Makâsıd*, III, s. 419.

imanın olmazsa olmaz şartıdır.²⁸⁴ Genel olarak Mâtürîdî ve Eş'ârîlerin imanı tasdik şeklinde tanımladığı görülür. Fakat buradaki ifade edilen tasdik, imandaki şüphe ve zararları götürecek şekilde imanın tamamını kapsayan ve derinlik ifade eden bir tasdik olduğu görülmektedir. Nitekim Ebû Hanife, kişi iman ettiğinde, bu imanı o kişide Allah'tan korkmayı ve Allah'a ümit ile bağlanmayı doğrudan meydana getireceğini söyler. Yine ona göre mümin ne kadar günah işlese de Allah'a düşman olmaz ancak tevhitte çıkarsa düşman olur. Çünkü düşman, düşman olduğuna kin besler, buğz eder ve eksikliğini belirtir. Bir mümin ne kadar günahkâr olsa da Allah için bunları düşünmez. Günah işlerken bile kalbinde bağışlanma ümit ve sevgisi vardır.²⁸⁵ Bu ifadelerden anlıyoruz ki yukarıda da belirttiğimiz gibi imanı karşılayan tasdik mantıki bir tasdik değil, derinlikli ve kalpteki şüphe ve sorunlardan uzak bir tasdiktir. Mantıkta tasdik, iki tasavvur arasındaki ilişkiyi belirleyen nispetten oluşan hükümdür. İman için kullanılan tasdik ise, sadece bu bilmeden ibaret olmayıp, inanma, onaylama, saygıyla boyun eğme anlamındadır. Ayrıca imani tasdik sadece onaylamaktan çok, gaybî, ahlakî, ferdî ve içtimaî boyutları bulunmaktadır.²⁸⁶

Elmalı'ya göre tasdik üç boyutu olan geniş bir kavramdır. Bu ifadeleri görüşümüzü destekler niteliktedir. Ona göre tasdik bu üç boyutu şöyledir:

-Birinci şekli, kalp ile tasdik, yani bir kimsenin sözünün veya fiilinin doğru olduğunu gönülden kabul etmektir.

-İkinci şekli, dil ile tasdik, yani bir kişinin kalbindekini diğer kişilere söylemesi açığa çıkarmasıdır.

-Üçüncü şekli, amelle tasdik, yani kişinin diliyle ifade ettiğine fiili olarak uygun davranması, söylediği ile amelinin mutabık olmasıdır.²⁸⁷

Tasdik için bilgi şarttır. Neye nasıl inanmamız gerektiğini bilmemiz açısında bilgi önemlidir.²⁸⁸ Bu manada tasdik bilgiye dayanır. Fakat buradaki tasdik, bir nesne karşısında zihnin bilgiyle bir hükme varması şeklindeki mantıki tasdik değil; kalbin

²⁸⁴ Teftazânî, Saduddîn, *Şerhu'l-Akâid, İslâm Akâidi* (trc. Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul 1980, s. 278.

²⁸⁵ Ebû Hanife, *İmâm-ı A'zâm'ın Beş Eseri* içinde *el-Âlim ve'l-Müteallim*, (trc. Mustafa Öz), s. 18-19, 27.

²⁸⁶ Marulcu, Hasan Tefvik, *Kelâm'da Nazar ve Münâzara Âdâbı*, s. 131-132.

²⁸⁷ Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır (ö.1942), *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul ts. I, 179.

²⁸⁸ Bakıllânî, *Kitâbu't-Temhîd*, s. 346-347.

içselleştirerek delillerle onayladığı ihtiyari bir tasdiktir ki, bu da imandır. Yani mantıkta tasdik dış dünyamızdaki nesneleri bilgiyle doğrulamanın adyken, iman için kullanılan tasdik ise ihtiyari delillere dayanan kalben doğrulamaya denir. İman için kullanılan tasdik ile klasik mantıktaki tasdik arasındaki en önemli fark, imani tasdikte kesb ve nazarın zorunlu olmasıdır. İmandaki tasdik marifet ile ilişkilidir ve daha özeldir. Ayrıca imani tasdik, mantıksal tasdikten farklı olarak, inkâr, hafife alma, alay etme ve şüphe ile çelişir.²⁸⁹

Buradan anlıyoruz ki; iman için bir bilgi gereklidir. Fakat imanın olması için bu bilgi yeterli değildir. Bu aşamadan sonra irade ve ihtiyari bir seçimle meydana gelen tasdik, imanı oluşturduğu görülmektedir.

B. İkrâr

İman terimini tanımlarken kullandığımız kavramlardan bir diğeri de ikrâr kelimesidir. İkrâr kalpteki tasdik dil ile ifade edilmesidir.²⁹⁰ Genel olarak Hanefi-Mâturîdî ekole göre iman kalp ile tasdik ve dil ile ikrâr şeklinde tanımlanır.²⁹¹ Burada iman dil ile ifade edilmesi olan ikrâr daha çok sosyal hayatta hukukun uygulanışı için gereklidir. Bu açıdan hükümlerin uygulanması için (muamelât) iman varlığının bilinmesi gereklidir. Bu yüzden ikrâr şarttır. Çünkü tasdik kalpte olan bir olgudur ve kalpte olan bir şeyin üzerine dünyevi hükümler inşa edilemez. İkrâr iman rûknü olmayıp bir şartı ve niteliği konumundadır. Dünyevi ahkâmın uygulanması için gerekli bir şarttır.²⁹² Yani tasdik iman en büyük rûknüdür. İkrâr ise bunu gösteren bir delil konumundadır.²⁹³ Zaten bu durumda, kalben inanmayan kişinin dili ile inandığını söylemesinin onun imanını geçerli kılmadığı açıktır. Böyle kimsenin münafık olduğu gerçeği de bunu göstermektedir.²⁹⁴

²⁸⁹ Teftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, (nşr. M. Adnân Dervîş), Beyrut 1991, s.189; Taftazânî, Saduddîn, *Şerhu'l-Makâsîd*, III, 427-430.

²⁹⁰ Tehânevî, *Mevsûatu Keşşâfi Istılahati'l-Fünun ve'l-Ulûm*, I, 246; İbn-i Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, V, 82-84; Yeşilyurt, Temel, *Kelâm (İmanın Mahiyeti)*, Ankara 2012, s. 292.

²⁹¹ Mâturîdî, *Kitâbu'r-Tevhid*, s. 380.

²⁹² Nesefî, Ebû'l-Bereket, *el-Umde fi'l-İ'tikâd*, (Thk: Temel Yeşilyurt), Malatya 2000, s. 39; Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, III, s. 421; Ebu Hanife, *el-Vasiyye*, (İmam-ı Azam'ın beş eseri içinde neşr. Mustafa Öz), s. 87.

²⁹³ Semerkandî, Hakîm Ebu'l Kâsım İshâk b. Muhammed (ö. 342/953), *es-Sevâdü'l-A'zam*, İstanbul 1304, s. 38.

²⁹⁴ İcî, *el-Mevâkıf*, s. 386.

C. Amel

Amel kelimesi Arapça عمل a-m-l kök fiilinden mastardır. İş yapmak amel etmek gibi anlamlara gelmektedir. İsim olarak ise fiil, hareket, davranış gibi anlamlara gelmektedir.²⁹⁵ İbn-i Fâris'in sözlüğünde şöyle geçer: "Genelde her fiile amel (عمل) denir. Onu yapana da âmil denir. Verilen ücrete de imâle "وَالْعَمَالَةُ أَجْرُ مَا عُمِلَ" denir. Elleriyle çalışan bir guruba yani işçiye de ameale denmektedir."²⁹⁶

Her işe amel denir. Ancak amel fiil kelimesine göre daha özeldir. Yani amel sadece insana mahsustur. Fiil ise hem hayvana hem de insana ait olabilir. Amel, bir şeybir durumdan diğer bir duruma çevirmektir. Örneğin çamuru testiye deriyi de kovaya çevirmek gibi. Fiil ise bir şeyi yapmak ve icad etmek anlamındadır.²⁹⁷

Amel kelimesi Kur'an'da çoğunlukla salih-amel şeklinde olumlu manada gelmektedir.²⁹⁸ Örnek olarak Allah Kur'an'da şöyle buyuruyor: "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ..." "İman edip iyi işler yapan ve namaz kılip zekâtveren kimselerin Rableri katında ecirleri şüphesiz kendilerininindir..."²⁹⁹

Ancak Kur'an'da az da olsa kötü amel anlamında da gelebilmektedir. Bunun ile alakalı Nisa suresi 123. Ayeti örnek verebiliriz.³⁰⁰ "...Kim bir kötülük yaparsa onunla cezalanır..."³⁰¹

Terim anlamı olarak amel ise Allah'ın emir ve yasaklarını içeren ve sonucunda ceza veya mükâfat olan davranış ve tutumların tümüne denmektedir. Bu açıdan bakıldığında amel mükellef olan şuurulu varlık yani insana ait ihtiyari bir eylemdir.³⁰²

Amel, bunun yanında terim olarak sadece fiil olarak değil, söz ve inanmayı da kapsayan daha geniş bir anlamı vardır. Nitekim bazı ayet ve hadislerde sözlü fiiller amel

²⁹⁵ İbn-i Manzûr, *Lisânü'l- 'Arab*, XI, 474-475; Cevherî, *es-Sihâh*, V, 1775.

²⁹⁶ İbn-i Fâris, Ahmed b. Fâris el-Kazvinî (ö. 395/1004), *el- Muğcemu'l-Makâyisi'l Luga*, (Thk. Abdüsselâm Hârûn), IV, 145.

²⁹⁷ Askerî, Ebû Hilâl Hasan b. Abdullah b. Sehl (ö. 400/1009), *el-Furûku'l-Luğaviyye*, (nşr. Hüsameddin Kudsi), Mektebetü'l-Kudsi Kahire ts.,s.134.

²⁹⁸ er-Râğıb, *Müfredât el-Fazıl Kur'an*, s. 587-588.

²⁹⁹ Bakara, 2/277.

³⁰⁰ er-Râğıb, *Müfredât el-Fazıl Kur'an*, s. 587-588.

³⁰¹ Nisa, 4/123.

³⁰² İbn-i Manzûr, *Lisânü'l- 'Arab*, XI, 477; İbn-i Fâris, *el- Muğcem*, IV, 145; Tehânevî, *Keşşâf*, II, 1234; Uludağ, Süleyman, "Amel" *DİA*, III, 13.

kapsamına alınmıştır. Bunun dışında yine bazı hadislerde dâhil olmak üzere İslâmî terminolojide amel kalbi de kapsayan bir kavram olarak görülmüş ve iman, kalbin ameli (imam Mâturidî gibi)³⁰³ olarak tanımlanmıştır.³⁰⁴

Kur’ân ve hadislere baktığımızda dünyada iyi amel işleyenlerin (amel-i salih) ahirette mükâfat alacağı kötü amel işleyenlerin de (amel-i gayri salih veya seyyie) azap ve ceza ile karşılaşacağı belirtilmektedir. Bu açıdan baktığımızda ameller üçe ayrılabilir. Amel-i salih dediğimiz taat, amel-i gayr-i salih diye tanımladığımız mâsiyet ve bunların dışında kalan mubah fiillerdir. Taat, dinin yapılmasını emrettiği, iyi, doğru faydalı ve sevap kazanmaya sebep olan amellerdir. Mâsiyet ise dinin yapılmasını yasakladığı, iyi ve doğru olmayan ve günah vesilesi olan amellerdir. Son olarak ise mubah da sevap-günah veya olumlu olumsuz gibi bir değer taşımayan ve dinin yapılması veya terk edilmesi şeklinde bir hükmün olmadığı fiillerdir. Yine de bu fiillerin işlenmesinde maksada göre sevap veya günah meydana gelebilir.³⁰⁵ Bundan başka Ebû Hanife amelleri üçe ayırır, fariza, fazilet ve ma’siyettir. Farizalar Allah’ın emri, dilemesi, muhabbeti, rızası ve yaratması ile olur. Fazilet Allah’ın emri olmayan fakat Allah’ın dilemesi, kazası, dilemesi, ilmi, rızası ve yaratması ile olan amellerdir. Masiyete gelince Allah’ın emri neticesi olmayan ve yine Allah’ın muhabbet, rızası olmaksızın dilemesi yaratması ve ilmi dâhilinde olan amellerdir. Ayrıca bütün ameller Levh-i Mahfuz’da yazması neticesinde meydana gelir.³⁰⁶

D. Zenb

Günah (zenb) kelimesi farsça olup Türkçede kullanımı yaygın bir tabirdir. Farsça olarak sözlükte suç anlamına gelmektedir.³⁰⁷ Arapçası “zenb” (زَنْب) kelimesidir. İsm (اِسْم) kelimesinin eş anlamlısıdır. Çoğulu “zünûb” dur.³⁰⁸ İmam Râğıb sözlüğünde zünûb terimini şöyle açıklar: “ zenb kelimesi “arka, geri, kuyruk” anlamlarına gelen

³⁰³ Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s. 29.

³⁰⁴ Uludağ, Süleyman, “Amel” *DİA*, III, 13.

³⁰⁵ Uludağ, Süleyman, “Amel” *DİA*, III, 13.

³⁰⁶ Ebû Hanife, *İmâm-ı A ‘zâm’ın Beş Eseri* içinde *Ebû Hanife’nin Vasiyeti*, (tercüme kısmı), s. 66.

³⁰⁷ Bebek, Adil, “Günah” *DİA*, XIV, 278.

³⁰⁸ İbn-i Manzûr, *Lisânü’l- ‘Arab*, I, 389; Cevherî, *es-Sihâh*, I, 128-129; Bebek, Adil, “Günah” *DİA*, XIV, 282.

“zeneb” kelimesinden türemiş bir kelimedir. Bununla birlikte sonu kötü olan fiile sonuç olarak zenb veya tebi‘a (تبع) da denmektedir. Çoğulu da zünûb (ذنوب) olarak gelir.”³⁰⁹

Allah(c.c.) şöyle buyuruyor: “كَذَّابِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَآخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ...”³¹⁰ Tıpkı Firavun ailesinin gidişi gibi ki ayetlerimizi tekzip ettiler de Allah onları cürümleriyle tutup alıverdi...”³¹⁰

Genelde zünûb kelimesi Kur’an’da otuz yedi yerinde geçer ve büyük günah anlamına gelmektedir. Bunu bağışlamak da Allah’a aittir. Bununla alakalı yüce Allah Âl-i İmran suresi 135. Ayette şöyle buyuruyor: “وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرِ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ...”³¹¹ “Ve onlar çirkin bir iş yaptıkları veya kendilerine bir haksızlık yaptıkları zaman, Allah’ı hatırlayıp günahlarının (ذنوب) bağışlanmasını isterler. Zaten Allah’tan başka günahları kim bağışlar...”³¹¹

Genelde zünûb kelimesi günah anlamında olmakla birlikte Kur’ân’da geçtiğinde büyük günah anlamına gelmektedir. Kur’ân’da ve hadislerde günah kelimesine karşılık gelen birçok kelime kullanılmaktadır. Bunlardan en çok kullanılanları: ism, zenb, cünah, hub gibi kavramlardır.³¹²

Kelamî terim olarak zenb veya günah kavramı Allah ile kul arasında yapılan sözleşmenin (kâlû belâ: قَالُوا بَلَى)³¹³ bozulması mümin ile Allah arasındaki muhabbetin gitmesi ve günahın imana zarar vermesi şeklinde incelenir.³¹⁴ İslam’a göre günahların en büyüğü şirk ve küfürdür. İmam Süyûtî’ye göre ölüme kadar devam eden şirk ve küfür affedilmez. Fakat ölüme kadar devam etmeyen şirk ve küfür tövbe ile af olur. Şirkten başka bütün günahlar ölüme kadar dahi devam etse bile affı yine mümkündür.³¹⁵

³⁰⁹ er-Râğıb, *Müfredât el-Fazıl Kur’ân*, s. 331.

³¹⁰ Al-i İmran, 3/11.

³¹¹ Al-i İmran, 3/135.

³¹² Bebek, Adil, “Günah” *DİA*, XIV, 282.

³¹³ “Evet dediler “ anlamındaki kelâmî tabir. İnsanın ilk yaratılışı sırasında Allah’ın “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” sorusuna ruhların verdiği cevaptır. (Bkz. Topaloğlu, Bekir – Çelebi, İlyas, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s. 177).

³¹⁴ Cürcânî, *et-Ta’rifât*, Beyrut 1978, s. 112; Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s. 354.

³¹⁵ Çetin, İsmail, *Ehl-İ Sünnetin Nazarı İ’tikâdın Ölçüsüdür*, s.584.

E. Kebîre

Kebîre kelimesinin fiili kebira (كَبِرَ) şeklide be harfinin kesrası ile olduğunda yaşlı oldu; kebura (كَبُرَ) şeklinde be harfinin ötresiyle olduğunda büyük oldu anlamına gelmektedir. Kebîre kelimesi ise büyük günahlar anlamındadır. Çoğulu ise kebâir'dir (كِبَائِر).³¹⁶ Sözlük anlamı olarak maddi ve manevi olarak büyük olmak anlamında kebr kökünden türemiş isimdir. Terim anlamı olarak ise dinen yasaklandığına ait delil olan ve hakkında dünyevî ve uhrevî ceza bulunan davranışlara denir. Büyük günah işleyen kişiye de mürtekib-i kebîre denmektedir.³¹⁷ Bununla alakalı olarak Cürcanî şöyle güzel bir tespit yapar: “Bir günahın cezası dünya ve ahirette açık bir delil ile belli ise o günah fiile kebîre denir.”³¹⁸ Bunun dışında kalan bütün günah veya kötü davranışlara sagîre (küçük günah) denmektedir. Ancak İslâm inancında göre küçük günahların tövbe etmeden devamlı işlenmesi büyük günaha dönüşeceği inancı vardır. Sagîre yani küçük günahlara genelde Kur'an seyyiat diye isimlendirir. Kebîre ise Kur'an'da genellikle zünûb şeklinde geçer.”³¹⁹

Büyük günahların sayısı konusunda Ebû Hureyre'den rivayet edilen hadiste 7 (yedi) adet zikredilmiştir. Bu rivayete göre Hz Peygamber şöyle buyurmuştur: “ Yedi büyük günahdan uzak durunuz. Sahabiler dediler ki onlar nelerdir? Ya Rasulallah. Buyurdu ki: Allah'a şirk koşmak, büyü ve sihir yapmak, haksız yere cana kıymak, faiz yemek, yetim malı yemek, savaştan kaçmak, namuslu mümin kadınlara iftira atmak.”(Buharî ve Müslim)³²⁰

F. Küfür

Küfür (كُفْر) sözlük anlamı olarak örtmek, gizlemek nankörlük etmek demektir.³²¹ Terim anlamı olarak ise küfür Hz Peygamberin Allah'tan alıp insanlara

³¹⁶ İbn-i Manzûr, *Lisânü'l- 'Arab*, V, 126; er-Râzî, *Muhtarü's-Sıhah*, s. 561-562; Cevherî, *es-Sıhâh*, II, 801-802.

³¹⁷ Cürcanî, *et-Ta'rifât*, Beyrut 1978, s. 193; İbn-i Manzûr, *Lisânü'l- 'Arab*, V, 126 vd.; Tehânevî, *Keşşâf*, II, 1358; Bebek, Adil, “Kebîre” *DİA*, XXV, 163.

³¹⁸ Cürcanî, *et-Ta'rifât*, s.193.

³¹⁹ Cürcanî, *et-Ta'rifât*, s.193.

³²⁰ en-Nevevî, Yahya bin Şeref ed-Dımeşkî (ö.676/1277), *Rıyazu's-Salihin*, (Thk. Abdulaziz Rabah-Ahmed Yusûf Dehkak), Şam 1992, s.479.

³²¹ Cevherî, *es-Sıhâh*, II, 807-808.

tebliğ ettiği hususlarda peygambere karşı gelmek, onu tasdik etmemek ve inanmamak anlamındadır.³²² İman edilmesi gereken şeylerden birisini veya hepsini kalben inkâr eden ve yalanlayan ve bunu dil ile de ikrar eden kimseye kâfir (كافر) denir. Nasıl ki dil ile ikrar imanın şartı veya parçası ise küfür için de dil ile inkâr da küfrün şartıdır. Küfür imanın zıddıdır. Zarûrât-ı diniyeden birini veya tümünü inkâr eden, hafife ve alaya alan veya şüpheye düşen kimse kâfir olur.³²³ Ebû Hanife'ye göre küfür, inkâr ve yalanlamadır. Araplar da küfür kelimesini inkâr olarak kullanmışlardır.³²⁴

Küfür üçe ayrılır. Cehlî küfür, kişinin Allah'ın varlığını ve sıfatlarını cahilliği sebebiyle bilmemesidir. Ancak kişi kâinattaki Allah'ın varlığının delillerini düşünmesi gerekmektedir. Bunu yapmayan kişi cahilliği sebebiyle kâfir olur. Bir diğeri inkârî küfür, Allah'ın varlığını ve birliğini ve onun yaratıcı olduğunu bilmesine rağmen sadece inat ve inkârdan dolayı iman etmemeye denir. Sonuncusu da hükmî küfürdür ki o da kişinin kendisini dinden çıkaracak söz ve fiilleri yapması neticesinde meydana gelen küfürdür. Bu söz ve hareketlerin neler olduğu ile ilgili çeşitli “*elfâz-ı küfür*” isimli eserler verilmiştir.³²⁵

İmanı kalbin tasdikinden ibaret olarak gören Ehl-i Sünnet ulemasına göre küfür dinen inanılması gereken hususların birini veya tamamını kalben inanmayıp inkâr etmektir. Mürcie ve Kerrâmiyye'ye göre iman sadece dilin ikrarı olduğundan, onlara göre küfür dil ile ikrar etmemektir. Haricî, Mu'tezilî ve Şîî âlimlere göre iman kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve amel etmek olduğundan, bunlara göre kişinin bu hususlardan birini terk etmesi küfürdür.³²⁶

³²² Cürcânî, *et-Ta'rifât*, Beyrut 1978, s. 194; İbn-i Manzûr, *Lisânü'l- 'Arab*, V, 144; Sinanoğlu, Mustafa, “Küfür” *DİA*, XXVI, 533.

³²³ Çetin, İsmail, *Ehl-i Sünnetin Nazarı İ'tikâdın Ölçüsüdür*, s. 750.

³²⁴ Ebû Hanife, *İmâm-ı A'zâm'ın Beş Eseri* içinde *el- Âlim ve'l-Müteallim*, s. 19.

³²⁵ Gölcük, Şerafeddin- Toprak, Süleyman, *Kelam*, s.139-141.

³²⁶ el-Bağdâdî, *el-Farku Beyne'l-Firak*, s. 78, 39, 112, 187 vd.; Sinanoğlu, Mustafa, “Küfür” *DİA*, XXVI, 535.

III. İMAN AMEL İLİŞKİSİ VE KEBİRE MESELESİ

A. İmam-ı Âzam'ın Görüşü ve Mâtürîdîler

Kelam ilmi açısından terimsel anlam olarak kebîre yani büyük günah işleyenlerin durumu meselesi, genelde kelam medreselerinin iman mahiyeti ile ilgili görüşleriyle alakalıdır. Aynı zamanda bu konu iman-amel konusu bağlamında dönmektedir. Çünkü kelam ekollerine baktığımızda ameli imandan sayanlar kebîre işleyenleri küfür dairesine sokarlar. Ama ameli imandan ayrı düşünenler kebîre ehlini iman dairesi içinde kabul ederler. Günümüze kadar müstakil mezhep olarak ulaşmamış mezheplerin bu konudaki görüşlerini yukarıda kısaca değindik. Şimdi ümmetin cumhurunu oluşturan Ehl-i Sünnet'in görüşlerini inceleyeceğiz.

Ali el-Kârî'ye (ö. 1014/1605) göre İmam-ı Âzam *el-Fıkhu'l-Ekber* ve *el-Vasiyye* adlı eserlerinde iman kalp ile tasdik ve dil ile ikrâr olduğunu, ancak sadece ikrâr olmadığını belirtir. Eğer böyle olsaydı bütün münafıkların mü'min sayılması gerektiğini söyler. Aynı zamanda iman sadece bilgi (marifet) de değildir. Böyle olsaydı bütün ehli kitabın mü'min sayılması gerekirdi. Ayrıca dil ile ikrâr zorluk halinde düşebilir. Bundan sonra el-Kârî *el-Fıkhu'l-Ekber* şerhinde Ebû Hanîfe'nin görüşünü destekleyen birçok ayet zikretmiştir. Örneğin: "...إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ..." "...Kalbi iman ile mutmain olduğu halde inkâra zorlanan kişi müstesna..."³²⁷ âyetinde olduğu gibidir.³²⁸

Bu tanımlara baktığımızda Ebû Hanîfe ameli imana dâhil etmemektedir. Yine *el-Fıkhu'l-Ekber* kitabında şöyle açıklar: "Bir Müslümanı günah işlediğinden dolayı ki bu günâh kebîre olsa bile onu tekfir edemeyiz. Ve ondan iman ismini kaldıramayız. O gerçekten mü'mindir. Ancak fâsıktır, kâfir değildir."³²⁹ Ayrıca *el-Vasiyye* adlı eserinde bu konuyu güzel bir şekilde şöyle açıklar: "Amel imandan ayrı, iman da amelden ayrı şeylerdir. Bunun delili mü'minden birçok zaman bazı amellerin kaldırılmasıdır. Bu durumunda mü'minden iman kaldırıldığını söylemek caiz değildir. Mesela hayız gören bir kadından Allah-ü Teâlâ namaz ibadetini kaldırmıştır. Bu durumda ondan

³²⁷ Nahl, 16/106.

³²⁸ el- Kârî, Molla Ali Ebû'l Hasan b. Sultan el-Hanefî (ö. 1014), *Şerhu'l-Fıkhu'l-Ekber*, Mısır 1955, s. 85-87.

³²⁹ Ebû Hanîfe, *İmâm-ı A'zâm'ın Beş Eseri* içinde *el-Fıkhu'l-Ekber*, (trc. Mustafa Öz), s. 55-56.

imanın kaldırıldığını ya da ona imanı terk edilmesinin emredildiğini söylemek caiz olmaz. Şâri‘ ona orucu terk et sonra kaza et demiştir. İmanı terk et sonra kaza et denilmesi caiz değildir. Fakirin zekât vermesi gerekmez demek caizdir. Fakat fakirin iman etmesi gerekmez demek caiz değildir.”³³⁰ Bu açıklamalara göre Ehl-i Sünnet’in önderlerinden kabul edilen Ebû Hanife’ye göre iman ile amelin ayrı olduğunu ve kişinin helal saymamak şartıyla işlediği günahların imanına zarar vermeyeceğini söyleyebiliriz.

Ebû Hanife’nin yolunu takip eden âlimlerden olan İmam Tahavî konuyla alakalı şöyle der: “ Ümmet-i Muhammed’den olan kebîre sahipleri tövbe etmeden ölseler de mü’min muvahhit sayılırlar. Cehennemde de ebedi kalmazlar. Buna da delil **إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ** ” “Şüphesiz ki Allah kendisine ortak koşulmasını bağışlamaz. Bunun dışında olan günahları ise dilediği kimse için bağışlar. Kim Allah’a şirk koşarsa bu takdirde muhakkak Allah’a büyük bir günah iftira etmiş olduğunda kuşku yoktur.” ayetidir.”³³¹ Bu görüşüyle Tahavî’nin, hocası Ebû Hanife’yle aynı görüşte olduğunu anlamaktayız.

İmam Mâtürîdî de aynen amel iman ilişkisi noktasında Ebû Hanife gibi düşünmektedir. Yani iman tasdik ve ikrârdan oluşur. Amel ise imanın bir parçası değildir. Bununla ilgili İmam Mâtürîdî *Tevhîd* kitabında birçok delil ile görüşünü ispatlamaya çalışır. O’na göre amel imanın şartı değil ancak amelin şartı imandır. Yine O amelin imandan olmadığını ispat noktasında şöyle bir akli delil yapar. İman eden bir kişi iman ettikten sonra hiç amel işlemeden ölürse bu kişi mü’min mi? değil mi? diye sorar ve cevap olarak da ümmetin icmaı ile böyle kişinin mü’min olduğunu söyler. Böylece iman ve amel ayrıdır görüşüne varır.³³² Şunu da söylemekte yarar vardır. Mâtürîdîler ve İmam-ı Âzam ameli inkâr etmemektedirler. Onlar sadece ameli imanın bir parçası kabul etmemektedirler. Ancak onlara göre amel, iman gerektirdiğidir.³³³ Kısaca ifade edecek olursak Mâtürîdî’ye göre (Pezdevî³³⁴ de aynı görüşte) iman amelin sebebidir. Yani amel imana bağlıdır. Amel imanın oluşma sebebi değildir. Yani amel

³³⁰ Ebû Hanife, *İmâm-ı A‘zâm’ın Beş Eseri* içinde *Ebû Hanife’nin Vasiyeti*, s. 87.

³³¹ Nisa suresi, 4/48; Tahavî, *Metnu el-‘Akidetü’t-Tahâviyye*, s. 30.

³³² Mâtürîdî, *et-Tevhid*, s. 275 vd.; el-Mağribî, *Ebu Mansur Mâtürîdî ve Arauhu Kelamiyye*, s. 359-364.

³³³ el-Mağribî, *Ebu Mansur Mâtürîdî ve Arauhu Kelamiyye*, s. 364.

³³⁴ Ebu’l Yusr Muhammed b. Muhammed el-Pezdevî (ö. 493/1100). Nesef’e bağlı Pezde’de doğdu. Buhara’da vefat etti. Hanefî-Mâtürîdî ekole bağlı Türk kelim bilginidir (Bkz. Özarslan, Selim, *Pezdevî’nin Kelamî Görüşleri*, DİB yay., Ankara 2010, s. 9-13 arası).

B. İmam-ı Mâlik, İmam-ı Şafî, İmam-ı Ahmed ve Ehl-i Hadis Görüşü ve Eş'ârilere

İmam-ı Mâlik, İmam-ı Şafî, İmam-ı Ahmed ve Ehl-i Hadis'e göre iman kalp ile tasdik, dil ile ikrâr ve azalar ile ameldir. İman üç şeyden oluşur birincisi tasdiktir ve kalbe aittir. İkincisi ikrârdır ve dile aittir. Sonuncusu da ameldir ve bedene aittir. Yani emirleri yerine getirmektir. Şunu söylemek gerekir ki Haricîlerden farklı olarak bu görüşü savunanlara göre amel etmeyen kişi mü'mindir, dinden çıkmaz fakat âsi ve günahkârdır.³⁴¹ Bu görüşü İmam Aynî (ö. 855/1451), Buhârî şerhinde meşhur Cibril hadisini şerh ederken şöyle özetler: “Selefi ve Ehl-i Hadisi'nin görüşü, şüphesiz ki imanın üç şeyden oluştuğu şeklindedir. Tasdik, ikrâr ve amel. Fakat bu görüşün diğer fırkalardan (Mu'tezile ve Haricîlik gibi.) farkı ameli terk edenin imandan çıkmadığıdır.”³⁴² Ehl-i Hadis temsilcilerinden Buhari (ö. 256/870) de ameli imandan saymakla birlikte ameli terk eden ve büyük günah işleyen kişinin durumunu açıklarken böyle kimsenin küfür nimeti içinde yani nimeti inkâr durumunda olduğunu belirtir. Onu iman dairesinden çıkarmaz. Bu durum Allah'ı inkâr anlamında küfür değildir. Buhari'ye göre şirk olmadığı sürece hiçbir günahkâr tekfir edilmez.³⁴³

İmam Beyhakî (ö. 458/1066) de kitabında cumhurun bu görüşünü destekleyen birçok delil getirmektedir. Bunlardan bir tanesi İmam Müslim'in *Sahihî*'nde geçen hadistir. Efendimiz (s.a.v.) şöyle buyurdu: “Temizlik imanın yarısıdır...” (الطهور شطر ... الإيمان) bir diğeri de şu hadistir. Abdulkays kabilesinden bir heyet Hz. Peygambere gelir ve iman nedir? Diye sorar Efendimiz de kelime-i şehadet getirmek, namaz kılmak, zekât vermek, oruç tutmak ve hac etmektir. Diye cevap verir.³⁴⁴ Başka bir delil ise Hz.Peygamber'in şu hadisidir:

“الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إمطة الأذى عن الطريق.” “İmanın yetmişten fazla şubesi vardır. En faziletlisi kelime-i şahadettir. En aşağı şubesi de

³⁴¹ Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin Ebû Bekr (ö. 458/1066), *el-İtikâd ve Hidâye ilâ Sebîllü'r-Reşâd alâ Mezhebi's-Selâfi ve Ashâbi'l-Hâdis* (Thk. Ahmed İsmâ el -Kâtip), Beyrut 1401, s. 174-175.

³⁴² el-Aynî, Bedreddîn Mahmûd b. Ahmed(ö. 855/1451), *Umdetü'l-Kâri Şerhu's-Sahîhu'l-Buhârî*, Beyrut, I, 102-103.

³⁴³ Kutlu, Sönmez, *Selefilik'in Fikrî Arka Planı İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Otto yay., Ankara 2017, s. 157.

³⁴⁴ el-Beyhakî, *el-İtikâd ve Hidâye*, s. 176-177.

yoldan eziyet veren şeyleri kaldırmaktır.”³⁴⁵ Bu hadislerle baktığımızda cumhurun görüşünü desteklediğini görüyoruz. Aynı zamanda bu Haricî ve Mu'tezile'nin görüşüdür. Fakat fark amelın terki konusundadır. Yani Harici ve Mutezile amelı imandan bir cüz ve aslından saymaktadırlar. Cumhur dediğimiz fukaha ve muhaddislere göre de amel imana dâhildir, fakat imanın aslına dâhil değildir yani cüz'ü değildir. İmanın artması ve eksilmesi bakımından imana dâhildir. Cumhura göre amel etmese de kalbinde tasdik varsa mümin sayılır. Fakat kâmil manada imanı yoktur.³⁴⁶

İmam Eş'arî el-İbane adlı eserinde bu meseleye şöyle yaklaşmaktadır:

“Müslümanların icmaı ile şüphesiz ki Resulullah kıyamet günü şefaati haktır ve gerçekleşecektir. Ancak bu şefaet kime yapılacaktır? Kebîre sahiplerine mi yoksa halis müminlere mi? eğer şefaet halis mü'minlere ise onlar zaten cennetle müjdelenmişlerdir. Öyleyse bu şefaet kebîre sahiplerinedir.”³⁴⁷ Eş'arî'nin bu soru cevap şeklindeki akıl yürütmesini amel imandan ayırır görüşüne delil olarak getirmektedir. O'na göre amel etmeyen kişi ve kebîre sahibi kişi mü'mindir. Aynı zamanda cehennemde ebedi kalmaz. Şefaate de nail olur.³⁴⁸

Bu görüşü aynı zamanda Ebû İshâk Burhâneddîn İbrâhîm el-Lekânî (ö.1041/1632) *Manzumesinde (Cevheretü't-Tevhîd)* şöyle ifade eder:

إِذْ جَانِزٌ غُفْرَانٌ غَيْرِ الْكُفْرِ

فَلَا تُكْفَرُ مُؤْمِنًا بِالْوُزْرِ

“Mümkündür bağışlanması, şirk ve küfür dışı günahlarınzira

*Lâkin mü'min tekfire konu olmaz, işlediği günah sebebiyle asla.”*³⁴⁹

Aynı zamanda bir Eş'arî olan İmam Gazâlî de aynı fikirdedir. O'na göre kebîre sahibi kesinlikle cehennemde ebedi kalmaz. Aynı zamanda kâfir de değildir. Bu

³⁴⁵ el-Beyhakî, *el-İtikâd ve Hidaye*, s. 177.

³⁴⁶ Ebû Zehra, Muhammed, *Ebû Hanîfe*, (çev. Osman Kesioğlu), Ankara 2005, s. 199.

³⁴⁷ Eş'arî, *el-İbane*, s. 241.

³⁴⁸ Eş'arî, *el-İbane*, s. 26.

³⁴⁹ es-Sâvî, *Şerhu's-Sâvî alâ Cevheretü't-Tevhid*, s. 404.

görüşüne Hz. Peygamber'in şu sözünü delil getirir. "Kimin kalbinde zerre miktarı iman varsa cehennemden çıkar"³⁵⁰

Ebû Hanife ve yolundan giden Eş'arî ve Mâtürîdiler ile Ehl-i Hadis arasındaki imanın tanımı konusunda görülen ihtilaf sadece lafızda görülen bir ihtilafıdır. Bu da amelin imandan olup olmadığı ihtilafıdır. Fakat bu sadece lafızdadır. Ehl-i Hadis'e göre amel imandan olsa da ameli terk eden onu inkâr etmediği sürece imandan çıkmaz. Ehl-i Hadisi ameli imandan saymaya götüren, zina, hırsızlık, içki içme gibi haramları işleyenin imanının olmadığı yönündeki rivayetlerdir. Yine Ehl-i Hadise göre bu kimseden iman gitmez, imanın fazileti azalır. Yani amel edenle etmeyen ikisinde de iman vardır. Fakat fark, amel etmeyenin asi mümin olduğudur. Yani iman noktasında fark imanın zayıf ve kuvvetli iman olma noktasındadır.³⁵¹

Bütün bunlardan anlıyoruz ki, Ehl-i Hadis ile Mâtürîdî ve Eş'arî ekolleri ve bu çizgiyi benimseyen âlimlerin iman-amel ilişkisi hakkındaki görüş ayrılıklarının özde değil de sözde olduğudur. Bu söylediğimizi doğrulayan en açık örnek, namaz kılmayan kişinin itikadi açıdan durumu hakkındaki görüşler arasındaki benzerliktir. Bunun böyle olduğu, namazın terki meselesi hakkındaki görüşlerden, mezheplerin iman amel konusu hakkındaki düşüncelerini incelediğimizde ortaya çıktığını görmekteyiz.

Bilindiği gibi namaz Kur'an,³⁵² sünnet³⁵³ ve icma ile sabit olmuş farz olan bir ibadettir. Allah'ın farz kıldığı bir ameli terk etmenin kişiyi sokacağı itikadi konum mezhepler arasında tartışılmıştır. Bu noktada Ehl-i Hadis ile Eş'arî ve Mâtürîdî arasındaki farklılığın lafızda olduğu görülür. Bu konu incelendiğinde aralarındaki ihtilafın lâfzî olduğu görülecektir.

Şafiî mezhebinden İmam Sehâvî (ö. 902/1497) namazın özürsüz terki konusunda birçok hadiste küfür nitelemesi yapıldığını söylemektedir. Yine O, el-Münzirî (ö. 656/1258)'nin sahabeden bir gurup cemaatin de bu şekilde görüş beyan ettiklerini hatta

³⁵⁰ Gazâlî, Ebû Hâmid, *Kavâidü'l-Akâid*, (Thk. Musa Muhammed Ali), Lübnan 1985, s. 231 vd.

³⁵¹ Yüceer, İsa, *İnanç Felsefemiz*, Birleşik Matbaacılık, İzmir 2016, s. 311.

³⁵² Bkz. Beyyine, 5; Hac, 78; Nisa, 103 vd.

³⁵³ Namazın farz olduğuna sünnetten delil olan hadislerden bir tanesi şudur: "İslam beş şey üzerine kurulmuştur: Allah'tan başka ilah olmadığına ve Hz. Muhammed'in onun elçisi olduğuna şahitlik etmek, namaz kılmak, zekât vermek, oruç tutmak, hacca gitmek." (Bkz. es-Sâğircî, Esad Muhammed Sâid, *Delilleriyle Hanefî Fıkhi*, (çev. Halil Aldemir, Savaş Kocabaş, Soner Duman) Polen yay., İstanbul 2009, s. 145).

Abdullah b. Şakîk'in “ Ashab namaz dışında hiçbir amelin terkinin küfür saymadıkları” sözünü nakleder. Bütün bunlardan sonra İmam Sehavî bu görüşleri namazı inkârla birlikte terk eden kişi için kabul edileceğini söyler. Çünkü O'na göre sadece tembelliğinden veya ihmalkârlığından dolayı namazı terk eden fakat namazın farziyetine inanan kimse müslümandır. Tekfir edilemez.³⁵⁴ Bunun gibi sadece tembelliğinden dolayı namazı terk eden kimsenin durumu hakkında Şafîiler ile Malikîler aynı düşüncededirler. Ve onlara göre bu durumdaki kişi öldürüldüğünde kâfir olduğu için öldürülmez. Bir had cezası olarak öldürülür. Ehl-i Hadis'in çoğunluğunu oluşturan Hanbelîlere göre bu konu hakkında Ahmed b. Hanbel'den iki farklı görüş gelmiştir. Birisine göre bu durumdaki kişi kâfir değildir ve kâfir olduğu için öldürülmez.³⁵⁵ Yani Şafîiler ve Malikîler ile Hanbelîler'in bu noktada görüş birliği içinde olduklarını görürüz.

Bu konu ile alakalı olarak el-Mervezî (ö. 294/906) büyük günah işleyen kişinin durumu hakkında şöyle düşünür. O'na göre Ehl-i Hadisten bir gurup kebir sahibi olan iman vasfını taşıdığını fakat müslim vasfını taşımadığı söyler. Yani bu kişinin imanı vardır. Fakat amel bakımından kâfirdir. Bu durum kişiyi imandan çıkaracak durum değildir. Yine Ehl-i Hadis'e göre iman iki kısımdır. Bunlar imanın aslı ve fer'i kısmıdır. İmanın aslı kısmı kalp ile tasdik ve dil ile ikrardır. İmanın fer'i kısmı ise azalar ile amel etmektir. Aynı şekilde küfrün de iki kısmı vardır. Birincisi inanılması zorunlu olan esasları inkâr, ikincisi de yukarıda ifade ettiğimiz gibi imanın ikinci kısmına yani fer'i kısmına uymayan bir günah fiili işlemek ya da bir farzı terketmektir. Bir kimseyi dinden çıkaran küfür, küfrün birinci kısmıdır. Bu kişi imanın birinci kısmını inkâr ettiği için dinden çıkar. Yani kişi inanılması gereken esasları inkâr etmedikçe dinden çıkmaz. Böylece bir kişi ameli yönden eksiklik gösterir veya büyük günah işlerse, imanın ikinci kısmını yani fer'i kısmını ihlal ettiğinden ve küfrün ikinci kısmını işlediğinden dolayı

³⁵⁴ es-Sehâvi, Şemsuddîn Muhammed b. Abdurrahmân (ö.902), *el-Ecvibetu'l-Merdiyye fî mâ'Us'ile 'anhu mine'l-Ehâdisi'n-Nebeviyye* (Thk. Muhammed İshâk Muhammed İbrâhim), Dâru'l-Râye, Riyad 1997, II, 817 vd.

³⁵⁵ Bkz. *el-Mevsû'atü'l-Fıkhiyye*, Vezâretü'l-Evkâf ve's-Şu'ûni'l-İslâmiyye, Kuveyt 1983-2006, XXVII, 53-54; Bkz. Zuhaylî, Vehbe, *İslam Fıkhu Ans.* (çev. Heyet), Risale yay, İstanbul 1992, I, 387-390.

küfre düşer. Fakat bu küfür, belirttiğimiz gibi kişiyi dinden çıkaran küfür değil, ameli küfürdür.³⁵⁶

Ayrıca İbn Receb (ö.795/1393) küfrü ikiye ayırır. Birincisi dinin esaslarını inkâr olan dinden çıkarıcı küfür, diğeri de nankörlük anlamındaki küfürdür. O'na göre "Allah'ın indirdiği hükümler ile hükmetmeyenler kâfirlerin ta kendileridir."³⁵⁷ Âyetinde belirtilen küfür kişiyi dinden çıkaran küfür değildir. Çünkü İbn Abbâs ve tabiundan Atâ, İbrahim en-Neha'i gibi âlimler küfürü, Allah'ı inkâr ve diğeri küfran-ı nimet olarak belirtmişlerdir. Mesela Hz. Peygamber (s.a.v)'in "Müslümana sövmek fasıklık, onu öldürmek ise küfürdür."³⁵⁸ Hadisinde geçen küfür, küfran-ı nimet anlamındaki küfürdür. Yine bazı âlimler bu ve benzeri hadislerde geçen küfür kelimesini ancak o fiilleri helal sayarak yapanları kastettiğini söylemektedirler. İbn Receb'e göre İmam Mâlik ve İshak b. Râhûye bu görüştedirler. İbn Receb imanı bazı âlimlerin Allah'a iman ve Allah için iman diye sınıflandırdıklarını söyler. Yine onlara göre birincisi inanılması gereken kısımları tasdik etmektir ve bunun zıddı küfürdür. İkinci kısmı da Allah için emredilenleri yapmak ve yasakladıklarından kaçınmaktır ve bunun zıddı fık ve günahkârlıktır. İşte bu bazen küfür diye nitelendirilir. Fakat bu kişiyi dinden çıkaran küfür değildir.³⁵⁹

Ebû Hanîfe ve Matürîdî'ler dışında imanın tanımında amele yer veren Cumhûr'a göre imanın tanımındaki tasdik, iz'ân yani içten bilinçli bir boyun eğmeyi içermektedir. Bundan dolayı her farzın farz, her isyanın da ma'siyet olarak kabul edilmesi imanın rûknüdür. Her ne kadar amel asli unsur kabul edilmese de amelsiz iman, kemaliyetten uzaktır. Cumhûr'un bu görüşüyle Maturîdî ve Eş'ârî âlimlerinin iman tanımları çelişmemektedir. Amelin yapılması ve günahın terki imanın olgunluğu için şarttır. Bu noktada selef ve halef tüm Ehl-i Sünnet müttefiktirler.³⁶⁰

³⁵⁶ el-Mervezî, Ebû Abdullah Muhammed b. Nasr, *Ta'zîmu Kadri's-Salât*, (Thk. Abdurrahmân Abdulcebbâr el-Füreyvâî), Mektebedu'd-Dâr, Medine 1406, II, 517 vd.

³⁵⁷ el-Mâide, 5/ 44.

³⁵⁸ el-Buhârî, Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahih*, (Kitâbu'l- İman), İstanbul 1992, I, 36.

³⁵⁹ İbn Receb, Ebû'l Ferec Abdurrahmân b. Ahmed el-Hanbelî (ö. 795/1393), *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, (Thk. Heyet), Mektebetü'l-Ğurabâ el-Eseriyye, Medine 1996, I, 173 vd.

³⁶⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb, et-Tefsîrû'l-Kebîr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2000, II, 23; Marulcu, Hasan Tevfik, - *Kelâm'da Nazar ve Münâzara Âdâbı*, Isparta 2018, s. 161-162.

Bu bağlamda Ehl-i Sünnet'e göre günahtan dolayı insanlar tekfir edilmezler. Ebû Hanîfe'ye göre Şia bid'at ehli olmasına rağmen tekfir edilmez.³⁶¹ Ayrıca İmam Şâfiî'ye göre sadece Hâricîler değil, Mutezile hatta Kaderîler dahi tekfir edilmezler.³⁶² İnkâr, hafife alma, yok sayma ve alay etme olmadan bir farzı terk veya birgünahı işlemek kişiyi dinden çıkarmaz ve o kişi tekfir edilmez.³⁶³ Hattabî (ö. 388/998) bu konuda icma olduğunu belirtir. Ayrıca Bakıllânî (ö. 403/1013) ise bir kişi küfre götüren sözü söylese dahi İslâm alameti olan bu kişi hakkında tekfir etmek yerine yorum yapmamayı tercih ettiğini belirtmektedir. Gazzâlî (ö. 505/1111) de günahdan dolayı tekfirden kesinlikle sakınılması gerektiğini belirtmiştir.³⁶⁴ Ebû Hanîfe'ye göre de hadislerde büyük günah işleyen kimse fâsık Mümin olarak vasıflanmıştır. Ancak Ehl-i Kitap, Mecûsîler ile zarûrât-ı diniyye ait meseleleri inkâr edenler hakkında küfrüne hükmedilmiştir.³⁶⁵

Buraya kadar nakledilen âlimlerin görüşlerinden sonuç olarak şöyle diyebiliriz: İman-amel ilişkisi açısından, büyük günah işleyen (kebire sahibi) kişi Mâtürîdî ve Eş'arî ulemaya göre bu fiilleri inkâr etme veya hafife alma gibi tavırlar sergilemediği sürece dinden çıkmaz. Bu kişinin itikadi açıdan durumu fasık veya günahkâr olduğudur. Bu aynı zamanda mezhep imamı ve Ehl-i Hadisin görüşüdür. Belirttiğimiz gibi sadece lafızda farklılık vardır. Bazı âlimler bu fiilleri (kebâir) işleyen veya farz ibadetleri yerine getirmeyen kişileri fâsık diye isimlendirirken, bazıları da ameli küfrü veya küfran-ı nimeti kastederek kâfir diye isimlendirmişlerdir. Aksi düşünüldüğünde ömründe bir vakit namazı kılmayan bir mümini dahi iman dairesinden çıkarmak gerekecek ki, bu ne Kur'ân'a, ne sünnete, ne mantığa, ne de insan vicdanına sığmayan durum olduğu görülür.

³⁶¹ Ebû Hanîfe, *İmâm-ı A'zâm'ın Beş Eseri* içinde, *el-Âlim*, s. 16 vd.

³⁶² Nevevî (ö. 676/1277), *el-Minhâc Şerh Sahihî Müslim b. Haccâc*, Dâru'l-İhyâu't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut 1392, VII, 160.

³⁶³ Nevevî, *el-Minhâc*, II, 50.

³⁶⁴ Askalânî, İbn-i Hacer (ö. 852/1449), *Fethü'l-Bârî*, XII, 300.

³⁶⁵ Buhârî, "İman", 21-22; Ebû Hanîfe, *İmâm-ı A'zâm'ın Beş Eseri* içinde, *Fıkhü'l-Ebsat*, s. 42; *el-Âlim*, s. 39 vd.

C. İman İslam İlişkisi

İman kelimesinin anlamı hakkında malumat yukarıda anlatıldı. İslam kelimesi ise lügat olarak tam teslim olmak, rıza ve kabul etmek gibi anlamlara gelir.³⁶⁶ Kelam mezheplerinden bir kısmı iman ve islamı aynı kabul ederken bir kısmı farklı sayarlar. Matürîdî mezhebi ve Mutezile'ye göre iman ve islam aynıdır. Mutezileye göre iman islam ve mümin Müslim aynı anlamdadır. Kur'ân'da bunların farklı olarak ifade edilmesi mecaz şeklinde kullanılmasıdır. Mesela “Bedeviler, ‘İman ettik.’ dediler. De ki: Siz iman etmediniz, fakat İslam olduk deyin. Çünkü iman sizin kalplerinize henüz girmedir.”³⁶⁷ Ayetinde olduğu gibi buradaki farklılık mecâzidir.³⁶⁸ Ebu Hanife'ye göre iman, tasdik, ikrâr, yakîn, marifet, ihlâs ve islam aynı manadadır. Bütün bunlar farklı lafızlar olmalarına rağmen aynı anlamdadırlar. O'na göre ikrâr muhatap hakkında hüküm verebilmek için şarttır.³⁶⁹ Müslüman ve mümin isimleri aynı kişi için söylenebilen farklı ifadeler olsa da kast edilen aynı kişidir. Nasıl ki bir kişiye “ ey filan”, “ey insan”, “ey adam” diye seslenildiğinde kast edilenin aynı kişi olduğu gibi.³⁷⁰ Yine Ebu Hanife'ye göre islam Allah'ın emirlerine teslim olmak ve itaat etmek anlamındadır. Lügat olarak iman ve islam anlamında fark vardır. Yoksa anlam olarak aynıdırlar. İmansız islam ve İslamsız iman olamaz bunlar bir şeyin içi ve dışı gibidirler.³⁷¹ İmam Matürîdî'ye göre de iman ve islam lügat olarak farklı fakat nihai amaç ve anlam olarak aynı şeyi ifade etmektedir. İmandan kasıt kişinin Allah'ın varlığına, birliğine, sıfatlarına ve yaratmasına vs. gönülden inanması tasdik etmesidir. İslam'dan kasıt ise kişinin tam bir teslimiyet ve boyun eğiş ile Allah'a bağlanması, kulluk etmesi ve O'na hiçbir şeyi ortak koşmamasıdır. Amaç ve anlam açısından bu ikisi aynıdır. Ulaşılmak istenen amaç teslimiyettir. Çünkü teslimiyet olması için ilk önce Allah'ı tasdik etmek gerekmektedir. Teslimiyet islam, tasdik de imandır. Lügat olarak farklı olsa da amaç ve mana olarak birbirinden ayrılamazlar. Yani iman ve islam sözlükte farklı olsa da hedeflenen amaç açısından ve mahiyet olarak aynıdırlar. Bir kişi

³⁶⁶ İbn Manzûr, (ö. 711), *Lisânü'l-'Arab*, VI, 345.

³⁶⁷ Hucurât 49/14. Kur'ân-ı Kerim ve Yüce Meali, s. 516.

³⁶⁸ Kâdî Abdülcebâr, (ö. 415/1025), *Şerhu Usulu'l-Hamse*, s. 705-707.

³⁶⁹ Marulcu, Hasan Tevfik, *Kelâm'da Nazar ve Münâzara Âdâbı*, s. 128.

³⁷⁰ Ebû Hanife, *İmâm-ı A'zâm'ın Beş Eseri* içinde, *el-Âlim Ve'l-Müteallim*, s. 12; Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, Beyrut 2010, s. 494.

³⁷¹ Ebû Hanife, *İmâm-ı A'zâm'ın Beş Eseri* içinde, *el-Fıkhu'l-Ekber*, s. 56.

için “Müslüman ama mümin değil” veya bunun tam tersini söylemek uygun değildir. Ayrıca bunlar mahiyet açısından aynı anlama gelmektedir. İman ve İslam birdir ve birbirinden bağımsız olarak var olamazlar.³⁷²

İmam Buhari de aynı fikirdedir. O’na göre dikkatle incelendiğinde iman ve İslam kavramları aynı mahiyete sahiptirler. O bu konuda birçok ayet ve hadisleri inceleyerek iman ve islamın aynı anlamda kullanıldığını belirtir. Burada Buhari Maturidîler ile aynı düşünüp iman ve islamı aynı anlamda kabul eder. Fakat Buhari amelleri hem imana hem de islama dâhil ederken Maturidîler amelleri hem islamdan hem de imandan ayırırlar.³⁷³

Buradan anlıyoruz ki, imanı tasdik olarak kabul edenlere göre iman ve islam mahiyette ve hedeflenen amaç açısından birdir. Lugât yönünden iman tasdik, İslâm ise teslimiyettir. Tasdik kalpte olur. Bunun tercumânı da dil ile ikrârdır. Teslimiyet ise bütün azalar ile olur. Sözlük anlamına göre İslam daha genel iman daha özeldir. İman, İslam’ın esaslarından biridir. Öncelik İslam’dadır. Böylece her iman islamdır, fakat her islam iman değildir.³⁷⁴ İslam’ın üzerine bina edildiği beş esası açıklayan hadislere bakıldığında iman İslam binasının bir cüz’ü olduğu görülür.³⁷⁵ Sonuç olarak iman ve islam kavramları bazen farklı anlamlara da gelse sonuç itibariyle ve amaç yönünden aynı manada olduğu görülür. Yani her Müslüman mümin, her mümin de müslümandır. Bir insanı imandan ve islamdan çıkaran hususlar aynı şeylerdir ve ahirette de mümin ve müslümana verilecek olan ecirler aynıdır. Allah mümin ve müslümana farklı mükâfatlar vereceğini buyurmamıştır. Yani iman ve islam birdir.³⁷⁶

İman ve islam kavramlarını hem lügat hem de mahiyet açısından farklı görenler, ameli imandan bir cüz olarak kabul eden âlimlerdir. Bunlar önceliği imana verirler. Onlara göre iman ameldir, islam da tasdik şartıyla birlikte ikrâr olarak tanımlarlar. Bundan dolayı iman ve islam iki ayrı kavram olarak kabul edilir. Genel olarak Ahmed

³⁷² Mâtürîdî, *Kitabu’t-Tevhîd*, s. 492-494; Izutsu, Toshihiko, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, (çev. Selahattin Ayaz), Pınar yay., İstanbul 2012, s. 84-86; Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akâidi*, (çev. Bekir Topaloğlu), s. 175.

³⁷³ Kutlu, Sönmez, *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler Hadis Taraftarlarının İman Anlayışı Bağlamında Bir Zihniyet Analizi*, Ankara 2002, s. 136; Kutlu, Sönmez, *Selefilik’in Fikrî Arka Planı İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, s. 149-150,

³⁷⁴ Gölcük, Şerafeddin; Toprak, Süleyman, *Kelam Tarih Ekoller Problemler*, s. 113-114.

³⁷⁵ Buhârî, *Kitâbu’l- İman*, I, 8.

³⁷⁶ Mâtürîdî, *Kitabu’t-Tevhîd*, s. 495-496.

b. Hanbel ve Selefîyye bu görüştedir. Bu fikirlerine delil olarak da Cibril (a.s.) hadisini³⁷⁷ ve “Zina eden, mümin olarak zina etmez, hırsızlık yapan, mümin olarak hırsızlık yapmaz, içki içen, mümin olarak içki içmez.”³⁷⁸ Hadisini göstermektedirler. Bu hadiste Peygamberimiz ameli imana dâhil etmiş yani imanı amel olarak belirtmiştir. Yani islam imanı kapsadığından ve daha geniş olduğundan hadiste geçen fiilleri yapan kimse iman dairesinden çıkar, fakat İslam dairesinden çıkmaz.³⁷⁹

İmam Eş’ari’ye göre İslam imandan daha geniş ve kapsamlıdır. İman tasdik, İslam ise teslim olmak, boyun eğmektir. İslam ihtiva ettiği şeyler açısından imandan daha geniştir ve bu sebepten İslam eşittir, iman değildir. İslam imandan daha geniş olup imanı kuşatmaktadır. İçerik olarak İslam imandan daha geniştir ve İslam’ın bütün esasları ile imandan farklıdır. Yani İslam imandan başka şeyleride ihtiva eder.³⁸⁰ O’na göre itaat ederek boyun eğen (islam), her zaman bu itaat ettiği şeyin doğruluğunu tasdik etmesi (iman) gerekmebilir. Kişi tasdik olmadan da İslam’ı kabul eder, boyun eğer ve bu kişi Müslim olur. Fakat iman daha özeldir. Bu sebepten iman İslamın içindedir. Bunun için her mümin, ibadetleri yerine getirmez ise Müslim değildir, fakat her Müslim İslamın bir esası olan iman gereği mümindir.³⁸¹

Bakıllânî’ye göre İslam teslim olmak, itaat etmektir. Yani kişinin Allah için yaptığı her itaat ve teslim oluş İslam’dır. İman ise kalp ile tasdik ve İslam’ın temel esaslarından birisidir. İslam imanı kapsar ve iman İslam değildir. Yani kalp ile tasdik olan iman sadece İslam’ın temel esaslarından bir esastır. İslam’ın imandan başka esasları da vardır.³⁸²

İslam imanı kapsadığından, her Müslim mümindir ve her mümin Müslim değildir. Bir kişinin Müslüman olabilmesi için imana ilave olarak başka esaslara ihtiyaç

³⁷⁷ Buhârî, *İman*, I, s. 18.

³⁷⁸ Ahmed b. Hanbel (ö.902), *Kitabu’s-Sünne*, (Thk. Muhammed b. Said el- Kahtâni), Riyad 1996, s. 342, 352.

³⁷⁹ Ahmed b. Hanbel, *Kitabu’s-Sünne*, s. 311,335, 351; Kâdî Ebû Ya’lâ, Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed (ö.458/1066), *Mesâilu’l-Îmân*, (Thk. Suud b. Abdülaziz el-Halef), Riyad 1410, s. 421-429.

³⁸⁰ el-Eş’arî, *el-İbâne*, s.10-11.

³⁸¹ el-Eş’arî, *el-İbâne*, s. 25-27; el-Bâkılânî, *et-Temhîd*, s. 392.

³⁸² el-Bâkılânî, *et-Temhîd*, s. 392.

vardır. Yani sadece iman edip, kalbi tasdik edip ibadetleri yerine getirmeyen kimse mümindir fakat Müslim sıfatı taşımaz.³⁸³

Ebû Hanife ve Matürîdîler nihâi ve terim anlamı olarak iman ve islâmı bir gördüklerinden bir kimse aynı zamanda hem mümin hem de Müslüman olarak isimlendirilir. Fakat ameli imandan sayan Eş'ârî ve Bakıllânî gibi âlimlere göre iman ve İslâm aynı değil farklıdır. İslâm imanı içerir ve İslâm daha şumüllüdür. İman İslâm'ın esaslarındandır. Her mümin İslâmın diğer esaslarını yerine getirmezse Müslüman sayılmaz. Fakat İslâm imanı da içerdiğinden her Müslim mümin kabul edilir. Buna delillerden biri de İslâm'ın beş şart hadisidir. Burada iman ifadesi olan şehadet kelimesi İslâm'ın şartlarından kabul edilmiştir.³⁸⁴

Kısaca diyebiliriz ki, kelam mezheplerinin iman ve İslâm kelimelerine yükledikleri anlam, onların iman terimini nasıl ifade ettikleri ile ilgilidir. Genelde imanı tasdik kabul eden ve ameli imanın bir cüz kabul etmeyenler iman ile İslâm'ı aynı kabul etmişlerdir. Aksine ameli imana dâhil edenler de iman ile İslâm terimlerini ayrı olarak tanımlamaktadırlar. Fakat hangi tanımlama olursa olsun nihai amaç olarak iman ve İslâm'ın gösterdiği hedef aynıdır. Bu açıdan bakıldığında kişi kendini ister mümin isterse Müslim olarak isimlendirsün, böyle birisinin temel özelliği kalb, lisan ve amel olarak Allah'ın emir ve yasaklarına teslim olmuş olmasıdır. Müminin aynı zamanda hakiki bir Müslüman, Müslümanın da kalben inanan hakiki bir mümin olduğunu söylememiz mümkündür.

³⁸³ Izutsu, Toshihiko, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, s. 80.

³⁸⁴ Izutsu, Toshihiko, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, s. 80-84.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBN-İ TEYMIYYE’NİN İNANÇ SİSTEMİNDE İMAN – AMEL VE SELEFİ DÜŞÜNCEYE ETKİSİ

I. İMAN- AMEL KAVRAMLARI

A. İbn-i Teymiyye’ye Göre İman

1. Anlamı ve Mahiyeti

İbn-i Teymiyye’ye göre iman Arapça bir kelime olup güvenmek ve güven içinde olmak anlamındaki “el-əmn” (الأمْن) kelimesinden, kökünden türemiş olup anlamı “bir şeye güvenmek ve onunla mutmain olmak” anlamına gelmektedir. Mü’min kelimesi de güvenen, güven içinde olan ve mutmain olan kişi demektir.³⁸⁵

Sözlük anlamı dışında İbn-i Teymiyye imanı şöyle tanımlar: “Din ile iman kavli ve ameldir. Kalbin ve dilin kavli (kalbin kavli tasdik dilin kavli şahadet kelimesini getirmektir.) ile kalbin, dilin ve azaların amelidir. İman itaat ile artar, masiyet ile azalır.”³⁸⁶ Genel olarak İbn-i Teymiyye baktığımızda iman kavramını iki açıdan ele almaktadır. Birincisi imanı amele bağlayarak açıklamak, ikincisi de müminin güzel vasıfları ve güzel ahlakını hadislerle birlikte delillendirip beyan etmektir.³⁸⁷

Yukarıda iman konusu ile ilgili görüşlerini incelediğimiz Mâtürîdî ve Eş’ârî mezheplerinin genel olarak iman konusundaki görüşlerinin imanın tasdik şeklinde olduğunu görüyoruz. Bu noktada İbn-i Teymiyye bu kelami mezheplerin iman hakkındaki görüşlerini yanlış bulur ve karşı çıkar. Lâfzî olarak bakıldığında İbn-i Teymiyye’ye göre kelimcilerin aksine imanın karşılığının tasdik olmadığı görülür. Bu noktada kelimcileri eleştirir. Kendisi bu eleştirilerini lafızdan ve anlamdan kaynaklanan sebepler şeklinde iki açıdan yapmaktadır.³⁸⁸ Ayrıca biz bunları sözlük, dilsel yönden ve

³⁸⁵ İbn-i Teymiyye, *Kitâbu’l- İmân (Mecmu’u Fetâvâ içinde)*, (neşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım el-Asımî), Kahire 1404, VII, 532.

³⁸⁶ İbn-i Teymiyye, *el-Akîdetü’l- Vasıtiyye ve Şerhi*, s.120.

³⁸⁷ İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, (Thk. İsmâuddîn es-Sabâbitî), Dârülhâdis, Kahire 1424/2003, s. 8-13.

³⁸⁸ İbn-i Teymiyye, *Mecmu’u Fetâvâ (Kitâbu’l- İmân)*, VII, 529.

anlamdan veya İslami terminolojiden (teolojik) kaynaklanan eleştiriler şeklinde isimlendirebiliriz.

Sözlük anlamı yönünden kaynaklanan eleştiriden ilki anlam bakımından “tasdik”in (التصديق) iman kelimesini karşılamadığıdır. Yani tasdik iman demek değildir. İbn Teymiyye’ye göre iman kelimesi, önceki Maturidî ve Eş’ari kelamcılarının aksine Arap dilinde kullanımında tasdik kelimesini karşılamaz. Tasdik kelimesi her türlü haberi içerir ve daha geneldir. İman ise akıl ve duyularımız dışında elde edilen bilgiler için kullanılır.³⁸⁹ İman ancak gayb hakkındaki haberler için kullanılır. Tasdik daha genel, iman daha özeldir ve tasdik bu dünya ile ilgili bir kavramdır. Yine İbn-i Teymiyye bunu şu örnekle ispatlar. Mesela “güneş doğdu” veya “güneş battı” dediğimizde bu sözleri doğru kabul ederiz yani tasdik ederiz. Yani bunları tasdik ettim deriz. Ama kesinlikle bu sözlere iman ettim demeyiz. Bundan iman kelimesini, ancak güvenilir bir habercinin ona inanan biri arasında gayb hakkındaki bir haber için kullanıldığını anlarız. O’na göre iman konusunu ilgilendiren haber, gaybi olmakla birlikte onu kabul ve reddetme imkânı olan konulardan olması gerekir.³⁹⁰ Aynı zamanda iki kişi birbirlerine aynı bilgiyi paylaşırlar bunlar için “birbirlerini tasdik ediyorlar” denir. “Birbirlerine iman ediyorlar” denmez. Çünkü konu gayb meselelerinden değildir.³⁹¹ Yani şunu anlıyoruz ki İbn-i Teymiyye’ye göre tasdik, “ikinin yarısı birdir” gibi zorunlu önermelerde yani reddedilmesi aklen mümkün olmayan konularda kullanılır. İman ise gaybî kabul ve reddetme imkânı olan konularda kullanılır. Fakat İbn-i Teymiyye başka yerde bu görüşüyle çelişkiye düşer. Burada zorunluluk ifade eden konularda imandan söz edilemeyeceğini söylerken Allah’a imanın fitri olduğundan bahsederken de Allah’ın varlığının bilgisinin insan fitratında bu gibi zorunlu önermelerden daha güçlü bir zorunlulukta olduğunu belirterek çelişik ifadeler kullanır.³⁹²

Ayrıca tasdik kelimesi geçişli yani *müteaddî* fiildir. Bundan dolayı “ onu tasdik ettim” denir. Fakat kendisinden *iman* kelimesinin türetildiği *e-m-n* fiili ise geçişli

³⁸⁹ İbn-i Teymiyye, *Mecmu’u Fetâvâ (Kitâbu’l- İmân)*, VII, 529.

³⁹⁰ Izutsu, Toshihiko, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, s. 203-204.

³⁹¹ Izutsu, Toshihiko, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, s. 204.

³⁹² İbn-i Teymiyye, *Kitabu’l Tevhîd’ir-Rubûbiyye (Mecmû’u Fetâvâ, cilt II içinde)*, nşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım el-Asımî, Kahire 1404, s. 9-11.

değildir. “ona iman ettim” denir. “onu iman ettim” diyemeyiz. Bundan anlaşılıyor ki iman ile tasdik sadece Arap dilinde kullanışıyla değil de dilbilgisi açısından da birbirinden farklıdır.³⁹³

Fakat İbn Teymiyye’nin açıklamalarına baktığımızda iman ile tasdik tamamen farklı olmadığı birbiriyle ilişkili olduğu da görülür. Şöyle ki; O’na göre tasdik ve iman birbirleri yerine kullanılamaz ve ayrı şeylerdir. Fakat imanda da tasdik bulunur. İmandaki tasdikte emanet ve güven vardır. Tasdikte önermesel bir yön yani mantıki ve akli bir yön bulunmaktadır. İmanın önerme şeklinde olmayan yönü bu güvendir ve kalp eylemleridir. Yani iman sadece tasdikten ibaret değildir ve iman eşittir tasdik değildir. Ama iman tasdiki kapsar ve tasdik imanın altında bir unsurdur.³⁹⁴

Anlamdan ve teolojik yönden İbn Teymiyye’nin yaptığı eleştirilere baktığımızda; O’na göre iman “güvenmek güven içinde olmak” kökünden türemiştir. Anlamı bir şeye güvenmek ve bir şeyle emin olmak huzur bulmaktır. Mümin de güvenen kimse demektir. Bundan anlaşılır ki iman önermelerin doğruluğunu tasdik etmekten farklı bir anlam taşımaktadır. Tasdikte önermelerin doğruluğu ve yanlışlığı ile ilgili kabul veya reddi vardır. Yani tasdik kişiye yönelik değil, önermeyi söyleyenin söylediği önermeye yöneliktir. Tasdikte kişiye güven yoktur. Aksine güvenme anlamındaki iman doğrudan kişiye yöneliktir. Sevilen veya sevilmeyen, itaat edilen ya da isyan edilen, güvenilen ya da güvenilmeyen kişilere yöneliktir. İmanda gayb ile ilgili konular olduğundan kişiye güven vardır. Bundan dolayı “Allah’a iman ettim ” demek ile “ Allah’ı tasdik ettim” demek farklı şeylerdir. Birinci önerme imandır. İkinci önermeden kasıt ise Allah’ın bir sözünü kabul etmektir. Yani “Allah vardır, birdir” vb. gibi önermeler hakkında tasdik kavramı kullanılır. Bundan anlaşılır ki iman ve tasdik kavramları aynı değildir. “Allah’a iman ettim” sözü söyleyen kişiye yöneliktir ve bu kişiye güven vardır. Fakat “Allah vardır” önermesi ise bu söyleyenin söylediği bu önermenin doğru olarak kabul etme vardır. Yani doğrudan önermeye yöneliktir.³⁹⁵ İbn-i Teymiyye’ye göre iman ve tasdik birbirleri yerine kullanılmaz. Fakat bununla birlikte bazen iman dilde önermelerle birlikte kullanıldığı da olur. Bu şekilde kullanımda iman

³⁹³ İbn-i Teymiyye, *Mecmu’u Fetâvâ (Kitâbu’l- İmân)*, VII, 530.

³⁹⁴ İbn-i Teymiyye, *Mecmu’u Fetâvâ (Kitâbu’l- İmân)*, VII, 506, 525, 527, 528.

³⁹⁵ İbn-i Teymiyye, *Mecmu’u Fetâvâ (Kitâbu’l- İmân)*, VII, 531-533.

ikrar (tasdik) anlamındadır. Fakat bu anlam da bile söylenen haberi tasdik, ikrar etmek imanı karşılamaz. O'na göre imanda Allah sevgisi, Allah'a tazim ve itaat vardır ve anlam bakımından salt tasdikten daha geniştir.³⁹⁶

İman tanımında kendi sistemini kurmaya çalışan İbn-i Teymiyye imanı üç ana unsurla açıklar. Bunlardan birincisi haberi veya ihbarî unsurlar, ikincisi inşâî ve üçüncüsü de iltizamî unsurlardır. İbn-i Teymiyye'nin bu şekilde açıklamasına göre tasdikin imanın bir alt unsuru olduğu ve fakat sadece iman=tasdik olmadığı anlaşılır. Yani iman bu üç unsurun bileşimidir. Şöyle ki; birinci unsur yani imanın ihbarî yönü haberlerin tasdikini içerir. Fakat iman sadece bundan müteşekkil değildir. Onda kuru bir tasdik inşâî ibn-i Teymiyye'nin ikinci unsur olarak inşâî unsur dediği, duygu ve değer yönü vardır. Hatta bunun da ötesinde haberi, benimseme ve uygulama (harici beden amelleri) yönü olan ve ibn Teymiyye'nin üçüncü olarak iltizamî dediği unsur vardır.³⁹⁷ Yani iman; haberi tasdik, haberi getiren kişiye duyulan değer, güven (inşâî unsur) ve bu haberi benimsemek ve amelden (iltizamî unsur) oluşur. Dolayısıyla iman içinde güvenin bulunduğu bir durumdur. Fakat salt tasdikte haber getirene bir güven söz konusu değildir. Gayb ile ilgili haberler, haber getirene güven duymayı gerektirir. Fakat mantiki tasdik ise haber getirene güven duymayı gerektirmeyen haberler içindir. Bu yüzden bu tür haberler için “o habere iman ettim” denmez “o haberi tasdik ettim” denir. Çünkü iman etmek haber veren kişiye güvenin olduğu durumlarda mümkündür. Yani İbn-i Teymiyye'ye göre iman haber verene güven duymayı gerektiren tarzda bir haberi, haber getirene güven ve önem vererek tasdik etmek ve bunu benimseyip itaat etmek (iltizamî unsur) yani amel ile meydana gelir. Bu unsurlar ile iman tasdikten ayrılır ve tasdiki sadece imanın alt unsuru olduğu ortaya çıkar.³⁹⁸

İbn-i Teymiyye'ye göre iman kalpte olur. Hatta kalp fitri olarak Allah'a iman etmeye hazırdır. İmanda haberi güvene dayalı tasdik ve bunu ikrar ve de benimseyerek itaat vardır. Yine O burada bahsedilen inşâî ve iltizamî unsurları, kalp eylemleri (batınî ameller) olarak isimlendirir. Nihayet harici beden ile amel yani eyleme dökme itaat, kalbin amellerinin zorunlu neticesi olarak ortaya çıkan fiillerdir. Kalpte söz ve fiil bir

³⁹⁶ İbn-i Teymiyye, *Mecmu'u Fetâvâ (Kitâbu'l- İmân)*, VII, 534.

³⁹⁷ İbn-i Teymiyye, *Mecmu'u Fetâvâ (Kitâbu'l- İmân)*, VII, 531.

³⁹⁸ İbn-i Teymiyye, *Mecmu'u Fetâvâ (Kitâbu'l- İmân)*, VII, 531-534.

arada bulunur. Kalbin sözü tasdiktir. Kalpte bulunan Allah'ı sevmek, korkmak, ona güvenmek, ona bağlanmak, ondan sakınmak, teslim olmak kalbin amellerindendir. Allah'ı tasdik etmek, onu sevmeyi ve ondan korkmayı, aynı zamanda ona itaat etmeyi gerektirir. Kalbin bu ameli zorunlu olarak harici bedeninin amellerinin meydana gelmesine neden olur. Yani kalpte bulunan tasdik, dilde ikrar olarak meydana gelirken, kalp eylemleri de harici beden amellerinin ortaya çıkmasına sebep olur.³⁹⁹ Kalpteki Allah'ı tasdik ve onun sevgisi (kalp amelleri) zorunlu olarak bedeni harekete geçirir ve zahiri eylem olarak açığa çıkar.⁴⁰⁰

Burada İbn-i Teymiyye'nin iman teorisinden; imanın kalpteki güvene dayalı tasdik, haber verene ve habere beslenen sevgi ve bağlılık bu kalbin amelinin zorunlu sonucu olarak da beden ile amel etmek olduğunu anlarız. Ona göre kalpteki tasdik ve kalbin ameli dediği sevgi, bağlılık ve teslimiyetin, bedeninin amellerinden daha önemli ve asli olduğunu anlayabiliriz. Fakat şu da anlaşılır ki İbn-i Teymiyye imanı sadece kalp ile tasdik şeklinde tanımlamaktan kaçınır ve bu şekilde tanımlayan kelamcıları doğru bulmaz. İbn-i Teymiyye bu teorisiyle imanı tasdik ile sınırlamayıp kalp amellerini ekleyerek daha geniş tuttuğunu anlıyoruz. Yani şöyle diyebiliriz ki İbn-i Teymiyye bu teorisi ile tasdik ve amel arasını bağlamayı istemiş ve bunu kalbin amelleri yöntemini kullanarak yapmıştır.

Ayrıca İbn-i Teymiyye iman kavramını incelerken “*Birr*” kavramından bahseder. İmanın Kur'an'da ve sünnette birr anlamına da geldiğini belirtir. O birr kelimesinin sözlükte çok iyilik yapmak olduğunu söyler. Bu fikirlerine şu hadisi delil getirir: Ashabdan bazıları Efendimize iman nedir? Diye sorunca Allah Bakara suresi 177. ayeti indirdi:

"أَلَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ"

³⁹⁹ İbn-i Teymiyye, *Mecmu'u Fetâvâ (Kitâbu'l- İmân)*, VII, 527-528, 534-535.

⁴⁰⁰ İbn-i Teymiyye, *Mecmu'u Fetâvâ (Kitâbu'l- İmân)*, VII, 541.

“Birr değildir, yüzlerinizi kâh doğuya çevirmeniz kâh batı tarafına, fakat birr o kimsedir ki Allah’a Ahiret gününe, meleklerle, kitaba ve tüm peygamberlere iman edip karabeti olanlara, öksüzlere yolda kalmışlara, dilenenlere ve esirler uğrunda seve seve mal vermekte, hem namazı kılmakta hem zekâtı vermekte...”⁴⁰¹

Burada İbn-i Teymiyye’ye göre birr kelimesi iman ile tefsir edilmiştir.⁴⁰² Ayetlerden başka şu merfu hadisi de delil olarak sunar: “Hz. Peygambere sordular birr nedir? Ya Rasulullah, Efendimiz de birr imandır demiştir.”⁴⁰³ Yine İbn-i Teymiyye birr kelimesinin Kur’ân’da geçtiğinde Allah’ın bütün emrettiklerini kapsadığını belirtir.

“إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ” “Şüphesiz ki birr sahipleri iyiler cennettedir şüphesiz facirler Rabbinde saygısızlık edip başkaldıranlarda elbette cehennemdedir.”⁴⁰⁴ Âyetini bu görüşüne delil getirir.⁴⁰⁵

Yine İbn-i Teymiyye iman kelimesinin Kur’ân’da ve sünnette “*takva*” anlamına geldiğini belirtir. Takva Allah’a itaat etmek ve günahlardan uzak durmaktır. Bu görüşüne birçok ayeti delil getirir. Mesela Al-i İmran 102. Ayette

“يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ...”⁴⁰⁶ Ey iman edenler Allah’tan hakkıyla sakının ...
Başka bir ayette “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا”⁴⁰⁷ Ey iman edenler Allah’tan sakının ve sağlam söz söyleyiniz”⁴⁰⁷

2. İmanın Zıddı

a. Küfür ve Nifak

İbn-i Teymiyye iman ve mümin kavramını ayrıntılı olarak açıkladıktan sonra imanın zıttı olan küfür ve nifak kavramlarını geniş bir biçimde açıklar.⁴⁰⁸ O’na göre küfür kelimesi Kur’ân’da müstakil olarak zikredilirse o aynı zamanda nifak kavramını da kapsamaktadır. Bunun için birçok ayeti delil olarak sunar. Mesela “... وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ

⁴⁰¹ İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, s. 111.

⁴⁰² İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, s. 111.

⁴⁰³ İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, s. 111.

⁴⁰⁴ İnfitar, 82/13-14.

⁴⁰⁵ İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, s. 103.

⁴⁰⁶ Âl-i İmrân, 3/102.

⁴⁰⁷ Ahzap, 33/70; İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, s. 102.

⁴⁰⁸ İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, s. 38 vd.

"...Kim Allah'a meleklerine, kitaplarına ve elçilerine ve ahiret gününe inkâr ederse muhakkak o aşırı sapıklık uzak pek uzak sapıklık içindedir."⁴⁰⁹

Bununla birlikte küfür kelimesi nifak ile birlikte nasslarda yan yana gelmektedir. Buna birçok ayeti delil getirir. Örnek olarak **إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ** "... Şüphesiz Allah (c.c.)Münafıkları ve kâfirleri cehennemde toplayacak topunu birden." ayeti bunlardan bir tanesidir.⁴¹⁰

Ayrıca İbn-i Teymiyye küfrü, büyük küfür ve küçük küfür şeklinde ikiye ayırmaktadır. Büyük küfür; Allah'ı inkâr etmek ve O'na şirk koşturmasıdır. Böyle biri dünyada kâfir, ahirette ise günahları bağışlanmaz ve cehennemde ebedidir. Bu gerçeği Kur'an ayeti şöyle açıklar: **إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ** "İn Allah la yegfiru an şurk bihi ve yegfiru ma dun ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله" "Doğrusu Allah kendisine ortak koşulmasını bağışlamaz, bunun dışında olanı ise dilediği kimseden bağışlar. Kim Allah'a şirk koşarsa pek büyük bir günahla iftira etmiş olduğunda kuşku yoktur."⁴¹¹

Küçük küfür ise; bundan kastedilen küfranı nimettir. Nimeti hor görmektir. Buna şu ayeti delil olarak göstermektedir:

"Hem size **وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعْدُوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ**" kendisinden istediğiniz şeylerin hepsinden verdi. Öyle ki, Allah'ın nimetlerini sayacak olsanız, onu sayamazsınız. Kuşkusuz insan çok zalimdir, nankördür."⁴¹²

Bunun dışında İbn-i Teymiyye'ye bir kimsenin Allah ismi dışında başka bir varlık adına yemin etmesini de küçük küfür sayar. İbn-i Teymiyye'ye göre küçük küfür sahibi imandan çıkmaz. Cehennemde ebedi kalmaz, müslümandır fakat asidir.⁴¹³

Yine İbn-i Teymiyye nifak kavramını da iki şekilde inceler; itikadi nifak ki, dışta Müslüman gözüken içinden kâfir olan kimsedir. Zaten Kur'an'a baktığımızda bu kastedilmektedir. Kur'an'a göre bunlar kâfirlerden daha aşağıdadır. Ahirette cehennemde en alt tabakada ebedidirler. Sahibi kâfirdir.

⁴⁰⁹ Nisa, 4/ 136; İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, s. 38.

⁴¹⁰ Nisa, 4/ 140; İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, s. 39.

⁴¹¹ Nisa, 4/48.

⁴¹² İbrahim, 14/34; İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, s. 138.

⁴¹³ İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, s. 138.

"إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا" "Şüphesiz ki münafıklar, ateşin en aşağı tabakasındadırlar. Ve onlara asla biryardımcı bulamazsın."⁴¹⁴

Küçük nifaka gelince, bir müslümanın yalan söylemesi, emanete hıyanet etmesi gibi... Sahibi müslümandır fakat günahkârdır.⁴¹⁵

b. Şirk

Şirk ve müşrik kelimesi İbn-i Teymiyye'ye göre müstakil olarak geçmektedir. Örneğin Rabbimiz Bakara suresi 221. Ayetinde; "وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ" "Müşrik kadınlar ile iman edinceye kadar nikâh kıymayın"⁴¹⁶ buyurmaktadır.

Ayrıca İbn-i Teymiyye bu konuyu işlerken şöyle bir soru sorar müşrik kavramı Ehl-i Kitab'ı kapsar mı? Kapsamaz mı? Arkasından şöyle cevap verir: "Bu konuda Selef ve Halef'in iki görüşü vardır. Bazılarına göre kapsar bazılarına göre kapsamaz."⁴¹⁷

İbn-i Teymiyye'ye göre İslam kulun Allah'a teslim olması, tek ve ortaksız olarak Allah'a boyun eğmesi, sırf O'na ibadet edip başka hiçbir şeye ibadet etmemesi anlamındadır. Bu tanımın içinde tevhid vardır. Bunun zıddı şirk yani Allah'a ortak koşmaktır. Şirk hem Allah'a hem de başka bir şeye kulluk etmektir. İbn-i Teymiyye de şirki cumhur âlimler gibi en büyük günah kabul eder.⁴¹⁸

Tevhidin zıddı olarak şirki kabul eden İbn-i Teymiyye, sadece Allah'ın zatında yani Allah ile birlikte başka varlığa tapınmak şeklinde şirkin meydana gelmeyeceğini bunun yanında Allah'ın sıfatlarında, Allah'a ibadette ve ulûhiyette de şirkin olabileceğini, bu yönlerden de tevhidi sağlamak gerektiğini düşünür.⁴¹⁹

B. İbn-i Teymiyye'ye Göre Amel

1. Amelin Tanımı

İbn-i Teymiyye'ye göre amelin sözlükteki anlamı iş, olay ve çalışmadır. Ancak İbn-i Teymiyye'ye göre şeriataın amelden kastettiğinin Allah'ın istediği, Kur'ân'da

⁴¹⁴ Nisa, 4/ 145.

⁴¹⁵ İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, s. 139-140.

⁴¹⁶ Bakara, 2/221.

⁴¹⁷ İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, s. 40.

⁴¹⁸ İbn-i Teymiyye, *İman Üzerine*, s. 241-244.

⁴¹⁹ İbn-i Teymiyye, *İman Üzerine*, s. 241-244.

zikredilen sünnette geçen ameller olduğunu söylemektedir. İbn-i Teymiyye'nin kurtuluş ve saadetin yollarından biri olarak gördüğü salih amel Allah'ın rızasını kazanmak için sünnete uygun olarak yapılan işlerdir. Yani İbn-i Teymiyye'ye göre amelden kastedilen ibadetlerdir ve Kur'ân'da salih amel imanın peşinden gelmektedir.⁴²⁰

2. Amelin Çeşitleri

Salih ameller İbn-i Teymiyye'ye göre zahiri ameller ve batıni ameller şeklinde ikiye ayrılır. Zahiri amellere islam denir. Örneğin kelime-i şehadet getirmek, namaz, zekât, oruç, hacc gibi amellerdir. Bâtini amellere ise iman denir ki o da Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine ve ahiret gününe inanmaktır. Bu görüşlerine delil olarak sıklıkla bahsettiği meşhur Cibril hadisi'ni⁴²¹ delil gösterir. İkinci bir delili de Ahmed b. Hanbel'in Müsnedinde geçen Enes b. Malik (r.a.)'in rivayet ettiği şu hadistir: Hz. Peygamber buyurdu ki: “İslam apaçıktır. İman ise kalptedir”⁴²² üçüncü olarak sunduğu delil ise iman nedir sorusuna efendimizin yanıt olarak verdiği iman yetmiş kusur şubedir. En üstünü la ilahe illallah sözü en düşüğü ise yoldan eziyet veren şeyi kaldırmaktır. Şeklinde ifadelerinin geçtiği hadistir.⁴²³ Bundan da İbn-i Teymiyye'nin amel kavramından salih ameli anladığı anlaşılmaktadır.

C. İman- İslâm ve İman- Amel İlişkisi

İbn-i Teymiyye iman ve islam ile ilgili konuşmaya imanın terim olarak geçtiği ayet ve hadisleri zikrederek başlar. O Müslim'in rivayet ettiği Cibril hadisine dayanarak dinin temelini üç ana maddeye ayırır. En yükseği ihsan, ortası iman ve sonu veya en altı islamdır. O'na göre her Muhsin mümindir ancak her mümin de Muhsin değildir. Yine İbn-i Teymiyye'ye göre her mümin müslimdir, her Müslim mümin değildir. Bu şekilde iman İslam'dan daha geniş ve kapsamlıdır. İslam imanın bir bölümüdür. O'na göre İslam ibadet ve taattir. Yani ameldir. Ameller de imana dâhil olduğundan iman İslam'ı kapsamaktadır.⁴²⁴

⁴²⁰ İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, s. 13.

⁴²¹ Nevevî, *Kırk Hadis*, (çev. İbrahim Hatipoğlu), Kahraman yay., İstanbul 2013, s. 27.

⁴²² İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, s. 13.

⁴²³ İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, s.12-13.

⁴²⁴ İbn-i Teymiyye, *Mecmu'u Fetâvâ*, VII, 8; Izutsu, Toshihiko, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, s. 80 vd.

"...قال: فأخبرني عن الإيمان؟ قال: "أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر

خيرهُ وشرهُ." قال: صدقت..."⁴²⁵

Cibril Hadisinde, Cebrail (a.s.)'ın iman nedir? Sorusuna Allah Rasulü (s.a.v.): "...İman, Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe, hayır ve şerri ile kadere iman etmektir..." buyurdu.⁴²⁶ Ayrıca zikrettiği başka bir hadis de Ahmed b. Hanbel'in rivayet ettiği şu rivayettir ki o da; Hz. Peygamber'e hangi iman eftaldir? Diye soruldu. Hz. Peygamber de hicrettir dedi. Hicret nedir? Diye soruldu. Hz. Peygamber de kötü amellerden uzak durmaktır diye cevap verdi. Şeklindeki rivayettir. İbn-i Teymiyye bunlar gibi birçok rivayetleri aktararak imanı tanımlamaya ve anlamaya çalışmaktadır.⁴²⁷

İbn-i Teymiyye yukarıda geçtiği üzere iman-islam kelimeleri üzerinden konuşmaya başlamadan konu ile ilgili rivayetleri zikreder ve onlar üzerinden konuşur. Bunlardan bir tanesi de İbn Hanbeli'n rivayetidir. Şöyleki; iman nedir? Sorusuna Hz. Peygamber iman hoşgörü ve sabır etmektir şeklinde cevap vermiştir. Başka bir hadiste müminlerin iman bakımından en efdali hangisidir? Sorusuna Hz. Peygamber de ahlakı en güzel olandır diye cevap vermiştir.⁴²⁸ İşte bu ve bunun gibi hadisleri zikrederek İbn-i Teymiyye imanın sadece tasdik olamayacağını beraberinde ameli de bulunduran daha geniş bir anlam ifade etmesi gerektiğini söyleyerek görüşlerini temellendirmeye çalışır. İman umumî, İslam ise hususîdir. İman tasdik, ikrâr ve amel olduğundan, buradaki itaat anlamındaki amel yani İslam sadece imanın bir ameli yönüdür. Bunun delillerinden bir tanesi de Buhari ve Müslim'in rivayet ettiği, Hz. Peygamber'in imanı yetmiş küsur şube olarak açıkladığı ve en yücesinin la ilahe illallah sözü en aşağısının da yolda eziyet veren şeyi kaldırmaktır dediği hadis-i şeriftir.⁴²⁹ Bununla alakalı zikrettiği başka bir rivayette ise şöyle geçer, Efendimize Abdulkays kabilesinden bir heyet gelir. Onlara Efendimiz imanın ne olduğunu sorar, arkasından şöyle cevaplar, iman namaz kılmak, zekât vermek ve ganimetin beşte birini vermektir.⁴³⁰ Bu rivayetler ile İbn-i Teymiyye'nin imanın sadece kalpte olmadığını ve amel ile de bağı olduğunu söyler.

⁴²⁵ Nevevî, *Kırk Hadis*, s. 25.

⁴²⁶ İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, s. 7-8. ; Nevevî, *Kırk Hadis*, s. 27.

⁴²⁷ İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, s. 8.

⁴²⁸ İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, s. 8-9.

⁴²⁹ İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, s. 8,9,10.

⁴³⁰ İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, s. 9.

O'na göre salih amellere islam, kalpte olana iman denir. Bu fikrine şu hadisi delil getirir. İmam Ahmed'in rivayet ettiği hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "İslam açıkta görünendir. İman ise kalptedir."⁴³¹ Yani İbn-i Teymiyye cesede bağlı olanı islam ile kalbe bağlı olanı ise iman ile açıklar. Bunun en büyük delili de kendisine göre Cibril hadisidir.⁴³² Burada bu rivayetler ile ve önce aktardığı imanın namaz kılmak, zekât vermek ve ganimetin beşte biri ödemek olduğunu söyleyen hadis ile imanı, islam ile açıklamaktadır.⁴³³ Yani İbn-i Teymiyye İslam itaat ile ilgili amellerdir ve İslamın, imanın bir cüz'ü olduğunu söyler.⁴³⁴

Bunlar dışında İbn-i Teymiyye iman islam ilişkisini şöyle de yorumlamaktadır. O bazen imanın Kur'ân ve sünnette islam ile yan yana zikredildiğini belirtir. Örnek olarak Ahzap suresi 35. Ayet " إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ..." "Şüphesiz erkek ve kadın Müslümanlar, erkek mümin ve kadın müminler" ayetini delil getirir.⁴³⁵ Aynı zamanda Bakara suresi 277. Ayette de آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ. "İman edip iyi işler yapan..."⁴³⁶ İman salih amelle yan yana zikredilmiştir.⁴³⁷

Fakat iman kelimesi müstakıl yani müfred bir şekilde Kur'ân ve sünnette geçer ise burada iman islam ve salih amelleri de içine almaktadır.⁴³⁸ Buna da delil olarak daha önce zikrettiğimiz imanın şubelerinden bahseden hadisi göstermekte ve bununla ilgili birçok hadislerin olduğunu söylemektedir.⁴³⁹ Buradan İbn-i Teymiyye'nin bu ayet ve hadisleri ileri sürmesinden amelleri imanın bir parçası olarak kabul ettiğini söyleyebiliriz. Fakat yine de İbn-i Teymiyye'nin iman amel görüşü ilk dönemlerdeki Harici ve Mu'tezile'nin iman amel görüşü gibi dışlayıcı olduğunu söyleyemeyiz.⁴⁴⁰ Kısaca iman ve İslam kelimeleri mutlak manada kullanıldığında iman, salih ameli de anlam bakımından kapsamaktadır. Böylece iman İslam'ı kapsar şeklinde kullanılmaktadır.⁴⁴¹

⁴³¹ İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, s. 9.

⁴³² İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, s. 10.

⁴³³ İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, s. 10.

⁴³⁴ Izutsu, Toshihiko, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, s. 80.

⁴³⁵ Ahzap, 33/35.

⁴³⁶ Bakara, 2/277.

⁴³⁷ İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, s. 12.

⁴³⁸ İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, s. 12.

⁴³⁹ İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, s. 13.

⁴⁴⁰ İbn-i Teymiyye, *İman Üzerine* (çev. Salih Uçan), Pınar yay., İstanbul 1994, s. 139-145.

⁴⁴¹ İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, s. 9-10.

İbn-i Teymiyye'ye göre imanın sadece tasdikten ibaret olmadığını söylemiştik. O iman kavramının içine ikrar, azalar ile amel ve kalbin ameli olan tasdik ve sevgiyi de dâhil eder. İbn-i Teymiyye Ehl-i Sünnet âlimlerinin iman hakkındaki görüşünü şöyle özetler: “Onlar bazen iman söz ve ameldir derler, bazen de iman söz amel ve niyettir, bazen de iman söz, amel, niyet ve sünnete ittiba, bazen de dilde söz kalpte itikat ve azalar ile ameldir derler. Bunların hepsi de doğrudur. Ayrıca selefte göre imandan şu anlaşılır ki, iman kalbin ve dilin sözü, kalbin ve azaların amelidir. Yani iman sadece Mürcie'nin dediği gibi söz değildir. Çünkü iman, amelsiz bir söz ise o küfran-ı nimettir ve nefsin bir ameli ise o da nifaktır ve sünnetsiz ise o da bidattır.”⁴⁴²

İbn-i Teymiyye iman amel ilişkisinde sahih imanın mutlaka sonucunda ameli gerektireceğini yani imanın bir sonucu olarak amelin kaçınılmaz olduğunu söyler.⁴⁴³ Bu konuda İbn-i Teymiyye birçok ayet-i kerimeleri delil olarak sunar. O'na göre imanın ameale delaleti hakikidir, mecâzî değildir. Bununla birlikte imanın ameale delaletini mecaz gören Mürcie, Cehmiyye ve Kerramiyye gibi mezheplere İbn-i Teymiyye delillerle karşılık verir. İbn-i Teymiyye'ye göre iman kelimesi genel kavram olarak hakikat ve mecazı da içine kapsar yani ameli gerektirmektedir. Bu noktada İbn-i Teymiyye diğer fırkaların laf oyunu yapıp amelden kaçtıklarını belirtir. Yine İbn-i Teymiyye aslında iman kelimesinde hakikat ve mecaz ayrımını kabul etmemesinin sebeplerinden en önemlisi de kendisinin mecazı, mutlak manada kabul etmemesidir.⁴⁴⁴ Bu görüşüne delil olarak şöyle söyler: “lafzın hakikat ve mecaz olduğu fikri ancak üç asırdan sonra ortaya çıktı. Ne meşhur imamlardan, Mâlik, Sevri, Evzai, Ebû Hanife, Şafî gibi, ne de dil imamlarından el-Halil, Sibeveyh gibi âlimler bu konudan bahsetmişlerdir. Hatta İmam Şafî *er-Risâle* ismiyle maruf usulu fikh eserinde hakikat ve mecazdan bahsetmemiştir.”⁴⁴⁵ Ayrıca İmam Ahmed'in de bu konuda iki görüşü olduğunu söyler. Bir rivayete göre mecazı kabul eder, diğer rivayete göre mecazı kabul etmez. Şüphesiz ki lafzın hakikat ve mecaz olarak taksim edilmesi ancak dördüncü asırda yayılmaya başladığını belirtir. Yani aslında İbn-i Teymiyye bütün bu açıklamalardan imanın hakiki olarak ameli kapsadığını mecâzî olarak kapsamadığını

⁴⁴² İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, s. 106-107.

⁴⁴³ İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, s. 100.

⁴⁴⁴ İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, s. 58 vd.

⁴⁴⁵ İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, s. 59; Marulcu, Hasan Tevfik, *Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile Kelâmı Bağlamında Kelâm Belağat İlişkisi*, Dilara yay. Isparta 2012, s. 165-166.

söylemek istemektedir.⁴⁴⁶ Buna delil olarak daha önce geçen “iman yetmiş küsur şubedir ...” hadisini delil getirir ve imanın amele delaletini mecâzî olarak savunan Mürcie, Kerramiye, Cehmiyyenin bu görüşünü eleştirmektedir.⁴⁴⁷ İbn-i Teymiyye Din dilinde yani Kurân’da mecazı kabul etmemesinin asıl sebebi mecazın lafzın zahir anlamından ayrılması, hakikatın değiştirilmesi, uzak te’vil ve batınî düşüncelerin oluşmasına zemin hazırlayacağı endişesidir.⁴⁴⁸ Kur’ân’da mecaz, teşbih gibi edebî inceliklere ait örnekler çoktur ve inkâr edilemez.⁴⁴⁹ Bu noktada Ehl-i Sünnet’e göre müteşâbih ayetler te’vil edilsin veya edilmesin sözlük anlamı dışındadır. Bu konuda İbn-i Teymiyye’nin iddia ettiği gibi Selef teşbîhçi bir yaklaşımda değildir. Mesela Ebû Hanîfe Allah’ın yed, vech gibi sıfatlarını keyfiyetini bilemediğimiz sıfatlar olarak ifade eder. Ebû Hanîfe’nin Allah’ın sıfatlarının yaratılmışların sıfatlarına benzemediğini ifade etmesi O’nun teşbîhi kabul etmediğini gösterir.⁴⁵⁰ Ayrıca yine İbn-i Teymiyye’nin iddia ettiği Selefî’n sözde teşbîhçi yaklaşımlarına dair açıklamaları, kendisinin de en güvenilir tefsir kaynağı olarak kabul ettiği Taberî’nin *Câmiü’l-Beyân* isimli kitabında selefe ait nakiller ile çeliştiğini görmekteyiz.⁴⁵¹

İbn-i Teymiyye’ye göre iman gerçek anlamda tasdik, söz ve ameldir. Amelin imana taalluku mecâzî değil, hakikidir. Bununla ilgili İbn-i Teymiyye kendi fikrini desteklemek için İslam merkezlerinde kendinden önce yaşamış, imanı söz ve amel kabul eden âlimlerin isimlerini zikreder.⁴⁵² Fakat Eş’ârî ve Matürîdîlere göre iman tasdiktir ve namaz, zekât gibi naslarda geçen amelin iman olarak ifadesi mecâzîdir. İbn-i Teymiyye’nin buna karşı çıkmasının sebebi din dilinde mecâzı kabul etmemesindendir.⁴⁵³ Fakat iman amel münasebeti noktasında İbn-i Teymiyye net değildir ve kendiyle çelişir. Bir yerde Hz. Peygamber’in hadisine dayanarak bırakın

⁴⁴⁶ İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, s. 59.

⁴⁴⁷ İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, s. 58 vd.

⁴⁴⁸ İbn-i Teymiyye, *Minhâcu’s-Sünneti’n-Nebeviyye fî Nakdi Kelamî’ş-Şîati’l-Kaderiyye*, (Thk. Muhammed Râşid Sâlim), Câmiatu Suud, 1986, V, 453 vd.

⁴⁴⁹ Marulcu, Hasan Tevfik, *Ehl-i Sünnet ve Mu’tezile Kelâmı Bağlamında Kelâm Belağat İlişkisi*, s. 190-192.

⁴⁵⁰ Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu’l-Ekber*, s. 53-57; *el-Vasıyye*, s. 66; Marulcu, Hasan Tevfik, *Ehl-i Sünnet ve Mu’tezile Kelâmı Bağlamında Kelâm Belağat İlişkisi*, s. 194.

⁴⁵¹ Taberî, Ebû Cafer ibn Cerir (ö. 310/923), *Câmiü’l-Beyân fî Tefsîri’l-Kur’ân*, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut, 1986, III, 11; İbn-i Teymiyye, *Mukaddime fî Usûli’t-Tefsîr*, Dâru Mektebeti’l-Hayât, Beyrut, 1980, s. 37 vd.

⁴⁵² İbn-i Teymiyye, *Kitâbu’l-İmân*, (Thk. Haşim Muhammed Şazeli), Kahire ts, s. 216-219.

⁴⁵³ İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, s. 58-59.

"وَاقَامُوا الصَّلَاةَ وَعَآتُوا الزَّكَاةَ..." İman edip Salih amel işleyenler namaz kılıp zekât veren kimselerin...⁴⁶³ Mealindeki ayeti delil olarak gösterir.⁴⁶⁴

Yine İbn-i Teymiyye iman ve amel konusundaki fikirlerine temel oluşturmak için getirdiği ayetler arasında; **إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ** "Bizim ayetlerimize öyle kimseler inanırlar ki o ayetlerle kendilerine öğüt verildiği zaman secdelere kapanırlar..." âyeti⁴⁶⁵ ve **إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ** "Gerçek müminler ancak o kimseler ki, Allah anıldığı zaman yürekleri ürperir..." âyeti⁴⁶⁶ delil olarak vermektedir.⁴⁶⁷ Bu incelemelerinden İbn-i Teymiyye salih ameli imanın bir parçası ve zorunlu sonucu olarak kabul ettiğini anlarız.

O'na göre Salih amellerin başı namaz, zekât başta olmak üzere diğer ibadetlerdir. Buna delil olarak; **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَءَامِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ** "Ey iman edenler Allah'tan korkun ve peygamberine inanın ki sizlere rahmetinden iki pay versin..." mealindeki ayeti⁴⁶⁸ ve **وَلَيْسَ الْبِرَّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ** "... İyilik evlere arkalarından gelmenizle değil ve iyilik olgunluğa eren ve Allah'tan korunan kimselerdir..." ayetini⁴⁶⁹ göstermektedir.⁴⁷⁰ Hatta İbn-i Teymiyye sadece farz ve vacip amellerin değil müstehap amellerin de imanın parçası olduğunu söylemektedir.⁴⁷¹

İbn-i Teymiyye'ye göre amelden kastedilenin salih ameller olduğunu görüyoruz. Gerek farz vacip gerekse müstehap olsun, ameli imanın parçası ve zorunlu sonucu kabul etmektedir. Fakat farz olsun veya sünnet olsun salih ameli terk eden bir müslümanın durumu nedir? İbn-i Teymiyye'ye göre bir kişide bulunan mutlak iman günahların bağışlanmasını gerektirir. İbn-i Teymiyye bu sorunun cevabı olarak İslam mezheplerin görüşlerini inceler. Buna göre;

- a. Hariciler, günah sahiplerini tekfir ederler. Onlara göre günahkârlar cehennemde ebedidirler.

⁴⁶³ Bakara, 2/277.

⁴⁶⁴ İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, s. 12-13.

⁴⁶⁵ Secde, 32/15.

⁴⁶⁶ Enfal, 8/2.

⁴⁶⁷ İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, s. 100.

⁴⁶⁸ Hadid, 57/28.

⁴⁶⁹ Bakara, 2/189.

⁴⁷⁰ İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, s. 101 vd.

⁴⁷¹ İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, s. 121.

- b. Mutezile'ye göre ise günah sahipleri imandan çıkarlar fakat küfre girmezler. Arada, iki menzil arasındadırlar. (*el- menzile beyne 'el-menzileteyn*).

Şüphesiz İbn-i Teymiyye'ye göre bu fikirler Mutezile ve Haricilerin meşhurolmuş bidatlarındandır.

- c. İbn-i Teymiyye'ye göre, sahabe, tabiin ve Müslümanların büyük imamlarına göre, kimin kalbinde zerre kadar iman varsa cehennemde ebedi olarak kalmaz. Bu konuda Ehl-i Sünnet içinde bir ihtilaf yoktur.⁴⁷²

Yine sahabe, tabiin ve büyük imamlar şunu söylerler, Hz Peygamber, mahşer günü ümmetinden büyük günah sahiplerine (kebire sahipleri) şefa'at edeceklerdir.⁴⁷³ Buna Buhari ve Müslim'de rivayet edilen "Her peygamberin Allah katında bir kabul olunmuş duası vardır. Ben bu duamı mahşer gününe şefa'at olarak sakladım." hadisini delil olarak göstermektedir. Ayrıca İbn-i Teymiyye'ye göre İslam âlimlerinden hiç birisi Peygamberimizin kebire sahiplerine şefa'at etmeyeceğini söylememiştir.⁴⁷⁴ Burada İbn-i Teymiyye, Hz. Peygamber kâfirlere şefa'at etmeyeceğinden ve günahkârlara şefa'at edeceğine göre, kebire sahiplerini kâfir değil mümin kabul eder. Hâlbuki daha önce kendisiküfrü, büyük ve küçük olarak ikiye ayırıp tasdik sahibi günahkârları küçük küfürle tanımlamıştı. Bilakis bunun onu çürüten ve kafa karışıklığı içinde olduğunu gösteren bir durum olduğu görülür.

İbn-i Teymiyye, iman amel konusu hakkında konuşurken başka bir soru sorar. Bu İmanın bir cüzü giderse hepsi gider mi? sorusudur. O'na göre bu sorunun cevabı kesinlikle hayırdır. Bu reddetilmiştir ve O'na göre iman ile ilgili bütün bidatler bu soruyla başlamıştır. Zira Hariciler ve Mutezile imandan bir cüz giderse sahibinde iman kalmaz demektedirler. Ancak İbn-i Teymiyye hadislerden imanın bir kısmıgittiğinde imanın tamamının gitmediğini anlarız demektedir. Buna göre müminler iman bakımından farklıdırlar. Bazı müminlerin imanı diğerlerine göre daha üstündür.⁴⁷⁵ Bu görüşe, iman artar ve eksilir düşüncesi kaynaklık eder. İbn-i Teymiyye'ye göre imanın arttığı ve eksildiği görüşünde sahabe ittifak etmiştir. O da bu fikre katılarak imanın

⁴⁷² İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, s. 135.

⁴⁷³ İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, s. 135.

⁴⁷⁴ İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, s. 135.

⁴⁷⁵ İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, s. 136.

arttığı ve eksildiğini söyler. Bu noktada İbn-i Teymiyye şu mevkuf hadisi zikreder; Ümeyr b. Habib şöyle der: “iman artar ve eksilir.” O’na sordular, nasıl artar ve eksilir? “Allah’ı zikir, tesbih ve hamd edersek artar, Allah’tan gafil olursak eksilir” der.⁴⁷⁶ Başka bir rivayette ise Hz. Ömer (r.a.) ashaba şöyle demiştir: “Gelin, gelin iman arttıralım.” Ashab nasıl? Diye sorduklarında, Hz. Ömer Allah’ı zikrederek diye cevap vermiştir. Abdullah b. Ömer de şöyle demiştir: “Biz önce imanı öğrendik sonra Kur’ân’ı öğrendik ve böylece imanımız arttı.”⁴⁷⁷ Şunu diyebiliriz ki, aslında İbn-i Teymiyye bu rivayetlerle imanın artıp eksildiğini belirterek amelin imanın bir cüzü olduğunu ve salih amelle artacağını söylemek istemektedir. Buna delil olarak birçok ayet getirir.⁴⁷⁸ Bu rivayetleri Ehl-i sünnet de kabul etmektedir. Tek fark îmânda artma eksilmeyi kuvvetli veya zayıf olma şeklinde anlar. Aksi durumda imanı eksilen birinin aynı anda belli oranda kâfir olması da gerekirdi.⁴⁷⁹

”الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ“Onlar ki insanlar kendilerine, haberiniz olsun, birtakım insanlar size karşı asker topladılar, dolayısıyla onlardan korkun! Dediler de bu kendilerinin imanlarını arttırdı. Ve Allah beze yeterlidir, O ne güzel vekildir, dediler.”⁴⁸⁰ ”هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ...“O’dur ki, inananların kalplerinesekinet indirdi, imanları üstüne iman arttırsınlar diye...”⁴⁸¹ ”...إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى“...Bunlar genç yiğit idiler; Rablerine iman ettiler, biz de hidayetlerini arttırdık ve kalplerine bir sağlamlık verdik.”⁴⁸²

Ayrıca Mürcie ise büyük günahları işlemek, farz ve vacipleri terk etmek kişinin imanına zarar vermez demektedir. İbn-i Teymiyye Mürcie’nin görüşünün yanlış olduğunu belirtir. Çünkü onların dediğini doğru kabul edersek ozaman günahkârlar ile muttakileri aynı kabul etmemiz gerekir ki, bu da yanlıştır. İbn-i Teymiyye bütün bunlara

⁴⁷⁶ İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, s. 136.

⁴⁷⁷ İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, s. 137.

⁴⁷⁸ İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, s. 138-139.

⁴⁷⁹ Ebû Hanife, *İmâm-ı A’zâm’ın Beş Eseri* içinde *Ebû Hanife’nin Vasiyeti*, (tercüme kısmı), s. 65.

⁴⁸⁰ Âl-i İmrân, 3/173.

⁴⁸¹ Fetih, 48/4.

⁴⁸² Kehf, 18/13.

karşı çıkar.⁴⁸³ Mürcie'nin bu iddialarını Ebû Hanîfe ve diğer Ehl-i Sünnet Kelâmcıları tarafından da çürütülmüştür.⁴⁸⁴

İbn-i Teymiyye ameli imanın bir parçası kabul etmesine rağmen ameli terk edeni ve kebire sahibini tekfir etmediğini anlarız. Çünkü daha önce günaha küçük küfür dediğini biliyoruz. Ama biz bu isimlendirmeye fıkı kastettiğini anlarız. İbn-i Teymiyye bu kebire sahibini günahkâr ve fasık kabul eder ve böyle bir kişi cehennemde ebedi kalmaz,⁴⁸⁵ şeklinde belirtir. O bu görüşünü destekler mahiyette şöyle söyler: "Ümmetin fasıkları cehennem ateşinden Rasulullah'ın şefaati ile çıkarlar."⁴⁸⁶

Bütün bunlardan İbn-i Teymiyye'nin ameli imandan saydığını bununla birlikte Hariciler ve Mutezile'nin dediği gibi ameli terk edenin iman dairesinden çıktığı şeklindeki görüşü kabul etmediğini anlayabiliriz. Bununla birlikte İbn-i Teymiyye bu görüşünü daha da ileri götürerek Peygamberimizin hadisinde geçen 72 fırkadan hiçbirini tekfir etmez. O bu konuda şöyle farklı bir yaklaşım sunar: "Yetmiş iki fırka içinde münafıkta bulunur yani batında kâfir, münafık olmayan da bulunur, Allah ve Rasulü'ne iman etmiştir, yani kâfir değildir. Ancak bu fırkalar yorumda, tefsirde hata yapmışlardır. Bazılarında nifak şubesi vardır. Ancak onunla cehenneme girmez. Kim derse yetmiş iki (72) fırka, milletten çıkmıştır, o kitaba, sünnete ve icmaa muhaliftir. Dört imam ve başkaları buna tabii olmuştur. Yetmiş iki (72) fırkadan hiç birisini tekfir etmemişlerdir. Ancak bu fırkalar bazı görüşlerinden dolayı birbirlerini tekfir etmişlerdir."⁴⁸⁷ Bununla birlikte İbn-i Teymiyye bu konuda net olmayıp çelişkili ifadeler kullandığını görmekteyiz.

⁴⁸³ İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, s. 136.

⁴⁸⁴ Ebû Hanîfe, *İmâm-ı A'zâm'ın Beş Eseri* içinde *el-Fıkhu'l-Ebsat*, (tercüme kısmı), s. 49-50; *el-Fıkhu'l-Ekber*, (tercüme kısmı), s. 55-56.

⁴⁸⁵ İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, s. 139.

⁴⁸⁶ İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, s. 144.

⁴⁸⁷ İbn-i Teymiyye, *el-İmân*, s. 133. Bu sözün Arapçası metinde şöyle geçer: "وكذلك سائر الثنتين والسبعين فرقة من كان منهم منافقاً فهو كافر في الباطن ومن لم يكن منافقاً بل كان مؤمناً بالله ورسوله في الباطن لم يكن كافراً في الباطن وإن أخطأ في التأويل كائناً ما كان خطؤه وقد يكون في بعضهم شعبة من شعب النفاق ولا يكون فيه النفاق الذي يكون صاحبه في الدرك الأسفل من النار. ومن قال: إن الثنتين والسبعين فرقة كل واحد منهم يكفر كفراً ينقل عن الملة فقد الكتاب والسنة وإجماع الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين بل أجماع الأئمة الأربعة وغير الأربعة فليس فيهم من كفر كل واحد من الثنتين وسبعين فرقة وإنما يكفر بعضهم بعضاً ببعض المقالات."

II. SELEFİ DÜŞÜNCEYE ETKİSİ

A. Selef Selefiyye ve Selefilik

Selef (سلف) kelimesi Arapça bir kelime olup, geçip gitmek önce olmak, öne geçmek, geride kalmak gibi anlamlara gelen “slf” (سلف) fiilinden türemiş olup, geçmiş olanlar, öncekiler, atalar, ölüm, vadeli satış (Bu satışa, Hicâz lugatında selem, ırak lugatında selef denir.), borç verme anlamına gelmektedir. Selef kelimesinin çoğulu eslâf tır (اسلاف).⁴⁸⁸

‘Selef’ kelimesi ‘Halef’ kelimesinin zıttıdır. Önceden yaşayan büyükler, akrabalar anlamına da gelmektedir. Birbirini takip eden zaman dilimlerinden her biri kendisinden sonra gelen zamanlara göre selef yani geçmiştir. Daha önceki zamana göre ise halef yani gelecektir.⁴⁸⁹

Selef kelimesi Kur’ân’da ve Sünnette, ıstılahta yüklenen anlamı dışında, bu anlamda kullanılmıştır.⁴⁹⁰ Örnek olarak, “وَلَا تَتَكْبَرُوا مَا نَكَّحَ آبَاكُمْ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً” “Bir de babalarınızın kendileriyle evlenmiş olduğu kadınları nikâhlamayın. Geçen geçmiş. Kuşku yok ki, o, pek çirkindi; iğrençti. O ne kötü bir gelenektir.”⁴⁹¹ “فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِلْآخِرِينَ” “Boğuverdik de, onları sonrakiler için hem bir geçmiş, hem bir darb-ı mesel kıldık.”⁴⁹² Geçen ayetler ve Hz. Peygamber’in kabir ziyareti sırasında yaptığı şu dua: “Ey! Müminlerin diyarı Allah’ın selâmı üzerine olsun. Siz selefimizsiniz, biz de peşinizden geliyoruz.” Buna delil olarak gösterilir.⁴⁹³

⁴⁸⁸ Tehânevî, Muhammed b. A'la b. Ali el-Faruki el-Hanefî (ö. 1158/1745’ den sonra), *Mevsûatu Keşşafi Istılahatî'l-Fünun ve'l-Ulûm*, ed. Refik el-Acem; (Thk. Ali Dahruc, Corc Zeynati, Abdullah Halidi) Mektebetu Lübnan, Beyrut 1996, I, 968; İbn-i Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed (ö. 711/1311), *Lisânü'l- 'Arab*, Beyrut 1374/1955, IX, 158-161; Öz, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 406.

⁴⁸⁹ Fîruzâbâdî, *el-Kâmûs el-Muhît*, (Thk. Muhammed Naîm el-‘Araksûsî), Beyrut 1426/2005, s. 820-821; el-Bûti, *es-Selefiyye*, s. 9.

⁴⁹⁰ İbn-i Manzûr, *Lisânü'l- 'Arab*, IX, 158-161; Rağıp, Hüseyin b. Muhammed el-İsfehâni (ö. 475), *Müfredât el-Fazl Kur'an*. (Thk. Safvan Adnân Davûdi), Şam 1992, s. 420.

⁴⁹¹ Nisa, 4/22.

⁴⁹² Zuhurf, 43/56.

⁴⁹³ Tirmizî, *Sünen*, 1053.

kullanılmaya başlanmıştır. Ayrıca o dönemde selef veya selefiyye terimi başlı başına bir mezhep adı olarak kullanılmamıştır. Aksine Abduh ve öğrencilerinin bu terimi kullanım amacı İslam'ı Selef-i Sâlih dönemindeki gibi yaşama isteğidir. Hatta Muhammed Abduh ve öğrencileri kurduğu yayın evlerinde dahi selefiyye (المکتبة السلفية) tabirini kullanmıştır. Böylece bu terimin kullanımı Mısır ve Arap dünyasında yayılmaya başlanmıştır. Hâlbuki Abduh'un ıslah hareketiyle Selefilik metodu aynı değildir.⁵⁰¹

Aynı zamanda selefiyye terimi Arap Yarımadası'nda Necd bölgesi ve etrafında Muhammed b. Abdilvehhâb'a (ö. 1206/1792) mensup olan Vehhâbî hareketi tarafından kullanıla gelmiştir. Zira Osmanlı'ya silah ile baş kaldıran bu Vehhâbî hareketi İslâm dünyasından kendilerine gelecek tenkitleri önlemek için kendileri hakkında Vehhâbî tabirinden çok, selefiyye terimini kullandılar.⁵⁰²

Selefiyye (سلفية) (Türkçe kullanımıyla Selefilik) kelimesi, selef kelimesinin nispet ifadesi olup; kendinden önceki selef diye isimlendirilen sahâbe ve tâbiîn nesline uyan, onların yöntem ve düşüncelerini benimseyen İslâm âlimleri şeklinde tanımlanmıştır.⁵⁰³ Fakat yapılan tanımdaki selefiyye selef teriminin nispetidir şeklindeki ifade hatadır. Çünkü Selefiyye, selef kelimesinin nisbet ifadesi değildir. Burada Arap dil kuralları açısından hata vardır. Çünkü Selef kelimesinin nisbeti, selefî (سلفي) kelimesidir. İnsan insânî gibi. Selefiyye kelimesi ise ca'lî masdardır (sınâ'î masdar). Selef olgusu anlamına gelir. Bir zihniyeti ifade eder. İnsân insâniyyet, cumhûr cumhûriyyet gibi...⁵⁰⁴ Ayrıca "Selefiyye" terimi, "selef" kelimesinden türetilmiş şekilde nispet hali ve terim olarak bu anlamda ne Kur'ân'da ne de Sünnette geçmektedir.⁵⁰⁵ Aynı zamanda ilk ana sözlüklerde -Cevherî (ö. 400/1009)'nin *Sihâhî* ve İbn-i Fâris (ö.395/1004)'in *Mu'cemi* gibi- ve de müteahhir sözlüklerde -İbn-i Manzûr (ö. 711/1311) ve Fîruzâbâdî (ö. 817/1415) gibi- bu anlamda selefiyye terimi geçmemektedir.⁵⁰⁶ Yalnız

⁵⁰¹ Geniş bilgi için bkz. el-Bûti, *es-Selefiyye*, s. 130-137.

⁵⁰² el-Bûti, *es-Selefiyye*, s. 37-38.

⁵⁰³ Özler, Mevlüt (Editör: Şaban Ali Düzgün), "Selefiyye" *Kelam El Kitabı*, s. 115.

⁵⁰⁴ Bkz. Şaban Şerif, "Sekkâkî'nin Sarf'taki Metodu", s. 185 vd; Ğalâyînî, Mustafa (ö. 1945), *Câmiu'd-Durûsi'l-Arabiyye*, s. 162.

⁵⁰⁵ Bkz. Rağıp, el-İsfehâni, *Müfredât el-Fazıl Kur'an*, s. 420 (سلف) maddesi; İbnü'l-Esîr, Mecdüddîn el-Mübârek b. Muhammed, el- Cezerî (Ebü's-Seâdât), (ö. 606/1210), *en-Nihâye fî Garibi'l-Hadis ve'l-Eser*, (Thk. Tâhir ez-Zâvî –Mahmûd et-Tanâcî), Beyrut 1399/1979, II, 389-390.

⁵⁰⁶ Bkz. el-Cevherî, İsmâil b. Hammâd, *es-Sihâh: Tâcü'l-luğâ ve sihâhu'l-Arabiyye* (Thk. Ahmed Abdülğafûr Attar), Beyrut 1399/1979, IV, 1376-1377; İbn Fâris, Ahmed b. Fâris el-Kazvinî, *Mu'cemu*

Tehânevî eserinde selefiyye kelimesini selef veya selefî şeklinde açıklamayıp, ‘İmâmiyye’ nin bir fırkası şeklinde kullanmıştır.⁵⁰⁷

Kelam mezheplerinin ortaya çıktığı asra kadar sahâbe ve tâbiîlerin yolundan devam eden fakîh ve muhaddislerin tuttukları yol ve ekole selef yolu ve bu yola uyanlara Selefî, Ehlü’s-Sünne, Ehlü’l-Hadis ve’s-Sünne ve Eseriyye de denir ki, bunlar da Selefiyye ile aynı anlama gelmektedir.⁵⁰⁸ Ancak Selefiyye terimi İslâm düşünce ve kelam tarihinde daha önce kullanılmayan sonradan türetilen bir terimdir. Ne önceden isimlerini zikrettiğimiz sözlüklerde ne de istilah kaynaklarında Cürcânî (ö. 816/1413)’nin *Ta’rifât* kitabı ve İbn-i Haldun (ö. 808/1406)’nun *Mukaddime*’si gibi eserlerde Selefiyye kelimesine ayrı bir kelamî mezhep şeklinde böyle bir özel ıstılahi anlam verilmiştir.⁵⁰⁹

İmam Gazâlî’ye göre de selef, sahâbe ve tâbiîndir. Selef yolu ise bu sahâbe ve tâbiûn neslinin haberî sıfatlarla ilgili metodlarını takip etmektir. Yine Gazâlîye göre selef yolunun, Selefiyye’nin metodu yedi maddede açıklanabilir. Selefiyye haberî sıfatları (müteşâbih sıfatlar), şu yedi madde çerçevesinde incelerler. Bunlar:

- a- Takdis: Allah’ı şanına uygun olmayan her şeyden tenzih etmek.
- b- Tasdik: Kur’ân ve Sünnette geçen *el, yüz* gibi lafızların Allah’a yakışır manada olduğunu kabul etmek, Allah’ı kendisi ve Hz. Peygamber’in anlattığı gibi öylece inanmak.
- c- Aczi İtiraf: Nasslarda geçen müteşabihatın bilinemeyeceğini kabullenmek.
- d- Sükût: Müteşabihatın manasını sormamak, onlara dalmamak.
- e- İmsâk: Müteşabih naslarda değişiklik yapmamak.
- f- Keff: Müteşabihat ile kalben zihnen dahi meşgul olmamak.
- g- Marifet Ehline Teslim: müteşabih naslarda ilimde derinleşmiş kimselerin ilimlerine teslim olmaktır.⁵¹⁰

Makayis-el-Luğa, (Thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn), Beyrut 1979, III, 95-96.; İbn-i Manzur, *Lisânü’l-Arab*, IX, 158-161.; Fîruzâbâdî, *el-Kâmûs el-Muhît*, (Thk. Muhammed Naîm el-‘Araksûsî), Beyrut 1426/2005, s. 820-821.

⁵⁰⁷ Tehânevî, *Mevsûatu Keşşafı Istilahatı’l-Fünun ve’l-Ulûm*, I, 969, 262.

⁵⁰⁸ Özler, Mevlüt, “Selefiyye” *Kelam El Kitabı*, s. 115-116.

⁵⁰⁹ Cürcânî, *Ta’rifât*, s. 120-121; Bkz. İbn Haldûn, *Mukaddimetü İbn Haldûn*, s. 467-475; el-Bûti, *es-Selefiyye*, s. 22-23.

⁵¹⁰ Gazâlî (ö. 505/1111), *İlcâmü’l-Avâm an İlmi’l- Kelâm*, (Thk. İbrahim Emin Muhammed), el-Mektebetü’t-Tevfikîyye, ts., 319-320.

Tarih sürecinde kendilerine Ehlü'l-Hadis, Ehlü's-Sünne, Eseriyye gibi isimler veren Selefiyye ekol temsilcilerine, ilk dönem Sünniliği olarak kabul edildiğinden, Ehl-i Sünnet-i Hâssa da denilir. Bu anlayış sahipleri Kur'ân ve Hadis yanında sahabe ve tâbiûn âlimlerinin söz ve davranışlarını da bağlayıcı kabul eder ve hüküm olarak bağlayıcı sayarlar. Bütün bu ayet, hadis, sahabe ve tâbiûn'nun söz ve davranışlarına, nakil, nass, haber, eser olarak isim vermektedirler.⁵¹¹

Selef için kullanılan tabirlerden biri olan Ehlü'l-Hadis'e göre esas olan Kur'ân ve Hz. Peygambere uymak, sahabe ve tabînin eserlerini esas almak, bu noktada akıl ve re'ye yönelmemektir. Yani nassları re'ye göre te'vil etmemektir.⁵¹²

Selef kelimesini çağdaş bir terim olan Selefiyye şeklinde müstakil bir mezhep olarak kullanılması İslâm ve İslâm düşünce tarihinde olmayan bir kullanımdır. Geçmişte Selefiyye isiminde bir mezhep olmamıştır. Bununla birlikte kendilerini Selefiyye olarak isimlendiren bu guruplar, Ehl-i Sünnet'nin geneliyle önemli bir ihtilaf yaşamamışlardır. İtikadi olarak da aralarında önemli bir fark bulunmamaktadır. Bu sebepten dolayı Selefiyye'nin ayrı müstakil bir mezhep olacak kadar içeriğe sahip olduğu söylenemez.⁵¹³ Ayrıca Selefiyye terimini özel fikirlere sahip belli guruplar için sanki diğer Müslümanlardan üstünlermiş ve farklılarmış gibi kullanılması dinde bidat olan bir durumdur. Böyle bir kullanımı, ümmetin ne Selef-i Sâlih'i ne de onların yolundan giden halef tanımaktadır.⁵¹⁴ Bu açıdan bakıldığında sonradan kendilerini Selefiyye şeklinde isimlendiren hareketler, iddiaları aksine Selef dediğimiz Selef-i Sâlih'e uymamaktadırlar. Her ne kadar fikirlerinde Selef dönemiyle ilgili işaretler var ise de Selef, Selefiyye ile fikri birlik sağlamamışlardır. Selef mezhebinde oldukları iddiaları bir kurgudan öteye gidememişlerdir. Çünkü Selef âlimlerinin din algısı nakil ve aklı kullanma yanında ümmetin maslahatını da düşünme şeklindeydi. Fakat selefilik ise katı, lafızcı, aklı ve düşünmeyi, ilerlemeyi kabul etmemektedir.⁵¹⁵

⁵¹¹ Uludağ, Süleyman, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, İstanbul 1985, s. 33-37.

⁵¹² Bağdâdî, Hatîb (ö. 463/1071), *er-Rihle fî Talebi'l-Hadis*, (Thk. Nureddin İtr), Şam 1975, s. 222-224; Öz, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 410-411.

⁵¹³ el-Bûti, *es-Selefiyye*, s. 20-23.

⁵¹⁴ el-Bûti, *es-Selefiyye*, s. 22-23.

⁵¹⁵ Akbulut, Ahmet, "Selefilik'in Teolojik ve Düşünsel Temelleri", *Tarihte ve Günümüzde Selefilik*, Ensar neşriyat, İstanbul 2014, s. 129.

Eş'ârî ve Mâtürîdî mezhepleri sistematik bir mezhep olarak ortaya çıkmadan önce, gerçekte ümmetin çoğunluğu olan Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat olarak adlandırılan mezhebe mensup olan tüm Müslümanlar aslında Selef-i Sâlih'in yolundan gidenlerdir. Bu açıdan bakıldığında selef demek, Eş'ârî ve Mâtürîdî (Halef) kelamı ortaya çıkmadan önceki sünnete bağlı Müslüman âlimlere verilen isim demektir. Yani Eş'ârî ve Mâtürîdî öncesi Ehl-i Sünnet dönemi, Ashâbü'l-Hadis veya Selef olarak adlandırılmaktadır.⁵¹⁶ Ehl-i Sünnet-i Hassa da denilen bu âlimler arasında mezhep imamı, ilk dönem muhaddis ve fakihler bulunmaktadır.⁵¹⁷ Hicri ikinci asırdan itibaren kelam ekollerinin oluşmasına kadar İslâm dünyasında kabul gören metod bu selef metodu olmuştur. Hicri dördüncü asırdan itibaren Ehl-i Sünnet yeni bir döneme girmiş ve bu ismi geçen âlimler Eş'ârîlik ve Mâtürîdîlik ekolü şeklinde iki yeni akımın doğmasına sebep olmuşlardır. Yine Ehl-i Sünnet denilen Eş'ârî ve Mâtürîdî mezheplerinden sonra da kendilerini Ehl-i Hadis sayan ve günümüze kadar gelen ve kendilerini Eş'ârî ve Mâtürîdî kabul etmeyen guruplar için de kullanılmaktadır. Ancak bu Selef akidesini kabul edenler Eş'ârîlik ve Mâtürîdîlik yanında tutunamayıp sayıları azalmış ve sönük kalmışlardır.⁵¹⁸ Bununla birlikte kendilerini selefi olarak isimlendiren bazı zümrelerin Selef'in uygulamalarını aldıklarını söyleseler de bu yöntemden uzak olduğu görülmektedir. Bu gurupların katı lafızcı yaklaşım ve uygulamaları, ne Ehl-i Sünnet-i Hassa denilen selefte ne de Ehl-i Sünnet-i Amme denilen Halef'de görülür.⁵¹⁹

Cehmiyye ve Mutezile gurupları İslâm'ı eleştirenlere karşı, bu eleştiren gurubun yöntemlerini kullanmışlar ve onların görüşleri etrafında konuşmuş ve yanlışlarını ispat etmişlerdir. Bu dönemde kendilerine Ashâbü'l-Hadis diyen âlimler ashabın ve tabiîn âlimlerinin konuşmadığı bu gibi konular hakkında konuşmaktan uzak durmuşlar ve Nassın (النص: القرآن و السنة) lafzına bağlı kalmışlardır. İşte sonra gelen âlimler kendi eserlerinde bu âlimler hakkında selef diye atıfta bulunmuşlardır. Fakat daha önce de belirttiğimiz gibi bu âlimlerin Ehl-i Sünnet kelamcılarından ayrıldıkları noktalar bir

⁵¹⁶ Özler, Mevlüt, "Selefiyye" *Kelam El Kitabı*, s. 108-109.

⁵¹⁷ Gölcük, Şerafettin vd, *Kelam*, s. 53; Özler, Mevlüt, "Selefiyye" *Kelam El Kitabı*, s. 115.

⁵¹⁸ Özler, Mevlüt, "Selefiyye" *Kelam El Kitabı*, s. 116; Koca, Ferhat, "İslam Düşünce Tarihinde Selefilik" *Selefilik, Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Akademi Dergisi*, s. 18.

⁵¹⁹ Öz, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 407-408; Yavuz, Yusuf Şevki, "Kelam", *DİA*, XXV, 201-202.

mezhep oluşturacak çoğunlukta olmamıştır.⁵²⁰ İşte Ehl-i Sünnet kelamına geçiş dönemi olan bu dönemde Hicri II. asrın ilk yarısında Mu'tezile kelamına karşı cephe alan bu İslam âlimlerine ilk selef dönemi denmektedir. Her ne kadar seleften kasıt ashâb ve tabiîn ise de bu âlimler de kendilerini ashâb ve tabiîne nisbet ettiklerinden selef kabul edilirler. İşte bu âlimler itikadi konularda Ehl-i Sünnetin temelini oluşturacak sistem geliştirdiler. Daha sonra içlerinde mezhep imamlarının da olduğu fakih ve muhaddisler Hicri IV. asrın başlarından itibaren selef-i salih metodunu yeniden ortaya koydular. İşte bu âlimlere de ilk nesle bağlı kaldıklarından dolayı selefi denmiştir.⁵²¹ Selefî fikri ilk olarak halife Ömer b. Abdilazîz zamanında gün yüzüne çıkmaya başladığı söylenebilir. Çünkü farklı kültürlerin İslam'a girmesiyle yeni yolların çıkması Halife'yi tek kurtuluşun ashâb ve onlara uyan âlimlerin yollarına "sünnete" uymakla olacağı fikrine götürdü. Bu anlayışla yaşadığı zamanda ümmete, sünneti canlandırma, sünnete uyma ve sünneti yaşam biçimi yapmayı zorunlu kıldı.⁵²²

Tarihsel açıdan bakıldığında genel olarak selefliğin (Ehl-i Hadis) ilk imamı Ahmed b. Hanbel kabul edilir. Bu açıdan bakıldığında İbn-i Hanbel Mütেকaddimûn Selefîyye'den, İbn-i Teymiyye de Mütעהhirûn Selefîyye'den kabul edilir. İbn-i Hanbel'in Mutezileye karşı mücadelesi, Mihne günlerinde *Halku'l-Kur'ân* meselesindeki dik duruşu O'nu Selef ekolünde önemli ve sembol bir isim haline getirmiştir. Ahmed b. Hanbel kendisinden sonra Ehl-i Hadis'in temelini oluşturacak şekilde Selef düşüncesinin temellerini atmıştır.⁵²³ Ehl-i Sünnet-i Hâssa içinde yer alan çoğunluğu Ahmed b. Hanbel'in çizgisi olan Ehl-i Hadis ekolü zamanla ortaya çıkan ve Ehl-i Sünnet-i Âmme denilen, Eş'ârî ve Mâtürîdî mezheplerine karşı çıktılar. Kendilerinin hakiki Ehl-i Sünnet olduklarını söylediler. Fakat bu selefi çizgi Eş'ârî ve Mâtürîdî yanında zamanla belirsizleşti. Bu belirsizleşen, sönükleşen ve basit yapısını

⁵²⁰ el-Bûti, *es-Selefîyye*, s. 20-23; Özervarlı, M. Sait, "Selefîyye", *DİA*, XXXVI, 399-400; Bkz. Öz, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 406.

⁵²¹ Tunç, Cihat, *Kelam İlminin Tarihçesi ve İlk Kelam Okulları*, s. 42-43.

⁵²² İşcan, Mehmet Zeki, "Tarih Boyunca Selefî Söylem", *Selefilik, Gaziantep Üniversitesi. İlahiyat Akademi Dergisi*, 2015, c. I, Sayı 1-2, s. 3.

⁵²³ Öz, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 408.

yitiren bu selefî çizgiyi Hicri yedinci yüzyılda İbn-i Teymiyye tekrar ihya ve ıslah etmek istedi.⁵²⁴

Bir ikinci imam olarak kabul edilen İbn-i Teymiyye'nin, selefliği gerçek manada sistemleştirip ekol haline getirmiş olduğu görülmektedir. İbn-i Teymiyye Ehl-i Hadis ekolünü sistematik bir selefî mezhebine dönüştürmüştür. O, daha önceki Hanbelî âlimlerinin lafızcı yaklaşımlarını bırakarak Kur'ân ve Sünnet sınırları içinde dini akılcılığa yer vermiştir. Ayrıca sık sık eserlerinde Selef diye isimlendirdiği ilk dönem âlimlerine atıfta bulunmuştur. Bu sebepten dolayı selefî kelimesinin ilk kullanımın İbn-i Teymiyye ile olduğu söylenir. Aslında selefiyye terimi kavramsal içeriğe İbn-i Teymiyye ile kavuşmuştur.⁵²⁵ Ancak bu 'selefin görüşü', 'selefin sözleri' şeklindeki kullanım İbn-i Teymiyye'den önce de birçok âlim ve fikir adamı tarafından kullanılmıştır. Örneğin İmam Gazâlî (ö. 505/1111) *İlcâmu'l-Avâm an İlmi'l-Kelâm* adlı eserinde bu terimi birçok yerde kullanmıştır.⁵²⁶

Terim olarak selef kabul edilen ashâb ve tabiîn âlimlerinden sonra selefliği dört döneme ayırmak mümkün görülmüştür. Birinci dönem, Ehl-i Hadis dediğimiz ve içinde mezhep imamlarının da bulunduğu fakih ve muhaddislerin çoğunluğunu oluşturduğu dönemdir ki bunlara Ehl-i Sünnet-i Hâssa da denir. Ehl-i Sünnet-i Hâssa içinde olan çoğunluğu Hânbelî mezhebine mensup bir gurup sonradan meydana gelen Sünnî kelamî akımlara karşı çıkmışlar ve gerçek Ehl-i Sünnet'in kendilerinin olduğunu söylemişlerdir. İkinci dönem ise, bu âlimlerin çizgisini ihya etmeye çalışan kendilerine "Müteahhirûn" (sonraki selefiler) de denilen İbn-i Teymiyye'den itibaren kendisinin ve takipçilerinin bulunduğu sistematik nazarî seleflik dönemidir. Üçüncü dönem ise İbn-i Abdülvehhâb ile başlayan dinî ve siyâsî akım olarak seleflik ve son dönem olarak da radikal ve savaşıcı yapı şekline dönüşen selefliklerdir.⁵²⁷

⁵²⁴ İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelam*, Ümrân Yayınevi, Ankara 1981, s. 61; İşcan, Mehmet Zeki, "Tarih Boyunca Selefi Söylem", *Seleflik*, s. 6; Ebû Zehra, Muhammed, *İslam'da İtikadi, Siyasi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, (çev. Sıbğatullah Kaya) Anka yayıncılık, İstanbul ts. s. 197, 205.

⁵²⁵ İbn-i Teymiyye, *el-Feteva'l-Hamaviyyeti'l-Kübra*, (Thk. Hamd b. Abdulmuhsin), Riyad 2004, s. 419. Öz, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 407-409; İşcan, Mehmet Zeki, *Seleflik İslâmî Köktenciliğin Tarihi Temelleri*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2006, s. 29.

⁵²⁶ Bkz. Gazâlî, Muhammed bin Muhammed, *İlcâmu'l-Avâm an İlmi'l-Kelâm*, İhlâs Vakfı yay. İstanbul, 1998, s. 3.

⁵²⁷ Koca, Ferhat, "İslam Düşünce Tarihinde Seleflik" *Seleflik, Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Akademi Dergisi*, s. 17-23.

Özet olarak şunu diyebiliriz ki, selef kelimesi sözlükte önce yaşamış, geçmiş, borç, vadeli satış gibi anlamlara gelmektedir. Terim olarak Hz. Peygamber'in hadisine göre hayırlı ve bereketli ilk üç asırdır. Yani Sahâbe, Tabiîn ve Etbâu't-Tabiîndir ki bunlara 'Selef-i Sâlih' denir. Ayrıca selefîyye terimi çağdaş bir terim olup, Osmanlının son dönemlerinde ortaya çıkmıştır. Klasik kaynaklarda kullanılmamıştır. Selef kelimesinden İslâm düşünce ve ilim tarihinde hiç kullanılmamış bir terim meydana getirilmiştir. Böylece aşırı, katı guruplar bunu isim olarak kullanarak bundan hareketle ayrı bir mezhep gibi, kendilerine has düşünce sistemi oluşturmuşlardır. Bu da onlara ister istemez meşruiyet kazandırdığını söylememiz mümkün görülmektedir.

B. Vehhâbilik Hareketine Etkisi

1. Tarihteki Vehhâbilik

Selefi düşüncüyü yeniden canlandıran ve Selef'in konuşmadığı konularda da fikir beyan edip akli delilleri kullanan hiç şüphesiz İbn-i Teymiyye'dir. İbn-i Teymiyye Selefi çizgiyi ihya edip tecdid etmiştir. Bu açıdan bakıldığında Selefi çizgide kırılma İbn-i Teymiyye'den ziyade Muhammed b. Abdülvehhâb ile olmuştur. Bu değişim Selefilğin Suud rejimi himayesinde siyasî ve cihadçı bir anlayışa dönüşmesi şeklinde olmuştur. Bu açıdan bakıldığında Vehhâbilik ayrı bir mezhep olarak isimlendirmeyip, Selefi çizginin Suud tarafında siyasallaşmış şekli olarak kabul etmek gerekir. Zaten Vehhâbilik düşmanları tarafından kullanılan isimdir. Onlar kendilerini Selefi ve Ehl-i Hadis olarak isimlendirirler. Bunun sebebi Vehhâbî ismi üzerindeki olumsuz etkiden rahatsız olmalarıdır.⁵²⁸ Bununla alakalı olarak Vehhâbilerin Selefilik ile yakınlaşmış ve meruîyet zemini aramışlardır. 20. Yüzyılın başlarında özellikle Reşîd Rızâ'nın etkisiyle Vehhâbiler Selefiyye diye kendilerini isimlendirmişler, hatta kendilerini Selefilğin tek savunucusu görmüşlerdir.⁵²⁹

Arap Yarımadası'nın Necd Bölgesi'nde onsekizinci asrın yarısında ortaya çıkan dinî ve siyasî harekettir ki bu harekete Vehhâbilik denmektedir. Vehhâbilik, Muhammed b. Abdülvehhâb'a (ö. 1206/1792) nispet edilen ve selef akidesine dönüş iddiasıyla kurduğu siyasi ve dini akımdır. Kendileri Vehhâbiyye veya Türkçe ifadesiyle

⁵²⁸ Büyükkara, Mehmet Ali, "Soruşturma I", *Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Akademi Dergisi*, s. 318-319.

⁵²⁹ Karaman, Hayrettin, *Gerçek İslâm'da Birlik*, İz yay., İstanbul 2003, s. 196.

Vehhâbîlik adıyla şöhret buldular. Watt'a göre Vehhâbîlik yeni bir hareket olsa da aslında İslamî durağan düşüncesinin yeniden güçlendirilmesidir.⁵³⁰ Fakat kendileri bu ismi hakaret kabul edip kullanmamışlardır. Bunun yerine kendilerini Da'vet, ed-Da'vetû's-Selefiyye olarak isimlendirmişlerdir.⁵³¹

İbn-i Abdülvehhâb m. 1703'de Arabistan'nın Necd bölgesinde doğdu. Dedesi Necd müftüsüdür. İlmî bir aileden yetişti. İlk eğitimini babası ve dedesinden almıştır. İlk önce Kur'ân'ı ezberledikten sonra Hanbelî fıkhnı öğrendi. Müteahhir selefiyeden İbn-i Teymiyye ve talebesi İbn-i Kayyim'in eserlerinden istifade etmiştir.⁵³² Medine'de ve Basra'da birçok âlimden ders aldı. Fakat Basra'da kaldığı sürece halk tarafından velilere aşırı hürmet ve bununla ilgili inançları gördü. Ayrıca şehirdeki Şîa gibi çeşitli İslam fırkaları hakkındaki inançları tanıdı. Bu fikir ve inançları sünnet ile ilişkilendiremeyince bunlara müdahale edip, eleştirdi. Bu ileride savunacağı kendi davasına zemin hazırlamıştır. Buradaki fikirlerinden ötürü daha fazla duramayıp şehri terk etti. Şam'a gitmek istediye de maddi imkânsızlıklar yüzünden bunu gerçekleştiremedi. Yaşadığı Necd bölgesinde de halk sahabî kabirlerine müracat ediyor ve istekte bulunuyorlar, aşırı tazim gösteriyorlardı. Bundan dolayı İbn-i Abdülvehhâb yaşadığı çevredeki dinî ve siyasî hayatı yakından takip ediyordu. Bunlar onun İslam dışı saydığı bu ve bunun gibi uygulamalar ile mücadelede ufkunu açtı. Böylece İbn-i Abdülvehhâb'ın davasının temelini tevhid, bidat ve tekfir gibi kavramların oluşturmasında yaşadığı çevrenin ve yetiştiği geleneğin etkili olduğu görülmektedir.⁵³³

Bu hareketin kurucusu kabul edilen, Muhammed bin Abdulvehhâb (öl. 1206/1792) dönemindeki temel ilimleri öğrendikten sonra, İbn-i Teymiyye'nin eserlerini yoğun bir şekilde okudu. Bu eserleri benimseyerek, düşünce sistemini bunlar üzerine kurdu ve savundu. İbn-i Teymiyye'nin görüşlerinden çıkmadığı gibi, O'ndan daha şedit ve katı görüş ve davranışlarda bulundu. İbn-i Teymiyye'nin sistematik hale getirdiği selefilîği, siyasî bir karaktere çevirdi. Kendisi meselelerin çözümünde Kur'ân ve Sünnet'i referans aldığını söyledi. Sıradan gelenek ve adetleri bile Kitap ve Sünnete tabi kılmak istedi. Sözgelimi sırf bu yüzden sigara içmeyi haram sayıp içeni

⁵³⁰ W. Montgomery Watt, *İslami Hareketler ve Modernlik* (çev. Turan Koç), İz. yay., İstanbul 1997, s. 20.

⁵³¹ Öz, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 617.

⁵³² Öz, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 617-618.

⁵³³ Öz, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 618-619.

tekfir ettiler. Bu tekfirci davranışlarından dolayı Haricîlere benzemektedirler. Ayrıca kahve ve benzeri içeceklerin içilmesini dahi haram sayıyolar da bunu pek uygulayamamışlardır.⁵³⁴

Vehhâbiler Fıkıhta Hanbelî mezhebine mensupturlar. Tevhid ve bidatler üzerinde oldukça durmuştur.⁵³⁵ Bunlardan başka tasavvuf ekollerinin bazı uygulamalarına karşı çıkmış ve bidat olduğunu söylemiştir. O'na göre kesin delil Kur'an, sünnet ve te'vîlden uzak zahîrî hükümlerdir. Tevhid sadece itikadi boyutta tutulamaz. Allah ve Peygamberin emirlerini yapmak ve Onların emirleri dışında emir ve yasak tanımamak da tevhid kapsamındadır.⁵³⁶ Bu tevhidi Kur'an emretmiştir ve bu en büyük farzdır. Allah'a bu şekilde ibadet etmeyen birisi tevhidten uzaklaşmış yani imandan çıkıp küfre girmiş olur. Kişi farzları isteyerek terk ederse ve yasakları işlerse küfre girmiş olur. Vehhâbilere göre bu kişileri Müslümanların öldürmeleri ve mallarını ele geçirmeleri helaldir.⁵³⁷ İbn-i Abdulvehhâb şefaati kabul etmekle birlikte şefaatin sadece Allah'tan istenebileceğini savunur.⁵³⁸ Bidatler ile mücadelede aşırıya gitmişler hatta bidat ehliyle silah ile mücadeleyi gerekli görmüşlerdir. Tasavvuf ve tarikatları kabul etmezler ve İslam dışı görürler. Ayrıca içtihat kapısı herkese açıktır. Onlara göre iman tasdik ikrar ve farzlar ile ameldir. Ameli ihmal veya ihlal eden kimse iman dairesinden çıkar. İman amel birlikteliği noktasında İslam tarihindeki Hâricîler ile aynı fikirdedirler. Tezimizin önceki bölümlerinde incelendiği üzere iman amel hakkındaki bu fikirleri, kendilerine dayanak gördükleri ne Hanbelî çizgiye ne de ilham aldıkları İbn-i Teymiyye'nin görüşlerine uymaktadır.⁵³⁹

Hicri dördüncü asrın başlarında ortaya çıkan Hasan b. Hâmid el-Verrâk (ö. 403/1012), Ebû Ya'lâ Muhammed b. Hüseyin el-Ferrâ (ö. 458/1066), Ali b. Abdullah ez-Zâğunî (ö. 527/1137) ve İbn-i Battâ (ö. 387/997) gibi bazı Hanbelî mezhebine mensub âlimler sözde Ahmed bin Hanbel'in mezhebini ihya etmek adına tecsime

⁵³⁴ Ebû Zehra, *Târihu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, I, 235-236; Öz, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 635.

⁵³⁵ Topaloğlu, Bekir vd. *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s. 341.

⁵³⁶ İşcan, Mehmet Zeki, "Tarih Boyunca Selefî Söylem", *Selefilik, Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Akademi Dergisi*, s. 8-9.

⁵³⁷ Abdurrahmân b. Nâsir es-Sa'dî, *Kitâbu'l-Kavli's-Sedid (Kitâbu't-Tevhîd içinde)*, Medine 1382, s. 14-18.

⁵³⁸ İbn-i Abdulvehhâb, *Keşfu's-Şübühat*, Cidde 1405/1985, s. 13-21; Öz, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 632-633.

⁵³⁹ Öz, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 633-639.

meylettiler. Bunu da İbn-i Hanbel'in mezhebiymiş gibi gösterdiler. Daha sonra gelen İbn-i Teymiyye ise bu çizgideki âlimlerin görüşlerini canlandırdı ve sistemleştirdi. Bunlara bazı Ehl-i Sünnet âlimleri tarafından "Mücessimetü'l-Hanâbile" ve "Mühtedi'âtü'l-Hanâbile" gibi isimler verildi.⁵⁴⁰

Tarihi süreç içinde İbn-i Teymiyye çizgisini, sonra gelen İbn-i Abdulvehhâb ihya etmiş ve bu çizgiye siyasî bir boyut getirmiştir. Tarihi açıdan bu çizgiye en büyük reddiye yapan Hanbelî âlimi İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) olmuştur. O şöyle söyler: "Bizim bazı Hanbelî mezhebindeki âlimlerimiz akaîd usûlünde İbn-i Hanbel'in mezhebini kötüleyerek işe yaramayan sözler sarfettiler. Hatta Allah'a baş hariç, yüz, diş ve elisnat ettiler. Bunlara sıfat dediler. Hâlbuki bunlara sıfat demek en büyük bid'attir. Bunlar kendilerine Ehl-i Sünnet dediler. Ama bunların sözlerinde tecsim ve teşbih olduğu açıktır." Sonra İbnü'l-Cevzî sözlerine şöyle devam etti: "Gerçekten Hanbelî Ebû Ya'lâ bizim mezhebimize öyle pislik çaldı ki denizlerin suyu onu temizleyemez."⁵⁴¹ Yine isimleri geçen Hanbelî âlimleri ile ilgili Ebû Muhammed et-Temimî el- Hanbelî şöyle der: "Sizin Hanbelî mezhebi adı altında akaîd ile ilgili söylediklerinize gelince, şüphesiz ki, size Hanbelî değil, ancak Mücessime denir. Yemin olsun ki, siz bu mezhebe (Hanbelî) öyle bir pislik bulaştırdınız ki, bu kıyamete kadar temizlenmez."⁵⁴²

Vehhâbilik sadece dinî bir hareket değildir. Kendi fikirlerini yaymak için, kendi düşüncelerine muhalefet eden Müslümanlara silah doğrultan siyasî bir harekettir. Hatta silah doğrulttukları Müslümanları öldürüp mallarını ganimet olarak almışlardır. Necd Bölgesi'nin prensi olan Muhammed b. Suûd (ö. 1765) aynı zamanda kayıpederi olan Muhammed b. Abdulvehhâb ile 1744'de Dir'eye bölgesinde yönetici âlim işbirliği üzerine siyasî bir anlaşma yaptılar. İngiliz kontrolü altında yapılan bu anlaşmaya göre siyasî idare İbn-i Suûd ve ailesine, dinî idare ve yönetim ise İbn-i Adulvehhâb'a verildi.⁵⁴³

⁵⁴⁰ el-Kârî, *Şerhu'l-Fıkhu'l-Ekber*, (Thk. eş-Şeyh Mervan Muhammed eş-Şeâr), Beyrut 2009, s. 58; İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201), *Def'u Şübehi't-Teşbih bi Ekufti't-Tenzih*, (Thk. Muhammed Zâhid Kevserî), Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, Mısır 1412-1991, s. 8.

⁵⁴¹ İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübehi't-Teşbih bi Ekufti't-Tenzih*, s. 7-8; Ebû Zehra, *Târihu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, I, 218-219.

⁵⁴² İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübehi't-Teşbih bi Ekufti't-Tenzih*, s. 10.

⁵⁴³ Büyükkara, Mehmet Ali, "Vehhâbilik", *DİA*, XLII, 611.

Halifelîği elinde bulunduran Osmanlı Devleti'ne silah ile ilk başkaldıran dinî hareket Vehhâbiliktir. Onlar Osmanlı egemenliğindeki Mekke ve Medine'ye hatta Irak ve Şam'a kadar ilerlediler. Kendilerine uymayanları öldürüp, girdikleri şehirlerdeki kubbe ve mezarları yıktılar. Hatta Hicaz'daki sahabe mezarlarını dahi yıktılar. Ne yazık ki Vehhâbiler bu hareketleri sünneti ihya ve bid'atleri ortadan kaldırma adına yapmaktaydılar.⁵⁴⁴ Mensuplarının ileri sürdüğüne göre bu hareketin çıkış noktası İslam'ı bidat ve hurafelerden temizlemek ve ilk saflığına döndürmektir. Aslında bu İslam'ı Arap olmayan düşünce unsurlarından ayıklamaktır. Onlar bu düşünceyle Osmanlıya karşı ayaklanmışlardır. Çünkü onlara göre Osmanlı İslam'ı temsil edememektedir.⁵⁴⁵ Bu noktada Vehhâbiliğin Osmanlıya karşı bu tavrındaki etken sebebin selefi düşüncenin temelindeki Arapçılığın yattığı iddia edilmektedir. Bu açıdan bakıldığında temel çıkış noktası Arap-mevâlî çekişmesidir. Arap aklı için ilim, nakildir. Nakli bozan yöntem ve te'vilden kaçınılması gerekir. Bu nedenle Ehl-i Hadis nakilciliği yüceltmiş ve arap kültürünü taşıyan unsur olmuştur. Mevâlî aklı ise felsefe, sanat ve kelama yatkındır. Bu yüzden Ehl-i Re'y içinde kendini bulur. Arap aklı Ehl-i Re'y'i ve onların ürettiği akli ilimleri, aslında Arap hâkimiyetini kabul edemeyen toplumların İslama karşı kinin bir ifadesi olarak kabul ederler. Yani Ehl-i Hadise yakın olan Arap aklının Mevâlîye veya onların ürünü olan Ehl-i Re'y'e karşı olumsuz tavır takınmasının altında Arap hâkimiyetini kaptırmamak veya Mevâlînin Arap hâkimiyetini kabul etmediği düşüncesi yatmaktadır. İşte Selefilîğin ve dolaylı olarak da Vehhâbiliğin tasavvuf ve kelam ile Arap olmadığı için Osmanlıya düşmanlığının altında belki bu Arap-Mevâlî çekişmesi vardır.⁵⁴⁶

Vehhâbilerin Osmanlıya karşı ayaklanmasında şunu sormak gerekir ki, Necd çölünde yaşayan bu bedevi topluluklar nasıl oldu da Osmanlı askerlerini yendi? Bunlara silah ve mühimmatı kim verdi? İşte tarihi kaynaklara göre Vehhâbilere bütün bu yardımları yapan ve onları yönlendiren İngilizlerdir.⁵⁴⁷ Bu gelişmeler neticesinde

⁵⁴⁴ Ebû Zehra, *Târihu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, I, 537.

⁵⁴⁵ Hamit İnayet, *Arap Siyasi Düşüncesinin Seyri* (çev. Hicabi Kırılanc), Yöneliş yay., İstanbul 1991, s. 10, 20; Akçura, Yusuf, *Osmanlı Devleti'nin Dağılma Devri*, Türk Tarih Kurumu yay., Ankara 1985, s. 22.

⁵⁴⁶ El-Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap-İslam Siyasal Aklı* (çev. Vecdi Akyüz), Kitabevi, İstanbul 2001, s. 314 vd; İşcan, Mehmet Zeki, *Selefilik-İslâmî Köktenciliğin Tarihi Temelleri*, Kitap yay., İstanbul 2006, s. 152 vd.

⁵⁴⁷ Ebû Zehra, *Târihu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, I, 537.

Osmanlı Devleti, Mısır valisi Mehmet Ali Paşa'yı bu hareketi bastırmakla görevlendirdi. Bu hareket bastırıldıktan sonra bu Vehhâbi toplulukları Kuveyt çöllerinde gizlice yaşamlarını sürdürdüler. Ancak daha sonra Osmanlı Devleti yıkılınca bu zatların torunları İngilizlerin desteğiyle Arap yarımadasını ele geçirdiler ve Suudi Arabistan devletini kurdular.⁵⁴⁸

2. Çağdaş Vehhâbilik

Osmanlı Devleti'nin çeşitli iç ve dış sorunları neticesinde Hicaz bölgesindeki otoritesinin zayıflaması ve buraya güçlü askerî birlik gönderemeyişi ve daha sonra Osmanlı'nın yıkılması nedeniyle, Vehhâbî Suûdî birlikler 1925 yılında Mekke, Medine ve Cidde'ye girdiler. Bundan sonra Abdulazîz b. Suûd sırayla kendisini 1926-1927 yıllarında Hicaz ve Necid kralı ilan etti. 1927 yılında İngilizlerle Cidde antlaşması yaptılar. Buna göre İngilizler Suûdîlerin Hicaz bölgesindeki egemenliğini tanıdılar. Osmanlı Devleti'nden sonra önceden yapılan anlaşma esas alınarak İbn-i Abdulvehhâb'ın torunları 1930 yılında Suudlar ile yeniden anlaşma yaptılar. 1932 yılında, daha önce ayrı olan Hicaz ve Necid bölgeleri Suûdî Arabistan Krallığı altında birleşti. İşte bu Suûdî Devleti'nin fikri açıdan önderi her zaman İbn-i Abdulvehhâb olmuştur. Petrol ticaretinden zenginleşen Suûdlar, parasal gücünü kullanarak Vehhâbî düşüncesini Kuzey Afrika'dan Uzakdoğu'ya kadar çeşitli guruplar içinde yaymışlardır. Günümüz Suûdî selefliğinin en önemli savunucuları Hey'etü Kibâri'l-Ulemâ, Râbitatü'l-Âlemi'l-İslâmî gibi kuruluş ve fakültelerdir.⁵⁴⁹

Vehhâbilik kelimesi Osmanlıya yani halifeye karşı geldikleri için Müslümanlar nazarında kötü imaja sebep oluyordu. Bu açıdan makbul bir isim aradılar ve kendilerine selefiyye dediler. Bu selefiyye kelimesini, Mısır'da on dokuzuncu asrın sonunda ve yirminci asrın başında Osmanlı Devleti'nin son döneminde kullanmaya başladılar ve bunu kendilerine isim yaptılar. Bunu ilk kullananlar, daha önce geçtiği üzere Cemâleddin Efgânî (ö. 1897), Muhammed Abduh (ö. 1905) ve Muhammed Reşid Rıdâ (ö. 1935)'dir. Bunlar selefiyye terimini ıslah hareketinin ismi olarak kullandılar. Amaçları dinî ilimleri canlandırmak, toplumun kurtuluşu için bidatları terk edip, ilk üç

⁵⁴⁸ Ebû Zehra, *Târihu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, I, 537-538.

⁵⁴⁹ Koca, Ferhat, "İslâm Düşünce Tarihinde Selefilik", *Gaziantep Ü. İlahiyat Akademi Dergisi*, s. 21-22; Büyükkara, Mehmet Ali, "Vehhâbilik", *DİA*, XLII, 611.

asrın İslam uygulamasına dönmekti. İşte Vehhabiler daha sonra onların bu terimini alıp kendilerine isim yapıp kullanmaya başlamıştır.⁵⁵⁰

İbn-i Abdulvehhâb'dan sonra gelen Vehhâbîler ve günümüz selefi akımlar bid'ât manasını, geniş ve ilginç sayılacak bir konuma getirdiler. Hatta peygamberimiz hakkında “seyyidünâ” yani efendimiz kelimesini bile bid'ât görmüşlerdir.⁵⁵¹ Onlara göre kutsal geceler, sakal-ı şerif ziyaretler, Hz. Peygamber'den gelen dualar dışında dua etmek bidattır.⁵⁵² İbn-i Abdulvehhâb da İbn-i Teymiyye gibi tevhîdi, Allah'ın ve peygamberin dışında hiçbir emir ve yasak tanımamak şeklinde anlamıştır. O'na göre kesin delil Kur'ân ve sünnetin zâhirî hükümleridir. O'na göre tevhîde ancak Allah ve peygamberden başkasının hükümlerine uymamakla ulaşılır.⁵⁵³

İbn-i Abdulvehhâb'ın yazdığı, metnin ancak bir ikisayfa olduğu *Nevâkidü'l-İslâm* (İslam'ı Bozan Şeyler) isimli meşhur eserinde kendisi on meselede İslam'ı bozan, fesh eden durumları maddeler halinde sıralamıştır.⁵⁵⁴ Günümüzdeki selefler kendilerine mürşit kabul ettikleri İbn-i Abdulvehhâb'ın bu ve bunun dışındaki diğer eserlerine dayanarak Müslümanların çoğunu tekfir etmektedirler. Örneğin İslam diyarındaki devleti, idarecileri ve çalışan memurlar İslam dairesinden çıkarırlar. Bu yerleri *dâru'l-harb* kabul ettiklerinden, cuma namazı kılmazlar. Bu yönleriyle de Haricîlere benzemektedirler.⁵⁵⁵

Vehhâbîliğe göre tasavvuf, tarikat ve uygulamaları İslâm dışıdır. Aslında bu kendilerini Ahmed bin Hanbel (ö. 241/855)'e nisbet eden Vehhâbîler'in kendi imamlarına uymadığı görüşlerindendir. Çünkü İbn Hanbel'in hayatına bakıldığında onun sistematik bir tarikat ehli olmasa da sufi ve zahid bir yaşam sürdüğü, çağındaki Fudayl bin İyâd (ö. 187/803) gibi birçok sufi ile görüştüğü görülür.⁵⁵⁶ Evliya kabirlerini ziyaret ve onlardan şefâat beklemek küfürdür. Onlara göre her ortaya çıkan yeni bidattır. Başka birisini delilsiz taklit etmek dinden çıkmaya sebeptir. Vehhâbîlik'e göre iman

⁵⁵⁰ el-Bûti, *es-Selefiyye*, s. 231 vd.

⁵⁵¹ Ebû Zehra, *Târihu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, I, 238.

⁵⁵² Öz, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 635.

⁵⁵³ İbn-i Abdulvehhâb (öl. 1206), *Keşfu's-Şubûhat*, Riyad ts., s. 156-157; Büyükkara, Mehmet Ali, “Vehhâbîlik”, *DİA*, XLII, 612.

⁵⁵⁴ İbn-i Abdulvehhâb, *Metnü'l- Nevâkidü'l-İslâm*, Suûdî Arabistan ts, s. 1-4.

⁵⁵⁵ Ebû Zehra, *Târihu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, I, 238.

⁵⁵⁶ İbn Receb, *ez-Zeyl 'alâ Tabâkâti'l- Hanâbile*, I 348; Muhyettin, İğde, “Fıkıh ve İtikad Arasındaki Hanbelîlik”, *Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Akademi Dergisi*, s. 96-97.

kalp ile tasdik, dil ile ikrâr ve azalar ile ameldir. İman artar ve azalır. Ameli terk eden ve günahı işleyen kimse İslâm dairesinden çıkar. Fakat bu görüş ne Hanbelîlere ne de tam olarak İbn-i Teymiyye'ye uymaktadır. Çünkü İbn-i Teymiyye bu konuda net değildir.⁵⁵⁷

Günümüz selefi çizgideki yapının en önemli temsilcilerinden biri olan Vehhâbî hareketinin, ilham kaynağını İbn- Teymiyye'den aldığı açıktır. İbn-i Abdulvehhâb'ın fikri sistemini kurarken daha çok İbn-i Teymiyye'nin tevhîd-i amel prensibinden yola çıktığını görüyoruz. İbn-i Abdulvehhâb ve O'ndan sonra gelen takipçileri, İbn-i Teymiyye kesin olarak ifade etmediği -İbn-i Teymiyye'nin daha önce belirtildiği gibi kebîre sahibinin imandan çıkıp çıkmaması konusunda net olmadığını görüyoruz- halde amelin terkinin dinden çıkma hatta şirk saydıklarını ve bu temel noktalarını devlet yönetimine kadar genişletip, katılaştırdıklarını görmekteyiz. Ehl-i Hadis'in iman tanımında amelin de bulunması yukarıda geçtiği üzere İbn-i Teymiyye'nin bazı yerlerde ameli terk edeni imandan çıkarması sonucu, Vehhâbîler ameli imana dâhil etme şeklindeki bu düşünceyi daha da ileri götürmüşler ve ameli tevhidin bir parçası haline getirmişlerdir. Hatta bazı görüşlerinde (namazın terki ile ilgili) verdikleri hükümler İslam tarihindeki Hâricîlerin görüşlerinden bile daha serttir. İşte bu ameli terk edenler ve bidat ehli ile mücadeleyi küfür ile mücadele gibi saymışlardır. İşte bu gittikçe katılaştıran ve sertleşen tutum Vehhâbîlikten diğer guruplara artarak geçmiş ve günümüz radikal terör örgütlerine dönüşmüştür. Böylece günümüzde tekfir anlayışının Vehhâbîlik ile arttığı ve Hâricîlik hareketinden daha korkunç boyutlara ulaştığı görülmektedir.⁵⁵⁸

İşte Vehhâbîliğin temel konularının İslam Dünyasını yabancı etkilerden kurtarmak, İslam beldelerindeki yönetimleri İslam Şeriatına çevirmek için gerekirse silah ile mücadele etmek ve İslam'a sonradan girmiş her türlü düşünce ve bidatlar ile mücadele etmektir diyebiliriz. Bundan Vehhâbîliğin ana çıkış noktasının Arap milliyetçiliği ve katı cihadçı anlayış olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Bunu Vehhâbîlerin Osmanlı Devleti'ne olan düşmanlıkları ve sözde bidat ve şirk ile mücadeleadı altında Müslümanların kanını ve mallarını helal saymalarından anlayabiliriz.

⁵⁵⁷ İbn-i Abdulvehhâb, *Kitâbu't-Tevhid*, Medine 1988, s. 9-11, 39 vd.; Öz, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 639.

⁵⁵⁸ Kutlu, Sönmez, *Selefiğin Fikrî Arka Planı İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, s. 220-221.

C. Günümüz Önemli Selefi Guruplara Etkisi

Günümüz selefi akımları inanç ilkeleri, yayıldıkları mekân, tebliğ faaliyetleri bakımından dört ana maddede inceleyebiliriz:

Birinci gurup ilim, davet ve vaaz usulünü esas alan, klasik seleflik diyebileceğimiz akımdır. Akaid konuları üzerinde durulmuş ve bidat ve hurafelerin reddine çalışmıştır. Tasavvufi akımlara karşı çıkmışlardır. Suudi Arabistan civarında yaygındırlar. İkinci gurup ise, her türlü siyasî muhalefete karşı çıkar ve siyasetten, partilerden uzak dururlar. Her türlü siyasî muhalefete karşıdırlar. Arabistan yarımadasında körfez ülkelerinde yaygındır. Burada şunu belirtmeliyiz ki İbn-i Teymiyye'ye uyduklarını iddia eden günümüz selefi fırkalar siyasî partileşmenin meşru olmadığını ispatlamak için kullandıkları Hz. Yûsuf olayında, Hz. Yûsuf bu görevi istediğinde fikirlerini hayata geçirme yetki ve gücünü de aldığını söylerler. Onlara göre siyasî partileşmede böyle bir garanti yoktur.⁵⁵⁹ Fakat İbn-i Teymiyye onların aksine Hz. Yûsuf'un böyle bir göreve getirilirken günümüz seleflerin söylediği yetki ve gücü elde etmediğini belirtmektedir.⁵⁶⁰ Üçüncü selefi grup ise, cihatçı selefliklerdir. Rejimleri tekfir eder ve onlarla silahlı mücadeleye girmeyi gerekli görürler. Memlûklülerin hâkimiyetinin gittiği, Moğolların İslam dünyasını işgale başladığı zamanlarda İbn-i Teymiyye yönetimin dinsel olmalı düşüncesinden hareketle Moğollara karşı durmuş ve Müslüman olmalarına rağmen Moğolların şeriat yerine Cengiz kanunlarını uyguladıklarından dinsel olmayan yönetimlere karşı cihad etmenin gerekliliği fetvalarını vermiştir. Bundan hareketle günümüz selefi guruplar, yönetimlerde İslam Şeriatını hâkim kılmak ve İslam dünyasını yabancı unsurlardan temizlemek için onlara karşı ayaklanma fikrini benimsediler.⁵⁶¹ Dördüncü selefi gurup, sosyal ve siyasal yönden ılımlı bir çizgi üzeredirler. Bu ekol ıslahatçı bir tavır sergilerler. Toplumun ve siyasilerin değişiminin barışçıl ve tedrici olarak yapılması gerektiğini savunurlar. Arap

⁵⁵⁹ Sifil, Ebubekir, *İslam ve Modern Çağ*, RihleKitap, İstanbul 2014, I, 81.

⁵⁶⁰ İbn-i Teymiyye, *Mecmu'u Fetâvâ*, XX, 56.

⁵⁶¹ Nazih Ayubi, *Arap Dünyasında Din ve Siyaset* (çev. Yavuz Alagon), Cep Kitapları, İstanbul 1992, s. 25-31, 44-45.

devrimlerinden önce siyasetle uğraşmalar da devrimlerden sonra Yemen ve Kuzey Afrika'daki ülkelerde siyasete girdiler.⁵⁶²

1. Mısır'da Selefilik

Mısır'da selefi hareket Osmanlı Devleti'nden sonra 1912 yılında başladı. Mısır'daki bu selefi hareketler önce vakıf ve dernek sonra da siyasi ortamın rahatlamasıyla partileşme şeklinde yayıldılar. Bunların ilki “el-Cemiyyetü’ş-Şer’iyye” hareketi dernek şeklinde faaliyetlere başladı. Mısır'da kurulan ilk örgütlü dernektir. Toplumdaki batılılaşma yönüne kayması ve kadının toplumdaki yeri ile ilgili farklı yaklaşımlara karşı tepki olarak gelişti. Kurucusu Hattab es-Subkî'dir. es-Subkî Selef inancını savundu. Toplumun batılılaşma uğruna İslamî değerlerden uzaklaşması düşüncesine tepki olarak kuruldu. Önceleri sosyal faaliyetlere yoğunlaştı. Bid’at ve hurafelerle mücadele etmiştir. Mezhep taassubunu kabul etmemektedir. Eğitim sisteminin batı eksenli olmasına karşı çıktılar. Başta siyasetle ilgilenmedi. Sonraları 25 Ocak devriminden sonra siyasi tavır sergiledi. Yakın zamanda Muhammed Mursî’yi desteklemişlerdir.⁵⁶³

Diğer önemli bir selefi grup ise “Cemâatü Ensâri’s-Sünneti’l-Muhammediyye”’dir. Muhammed Hâmid el-Fa’kî 1926 yılında kurmuştur. Önceleri “el-Cemiyyetü’ş-Şer’iyye” hareketinin içinde bulunmuş fakat onlarla kelim ilminin bazı konuları ile ilgili görüş ayrılıkları neticesinde bu hareketten ayrılmıştır. Klasik selefi tavır olan bidat ve hurafelerle, tasavvuf ile mücadele bunlarda da vardı. Onlara göre ıslah ancak Hz. Peygamber’in sünnetine dönmekle olur. Demokratik rejimlere karşı olması, tasavvufla mücadele etmeleri bunlarda Vehhâbî-Selefi çizgiyi gösterir. Bu ekol camiiler dışında kahve gibi yerlerde de irşad faaliyetlerinde bulunmuştur. Birçok insanı etrafında toplamış ve birçok caminin yönetimini ele geçirmişlerdir. Bu hareket hem Mısır'da hem de Sudan, Çad, Somali gibi ülkelerde yayıldı. 25 Ocak devriminden doğrudan siyasete girmeselerde o zaman ki Mısır'da siyasi gelişmeleri takip etmişler ve

⁵⁶² Ebû Rumân, Muhammed, *es-Selefiyyûn ve'r-Rebîu'l-Arabî*, Merkezü Dirâsâtî'l-Vahdeti'l-'Arabiyye, Beyrut 2013, s. 47-51.

⁵⁶³ Ahmed Zağlul Şellata, *el-Hâletü's-Selefiyyetu'l-Muâsıra fî Mısır*, Kahire, Mektebetü'l-Mebdûlî, 2011, s. 201.

görüş beyan etmişlerdir. Destekleyecekleri aday yüksek seçim kurulu tarafından reddedilince sonradan Muhammed Mursi'yi desteklediler.⁵⁶⁴

25 Ocak 2011'de Hüsnü Mübarek'in devrimle indirilmesinden sonra bazı selefi guruplar Mısır'da siyasî partileşmeye veya siyasi bir partiyi desteklemeye başladılar. Bunların en önemlisi Nur Partisi'dir. 1970 yıllarında İskenderiyye şehrinde ortaya çıkan "Selefi Dâvet" hareketi, Vehhâbîlikten etkilenecek 1980 yılında "el-Medresetü's-Selefiyye" ismini aldı ve Vehhâbî bir çizgiye büründü. Mısır'ın birçok yerine yayıldı. Hüsnü Mübarek döneminde camilerdeirşad faaliyetlerinde bulundu. Kurdukları TV kanallarında irşad faaliyetlerine devam ettiler. Kendi görüşlerini yaymak için okullar kurdular. İslam'ı ancak Hz. Peygamber ve ashâb gibi anlamamız gerekmektedir. Tevhid ve bidatlar üzerinde çok durmuşlardır. 25 Ocak'tan önce Mısır siyasetini batılı demokrasi kabul ettiklerinden karşı olmuşlardır. Bu devrimden sonra siyasete karşı yumuşamışlar ve partileşmeye gitmişlerdir.⁵⁶⁵

İşte 25 Ocak devriminden sonra kurulan siyasî partilerin lider kadroları bu çizgiden gelmektedir. Bu İskenderiyye kökenli selefi gurupların oluşturduğu partilerden en önemlisi Nur Partisi'dir. Bu selefi hareket Nur Parti'siyle siyasî hayata girmiş oldu. Mısır'ın sosyal, siyasal ve güvenlik sorunlarını dile getirdiler. Onlara göre Mısır Arap İslam çizgisini korumalı ve Mısır yönetiminde şeriât, her alanda esas alınmalıdır. Mısır'da yaşayan Kıptîlerin özgürlüklerini koruma altına alınması gerektiğini ifade ettiler. Amaçları güçlü ve gelişmişbir Mısır Devleti inşa emektir. 2012 yılında kendi cumhurbaşkanı adayları Ebû İsmâîl'i çıkarmışlardı. Fakat adayları seçim kurulu tarafından veto aldıktan sonra Mursi'yi desteklemişlerdir. Askeri darbeden sonra ise Sisi'yi desteklediler. Bundan dolayı bu parti Mısır genelinde desteğini kaybetmiş oldu.⁵⁶⁶

Mısır askeri darbesinden sonra siyasileşen selefi hareketlerden biri de "İnşâ Kalkınma Partisi"dir. Sloganları kalkınma, İslam, siyasal özgürlük, sosyal adalettir. İlk turda Ebû Futûh'u destekledi. Fakat kendi içinde Mursi'yi destekleyenleri de

⁵⁶⁴ Yıldırım, Ramazan, "Arap Baharı ve Sonrasında Selefilik", *Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Akademi Dergisi*, s. 266-268.

⁵⁶⁵ Salahuddin Hasan, *es-Selefiyyûn fî Mısır*, Mısır, 2012, s. 21.; Ali Abdulâl, *ed-Da'vetü's-Selefiyye bi'l-İskenderiyye*, Beyrut, Müessesetu'l-ntişârî'l-Arabî 2012, s. 36.

⁵⁶⁶ Yıldırım, Ramazan, "Arap Baharı ve Sonrasında Selefilik", *Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Akademi Dergisi*, s. 274-275.

dışlamadılar. Darbeye kesinlikle karşı çıkmışlar ve darbeye karşı gösterilere katılmışlardır. Partinin amacı Allah'ın istediği gibi yaşamak, Mısır ülkesinin kalkınmasını sağlamak ve Arap İslam kültürünü korumak, batılılaşmaya karşı çıkmaktır. 2011 yılında Mısır'da kurulan diğer siyasi selefi partiler ise Fazilet Partisi ve Asâlet Partisidir. Bunlar da Mısır'ın güçlenmesi için ittifak kurulması gerektiğini benimserler. Selefi düşüncenin klasik görüşü olan bidat ve hurafeler ile mücadele, tevhid gibi konulara vurgu yaptılar. Onlara göre Mısır Arap ve İslam kimliğini kaybetmeden İslam dünyasının lideri konumunda olmalıydılar. Fazilet partisi seçimlerde Ebû Futûh'u desteklemişler, ikinci turda Mursî'yi desteklemişlerdir. 3 Temmuz 2013 askerî darbeden sonra ise darbeye karşı gelmişler ve karşı gösterilerde bulunmuşlardır. Asâlet Partisi ise seçimlerin ilk turunda Abdullah el-Aşal'ı desteklemişlerdir. Daha Mursî lehine seçimlerden çekilmişlerdir. Sisî darbesini karşı durmuşlardır. Mursî lehine gösterileri organize ederek Muhammed Mursî'ye sahip çıkmışlardır. Bir diğer parti de Nur Partisi'nden ayrılan İmâd Abdulgaffûr, 2013 yılında kurduğu Vatan Partisi'dir. Kendisini daha sonra Muhammed Mursî cumhurbaşkanlığı yardımcılığına getirdi. Bu parti de Mursî'yi, Sisî darbesine karşı desteklemişlerdir.⁵⁶⁷

2. Nijerya'da Selefilik ve Boko Haram Cemaati

Osman b. Fûdî (ö. 1817) Nijerya'da İslam'ın yayılması ve Avrupa'nın Nijerya'yı sömürmesini engellemek amacıyla bu hareketi başlattı. Osman b. Fûdî, ortamın karışık ve sıkıntılı olmasından yararlanırsiyasî rakiplerini tekfir etmiş vehaklarında ölüm fetvası vermiştir. Daha sonra bu fikirlerinden döndü. Kurduğu devlet 1903 yılına kadar devam etti. Araştırmacılara göre Osman b. Fûdî hacc ibadeti sırasında veya hocasının tesiriyle Vehhâbîlikten etkilendiği söylenir. Fakat kendisinin kadiri tarikatı sufisi olması bu bilginin kesin olmadığını gösterir.⁵⁶⁸ Eserlerinde tevessülü kabul etmesi de onu Vehhâbîlikten ayırır. Eserlerinde “Hz. Peygamber'in

⁵⁶⁷ Büyükkara, Mehmet Ali, “Günümüzde Selefilik ve İslami Hareketlere Olan Etkisi”, *Tarihte ve Günümüzde Selefilik Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı*, İstanbul 2013, s. 519-520.; Yıldırım, Ramazan, “Arap Baharı ve Sonrasında Selefilik”, *Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Akademik Dergisi*, s. 275-276.; <https://twitter.com/alfadyla>; https://www.brookings.edu/wp-content/uploads/2016/06/0501_salafi_egypt_mccants.pdf (03/09/2018); <https://www.facebook.com/watanpartyeg/> (03/09/2018).

⁵⁶⁸ Abdullah Abdurrezzak İbrahim, *Afrika'da Tasavvuf ve Tarikatlar* (çev. Kadir Özköse), Ensar yay., Konya 2008, s. 39-46.

yüzü suyu hürmetine” ifadelerini kullanır.⁵⁶⁹ Zaten kendisi amelde Mâlikî, itikatte ise Eş’ârî’dir. Nijerya’daki günümüz selefî akımlarını kendilerini Osman b. Fûdî’nin hareketine nispet ederler. Fakat bu doğru değildir. Çünkü Osman b. Fûdî tarikat mensubu bir sûfidir. Tevessülü kabul eden birisidir. Ayrıca eserlerinin hiçbirinde Muhammed bin Abdulvehhâb’ın ismini zikretmemiştir. Bundan dolayı Fûdî hareketini çıkış itibarıyla Selefilik ve Vehhâbilik ile irtibatlandırmak mümkün görülmemektedir. Hatta Osman b. Fûdî hac ibadeti yapmamış ve herhangi bir Arap ülkesine gitmemiştir.⁵⁷⁰ Önce geçtiği gibi Osman b. Fûdî Mâlikî ve Eş’ârî bir sûfidir. Ona göre Kurân ve Sünnete vurgu yapmıştır. Ona göre halkın Kelam ilminin ayrıntılı meseleleri ile ilgilenmesine gerek yoktur. Fakat muhakkik âlimlerin bunları bilmesi gereklidir. Kendisi kelam ilminin övülmesi ve yerilmesi konusunda taraf olmamış ve orta yolu seçmiştir. Bidat ve hurafelere karşı sünneti savunmuştur. İbn Abdisselâm (ö. 660/1262) ve el-Lekânî (ö. 1078/1668)’nin eserlerinden alıntı yapmıştır.⁵⁷¹

Afrika’da Vehhâbilik yirminci yüzyılda yayılmaya başladı. Osman b. Fûdî’nin vefatından sonra da bu etkiyle Nijerya’da birçok selefî gurup ortaya çıktı. “İzâletü’l-Bid’a ve İkâmetü’s-Sünne” cemaati bunlardandır. Ebû Bekr Gumi’nin görüşlerinin etkisiyle kurulmuştur. Ebû Bekr Gumi önceleri Kadiri ve Ticanî tarikatlarına mensup olsa da 1962 yılında Nijerya kadısı olarak atanmış ve Körfez Ülkelerine ziyaretler neticesinde tarikattan ayrıldığını belirtmiştir. Sonraları yazdığı kitaplar yüzünden kendisiyle Nijerya’daki sufî gruplar arasında anlaşmazlık çıkmıştır. Eserlerinde tasavvufu ve uygulamalarını eleştirmiş ve akâitte Selefî düşüncüyü benimsediğini ilan etmiştir. Ayrıca Nuzûlî İsâ meselesini reddetmiştir. Eserlerini yazarken İbn Abdulvehhâb’ın görüşlerinden yararlanmıştı. İşte Gumi’nin bu fikirleriyle uyum içinde olarak 1978 yılında İsmâil İdris (1937-2000) tarafından “İzâletü’l-Bid’a ve İkâmetü’s-Sünne” cemaati kuruldu. Bu cemaat vasıtasıyla İbn-i Adulvehhâb’ın kitapları Nijerya’ya dağıtılıp okutulmaya başlandı. Bununla kalmayıp Suud’tan İbn-i

⁵⁶⁹ Osman b. Fûdî, *İhyâu’s-Sünne ve İhmâdü’l-Bid’a* (Thk. Ahmed Abdullah Bâcûr), Kahire 1985, s. 56, 68.

⁵⁷⁰ el-İlûrî, Âdem bin Abdillâh (1917-1992), *el-İslâm fî Niceryâ ve’s-Şeyh Osman b. Fûdî el Fulânî*, Mektebetü’l-İskenderiyye, Kahire 2014, s. 135-140.

⁵⁷¹ Osman b. Fûdî, *İhyâu’s-Sünne*, s. 72-77; Arıkan, Âdem, “Nijerya’da Selefiler”, *Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Akademi Dergisi*, s. 284-289.

Teymiyye'nin kitapları getirilip dağıtıldı ve okutuldu.⁵⁷² Daha sonraları Nijerya'nın bazı bölgeleri şeriat ile yönetime geçtiler. Zamfara eyaletiyle başlayan bu süreç 2003 yılında onbir bölge ve eyaletin şeriatı bütünüyle uygulamaya geçmesiyle zirveye çıkmıştır. Bunun neticesinde bölgedeki Hristiyanlar ile Müslümanlar arasında çatışmalar çıkmıştır. Böylece Nijerya'da şer'i kuralların uygulanmasını isteyen cihadçı hareketlerin teşekkül etmesine sebep olmuştur. Bu hareketlerden bir tanesi de Boko Haram örgütüdür.⁵⁷³

Diğer bir oluşum da “Boko Haram” adıyla meşhur olmuş, “Cemâatü Ehlü's-sünne li'l-da've ve'l-cihâd” cemaatidir. Boko Haram “batı eğitim sistemi haramdır” demektir. Kurucusu Ebû Bekir Gumi'nin öğrencisi Muhammed Yûsuf'dur. Muhammed Yûsuf Nijerya Müslüman kardeşler içinde yer almıştır. Nijerya'da İhvan Şiiliğe meyledince buradan ayrılarak “İzâletü'l-Bid'a ve İkâmetü's-Sünne” cemaatine yaklaştı. Zamanla selefliğe meyletti. Daha sonra buradan da ayrılarak kendi selefi çizgisi olan Boko Haram örgütünü kurmuştur. Demokratik rejim ve beşeri sistemleri şirk kabul etmeleri, kendinden olmayanları tekfir etmeleri, bidat ve tasavvufu reddetmeleri onların Harîcî zihniyette olduklarını göstermektedir. Ayrıca İbn-i Teymiyye ve İbn-i Abdulvehhâb'ın fetvalarından da sık sık yararlanmıştır. Onlara göre demokrasiye tâbi olanlar ve beşerî hukuku kabul edip uygulayanlar kâfirdirler.⁵⁷⁴

Bu örgüt sebebiyle 2002 yılından beri 10.000'in üzerinde insan öldürülmüştür. Bunların saldırdığı yerler arasında hastaneler, Birleşmiş Milletler Binası, askeri üsler, okullar, gazete binaları gibi çeşitli kurum ve kuruluşlar bulunmaktaydı. Bu örgüt bütün Nijerya'da mahkemeleri de dâhil olmak üzere her kurumda İslam'ın hâkim olduğu bir İslam devleti kurmaktır. Zaman içinde küresel dünyaya yayılmış el-Kaide ve Somali'deki eş-Şebab gibi örgütlerle yakınlaşmış ve bağlantıları artmıştır.⁵⁷⁵ Liderleri Muhammed Yûsuf Batı tarzı eğitim politikalarına karşı çıksa da aslında sosyal siyasal

⁵⁷² Muhammed S.Umar, *Nijerya'da Tasavvuf Hareketleri ve Muhalipleri* (çev. Süleyman Derin), IV-10, 2003, s. 393.; Arıkan, Âdem, “Nijerya'da Selefiler”, *Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Akademi Dergisi*, s. 291-295.

⁵⁷³ Muhammed Livâuddîn Ahmed, *el-İslâm fî Niceryâ ve Devru's-Şeyh Osman b. Fûdî fî Tersihihî, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye*, Beyrut 2009, s. 219-223.

⁵⁷⁴ Bkz. Arıkan, Âdem, “Nijerya'da Selefiler”, *Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Akademi Dergisi*, s. 296-298.

⁵⁷⁵ Daniel Egiegba Agbıboa, “Boko Haram ve Küresel Cihat” (çev. Kenan Mermer), *Günümüz Selefiligi Tasfiyeci, Siyasi ve Cihatçı Eğilimler* (Editör: Muammer İskenderoğlu), Otto yay., Ankara 2017, s. 35-36.

her türlü Batılılaşmaya karşı durmuştur. Onlara göre seküler/laik sistem ve düzenler yıkılmalıdır. 2009 yılında örgüt üyeleri hükümetin zorunlu tuttuğu motosiklet kaskı takma zorunluluğunu reddettikleri için polisin sert tutumları karşısında silahlı ayaklanmalar başladı. Ordu ve polisin bu ayaklanmaları bastırması sırasında bine yakın insan ölmüştür. Bu olaylardan sonra Muhammed Yûsuf ve ailesi öldürüldü. Örgüt daha sonra Ebû Bekr Şekâvî'yi lider olarak seçtiler. Muhammed Yûsuf'un intikamını almak adına birçok silahlı ve intihar eylemlerine giriştiler. Nijerya Hükümeti diyalog ve müzakere çalışmalarına girişse de bu çabaları sonuçsuz kaldı. Bunun neticesinde Nijerya Başbakanı Boko Haram ile ciddi manada askeri güç kullandı ve bunu için özel tim kurdu ve neticede birçok örgüt üyesi öldürüldü veya yakalandı.⁵⁷⁶

3. Irak ve Şam'daki Daeş

“Irak Şam İslam Devleti” anlamında kısaltma olan Daeş veya Daiş, sözde Amerika'nın Irak işgaline karşı mücadele etmek amacıyla 2003 yılında ez-Zerkâvî tarafından “Cemâtü't-Tevhîd ve'l-Cihad” ismiyle kurulmuştur. 2004 yılında ise kendisine yakın gördüğü “el-Kâide” örgütüne bağlılığını ilan ederek “Irak el-Kâidesi” ismini alır. 2006 yılında Irak'taki irili ufaklı Sünni cemaatleri kullanarak “Irak İslam Devleti” adıyla anılır. Daha sonra 2013 yılında adını “Irak Şam İslam Devleti”, 2015 yılında ise sadece “İslam Devleti” şekline çevirmiştir. 2013 yılında Daeş ile el-Kaide arasında anlaşmazlıklar çıkmaya başlamıştır. El-Kaide lideri ez-Zevâhiri, Daeş'in Suriye kanadını dağıttı fakat Ebû Bekr el-Bağdâdî bu kararı reddederek Suriye'de faaliyetlerini sürdüreceğini açıkladı. El-Kaide'ye bağlı kalanlar “en-Nusra” adıyla birleşirken, Daeş mensupları farklı bir koldan faaliyetlerini sürdürdü. En güçlü dönemleri olan 2014 yılında Musul ve Suriye'de önemli yerleri işgal ettiler. Örgüt ilk kurulduğu zaman sözde iddiaları Amerika ve işgal devletlerini Irak'tan kovmak ve bunlarla işbirliği içinde olanları etkisiz hale getirmektir.⁵⁷⁷

Bağdâdî Suriye içindeki genişledikçe Irak ve Şam'daki cihadının tek ve en üstün temsilcisi olduğunu gösteriyordu. Irak'taki iktidar boşluğunu bir fırsat olarak

⁵⁷⁶ Daniel Egiegba Agbibo, “Boko Haram ve Küresel Cihat”, s. 40 vd.

⁵⁷⁷ <http://www.haber7.com/guncel/haber/1475872-10-soruda-isid-daes-dais-deas-nedir-lideri-kokeni> (19/10/2018); DİB, *Daeş'in Temel Felsefesi ve Dini Referanslar Raporu*, Ankara 2015, s. 8-18.

görüyordu. Daeş Irak'taki Şii yönetimin ve özellikle Nuri el-Maliki'nin ayrımcı uygulamalarından, yosuzluklardan ve devletin vermekte yetersiz kaldığı temel hizmetlerin eksikliğinden çıkar ve güç elde etti. Arap Baharı'yla birlikte 2011'den itibaren ağırlıklı olarak Sünni kentlerde protestolar gerçekleşti. Güvenlik güçlerinin 2013'deki sert müdahalesi ile mezhepsel kamplaşma arttı ve 2014'de Daeş'in de katıldığı silahlı bir ayaklanma gerçekleşti. Daha sonra saldırılarını ilerleten örgüt Musul ve Tikrit dâhil birçok yeri ele geçirdi. 29 Haziran 2014'de Bağdâdî halifeliğini ilan etti.⁵⁷⁸

İbn-i Teymiyye'nin yaşadığı dönem şartlarında işgalci Moğollar'a karşı verdiği mücadeleyi el-Kaide örgütü kendine dayanak yaptı. Buradan da esinlenerek Daeş örgütü bunu alarak terör uygulamaları haline dönüştürdü. Bunlarda da diğer selefi guruplarda olduğu gibi, küfür ve şirk kavramları üzerinde durulur. Beşeri sistemleri red, tasavvufa saldırı, bidat ve hurafelerle mücadele adı altında yapılan aşırı lafızcı ve sert uygulamalar, bu örgütün selefilik maskesi altında haricî zihniyet taşıdığını, mali ve silah finans kaynaklarına bakıldığında da dış güçlerden beslendiklerini söylemek mümkündür.⁵⁷⁹

Ayrıca bu sözde selefi anlayış, güya İslam'ın özüne dönüş maskesi altında, İslam'ın özünü, içtihadî ve manevi yönünü tahrip ettiler. Kur'ân ve Sünnet yanında içtihad ve re'yi kullanmayı kabul etmediler. Dinî referansları, bağlamından kopararak, mezhebe uymayı reddettiler. İrfan geleneğimiz olan tasavvufu ve ehl-i tasavvufu ehl-i bidat kabul ettiler. İnsan hayatının anlamı ve var oluş amacını tahrip ederek günümüz insan zihninde derin yara açtılar. Şiddeti, bozmayı ve ölmeyi kutsallaştırdılar. Müslümanların kardeşlik ve beraberlik değerlerini bozdular. Böylece Müslümanlığı dalalete sevk ederek, İslâm dünyasında bir kargaşa ortamı oluşturmayı hedeflediler. Oysa özelde Müslümanlara, genelde insanlığa rahmet, huzur ve sekinet vaad etmeyen,

⁵⁷⁸ Stephan Rosiny “İslam Devleti Halifeliğinin Yükselişi ve Çöküşü” (çev. Zeynep Şeker), *Günümüz Selefiligi Tasfiyeci, Siyasi ve Cihatçı Eğilimler* (Editör: Muammer İskenderoğlu), Otto yay., Ankara 2017, s. 22-28.

⁵⁷⁹ DİB, *Daeş'in Temel Felsefesi ve Dini Referanslar Raporu*, s. 8-18.

İnsanların dünya ve ahiret saadeti için huzur ve barış ortamı sağlamayan, kardeşlik ve yardımlaşma duygularını kamçılamayan hiçbir hareketin dinî bir değeri yoktur.⁵⁸⁰



⁵⁸⁰ DİB, *Daeş'in Temel Felsefesi ve Dini Referanslar Raporu*, s. 10-12.

SONUÇ

İslâmî disiplinlerden olan Kelam ilminin en önemli konusu iman ve iman ile ilgili meselelerdir. Gerek Kur'ân'daki ayetlerin iman ve iman esasları üzerinde çok durması gerekse Hz. Peygamber'in Cibril hadisi diye meşhur olmuş hadisinde ve diğer muhtelif hadislerinde İslam'ın ana konusu olarak imana değinilmesi, kelam ilmi ve kelamî ekollerde iman meselesini ilk sıraya taşımıştır.

Bu tezimizde tabî ki bütün mezheplerin iman ve mahiyetini inceleyemezdik. Fakat iman konusunda konuşan İslam tarihindeki önemli kelamî mezheplere de değinmeden geçemezdik. Bu açıdan tezimizin giriş bölümünde, bu mezhepleri genel anlamda tanıtmayı yararlı bulduk. Çünkü İbn-i Teymiyye'nin selefî çizgisi ve sık sık eserlerinde Selef-i Salih'e atıfta bulunması sebebiyle tarihteki Selefiyyun ve sonra ortaya çıkan diğer itikâdî mezhepleri tanımayı gerekli kıldı.

İslam ümmetinin genelini oluşturan Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaât'i, hadiste belirtilen ilk üç asıra (Selef-i Sâlih) uyduğunu ifade eden selefî çizgiyi ve daha sonraları İslam akidesini muhafaza etmek için kelamî metodları kullanarak teşekkül eden Mâtürîdî ve Eş'ârîlerin iman görüşlerini tanımadan İbn-i Teymiyye ve selefleri anlamaya çalışmak eksik olur. Bunlarda ilk olan ve Mâtürîdî ve Eş'ârî öncesi kelamî çizgiye Ehl-i sünneti Hassâ, Mâtürîdî ve Eş'ârî'den sonra bunlara uyanlara Ehl-i Sünneti Âmme denilmektedir. Hanbelî geleneğinden gelen ve Mâtürîdî ve Eş'ârî çizgiyi kabul etmeyen bir gurup, kendini selefî veya Ehl-i Hadis olarak nitelendirdi. Fakat tarihi süreçte Ehl-i Sünneti Âmme karşısında tutunamadı. Zamanla bu ekolden gelen çizgiyi ihya edip, sistematik hale getiren İbn-i Teymiyye olmuştur. İbn-i Teymiyye'den sonra bu klasik selefî yolunu, İbn-i Abdulvehhâb siyasi ve cihadi çizgiye taşıdı. Böylece günümüzdeki siyasi ve selefî akımların hepsi Vehhâbî çizgiden beslendiler. Bununla birlikte bu hareketlerin ilham kaynağı her zaman İbn-i Teymiyye ve O'nun mecazdan uzak, katı lafızcı anlayışı olmuştur.

Gerek Mâtürîdî ve Eş'ârîler gerekse Cumhûr diye ifade ettiğimiz selef ulemadan mezhep imamları ve Ehl-i Hadis iman tanımlarında görüş birliği içindedirler. Yani onlara göre iman tasdiktir ve amel imanının asli unsuru değil, olgunluğu ve kalitesi için

şarttır. Amelin imana taalluku mecazîdir. Cumhûra göre iman tanımında geçen amel terimi bu açıdan değerlendirilmiştir. Fakat günümüzde kendilerini selefi diye isimlendiren guruplar selefî aî iman tanımında amel teriminin geçmesini ölçü olarak konuyu saptırmışlar ve ameli imanın rûknü gibi göstermişlerdir. Bu sebepten dolayı nice guruplar, halkı cahilce ve yersiz olarak, günah nedeniyle tekfir etmeye kalkmışlardır.

Günümüz selefi cemaat ve örgütlerin hemen hepsi Suûdî Selefîliği diyebileceğimiz Vehhâbîlik ürünüdür. Vehhâbîlik ise, İbn-i Teymiyye'nin görüşlerinden ilham almış bir harekettir. İbn-i Teymiyye ise klasik selefi düşünce denilen Ehlü'l-Hadis çizgisinde yetişen bir âlimdir. Fakat şunu söyleyebiliriz ki, İbn-i Teymiyye çizgisini takip ettiklerini söyleyen günümüz Selefî-Vehhâbî hareket İbn-i Teymiyye'in bazı konulardaki görüşlerine dahi tahammül edememişler ve karşı çıkarak reddetmişlerdir.

Şu bir gerçektir ki, günümüz selefi örgüt ve hareketler klasik selefi dönemi, ne de İbn-i Teymiyye dönemini tam olarak yansıtmaktadırlar. Bu örgütler o dönemlerden ilham alıp, onlardan daha sert ve katı olan kendi tezlerini ve uygulamalarını oluşturmuşlardır. İbn-i Teymiyye klasik selefi çizgiyi parlatan ve sistemleştiren bir isim olsa da ve selefi âlimlerin kendisini referans gösterdiği konumda bulunsada, asıl kırılma Vehhâbîlik ile olmuştur. Vehhâbîlik ile selefi söylem, Suûdîların siyasi hamleleriyle aşırı bir şekle bürünmüştür.

Suûdîlerin yirminci yüzyılın başlarından itibaren Arabistan dışına Vehhâbîliği yayma siyaseti neticesinde, günümüzde bundan ilham alan hareketler Boko Haram, el-Kâide, Daesh gibi örgütsel cihadîselefîliği oluşturdular. İbn-i Teymiyye ile canlanan selefîlik Vehhâbîlik ile geriledi. Selefîliğin bu şekilde değişim sürecine girmesine İbn-i Teymiyye ve sonrasında onun takipçileri olan katı lafızcı çizginin iman tanımı ve iman amel ilişkisine yükledikleri anlamın etkili olduğu görülmektedir. Ayrıca şunu belirtmeliyiz ki, kendisini Selef'in yolundan gittiğini iddia eden İbn-i Teymiyye, birçok konuda Selef'den hatta mensub olduğu Hanbelî mezhebinden farklı düşünmüştür. Bazı içtihadî konular, aynı andan birden çok halifenin varlığını kabul etmesi, iman tanımı, iman, tasdik ve amel ilişkisi, din dilinde mecazî ve tevili kabul etmemesi Selef ve cumhur ile ters düştüğü konulardan bazılarıdır. Mecaz konusu, müteşâbih ayetlere ve

Allah'ın haberî sıfatlarına yaklaşımı, kelim-i nefsi ve kelim-i lâfzî hakkındaki açıklamalarıyla Selef'e ters düşmekle kalmamış, el-Ferrâ, İbn-i Bettâ, ez-Zâğunî gibi Hanbelî olup fakat kendi mezhepleri içinde dahi ciddi eleştirilen âlimlerin bu konulardaki teşsim ve teşbih içeren görüşlerini alıp, diriltmiştir.

İmam Ebû Hanîfe'ye göre iman, kalp ile tasdikten ibarettir. Dil ile ikrar imanın rûknü değil, sadece dünyevi muamelat için gerekli olan bir şarttır. Yine Ebû Hanîfe'ye göre amel imandan ayıdır ve amelî terk eden veya kebaîr ehli olan kimse iman dairesinden çıkmaz, cehennemde ebedî kalmaz. Amel, imanın kuvvet ve güçsüzlük yönünden derecesini etkileyen bir unsurdur. İman artmaz ve eksilmez. Mâtürîdîler imanın kalp ile tasdik ve dil ile ikrar olduğunu belirtirler. Onlara göre de amel imandan bir cüz değildir. Cumhur ve Ehl-i Hadis diyebileceğimiz çizgiye göre ise iman, kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve azalar ile ameldir. Bu tanımları Eş'ârî de destekler. Fakat burada cumhur, amelî terk eden veya kebaîr sahibini, Haricîler ve Mu'tezile gibi iman dairesinden çıkarmaz. İbn-i Teymiyye'ye göre böyle bir kişi mümindir; fakat fâsık ve günakârdır. Cehennemde ebedî kalmaz. Haricî ve Mu'tezile dışında cumhurun ve ilk dönem klasik selefî düşüncenin görüşü bu doğrultudadır.

İbn-i Teymiyye'ye göre imanın karşılığı tasdik değildir. İman daha geniş manada başka unsurlar da içerir. İman sadece tasdikten ibaret değildir. O'na göre iman kalp ile tasdik, dilin ikrârı, azalar ile amel ve kalp amelleri diye isimlendirdiği korku ve sevgiden ibarettir. İbn-i Teymiyye'ye göre iman artar ve azalır; iman ve islam aynı değildir. Amel imandan bir cüzdür ve ayrı değildir. Ameller imanın zorunlu olarak sonucudur. Ameller imanı besler ve kişinin imanını nicelik yönünden artırır. Fakat İbn-i Teymiyye göre amelî terk eden kişi iman dairesinden çıkmaz; ancak fâsık ve günahkâr olur. Görüldüğü gibi İbn-i Teymiyye, kebaîr ehlini tekfir etmemektedir. Hatta Hz. Peygamber'in hadisinde belirttiği delalet ehli yetmiş iki fırkayı bile tekfir etmemektedir. Fakat bunları söyledikten sonra İbn-i Teymiyye başka yerde Hz. Peygamberin hadislerine dayandığını iddia ederek ve din dilinde mecâzî kabul etmemesinin doğal sonucu olarak selef ulemasının iman tanımındaki amelî imana taallukunu hakiki manada almaktadır. Bunun sonucu olarak da büyük günah işleyeni veya farzı terk eden iman dairesinden çıkarmıştır. Bu da İbn-i Teymiyye'nin bu noktada net ve açık olmadığı görülmektedir.

Sonuç olarak görülüyor ki Vehhâbilik ve günümüz selefi çizgide olduklarını söyleyen örgüt ve hareketler İbn-i Teymiyye'nin açıkladığımız iman görüşüne tam manasıyla uyum göstermemektedir. Onların bu noktada İbn-i Teymiyye'den çok, Haricî zihniyete yakın oldukları görülmektedir. Fakat şu bir gerçektir ki; bu örgütler İbn-i Teymiyye'nin iman amel noktasında net olmaması, bir yerde ameli imandan ayırırken, başka yerde amelsiz imanı kabul etmemesi neticesinde, kendi iman görüşlerini oluştururken dayanak bulmalarına sebep olmuştur. Ayrıca bu örgütler, İbn-i Teymiyye'nin yaşadığı dönemde Moğollara karşı verdiği mücadelesinde Moğollar ile ilgili verdiği fetvalarını da kullanmışlardır. İşte Vehhâbilik ve günümüz cihadî selefi anlayış, İbn-i Teymiyye'nin bu fetvalarından ilham alarak İslam dünyasına hâkim olduğu iddia edilen idare ve rejimleri reddettiler ve onlara karşı silahlı mücadeleye girdiler. Bundan başka tasavvufa mesafeli olmaları, bidat ve hurafelerle mücadele ettiklerini iddia etmeleri dayandıkları kaynağın İbn-i Teymiyye ve yolundan gidenmüteahhirin dönemi selefler olduğunu göstermektedir.

İbn-i Teymiyye için talebeleri ve zamanındaki veya daha sonra gelen âlimler tarafından cumhura muhalif görüşleri çıkarılıp reddiyeler yapılmıştır. O'nu olumsuz yönde aşırı eleştirenler olduğu gibi neredeyse ismet sıfatı verecek kadar öven müntesipleri de olmuştur. Bununla birlikte hem yaşadığı zamandaki âlimleri hem de günümüze kadar gelen birçok âlimi etkileyebilmiştir. Bunun için İbn-i Teymiyye'ye körü körüne muhalefet etmek ya da taklit emek yerine, eleştirilecek yerlerin reddedilmesi bunun yanında ilmi geleneğe bu kadar kazanım yapan bir âlimin hakkı verilmelidir. Bundan dolayı İbn-i Teymiyye'nin dışlayıcı ve katı seleflik anlayışı bir kenara bırakılarak onun eserleri daha derinlikli incelenmeli ve İslam düşüncesine yaptığı katkı değerlendirilmelidir. Ayrıca günümüz selefi hareketlerin temel dayanak noktaları incelenirken onların referansı olarak sadece İbn-i Teymiyye'yi değil, ondan önceki Hanbelî gelenek içinde Ehl-i Hadis çizgisinin de incelenmesi yerinde olur.

Son duamız Cenab-ı Allah'ın buyurduğu gibi:

(وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ)

KAYNAKLAR

KUR'ÂN-I KERİM.

KÜTÜB-İ SİTTE.

TÜRKİYE DİYANET VAKFI İSLÂM ANSİKLOPEDİSİ, (DİA), İstanbul 1988, I-XXXXIV.

Abdullah Abdurrezzak İbrahim, *Afrika'da Tasavvuf ve Tarikatlar* (çev. Kadir Özköse), Ensar yay., Konya 2008.

Abdusselam Hâşim Hâfız, *el- İmam İbn. Teymiyye*, Kâhire 1969.

Abdurrahmân b. Nâsır es-Sa'dî, *Kitâbu'l-Kavli's-Sedid (Kitâbu't-Tevhîd içinde)*, Medine 1382.

Ahmed B. Hanbel, *Kitâbu's-Sünne*, (Thk. Muhammed b. Said el- Kahtâni), Riyad 1996.
– *Usûlü's-Sünne*, Dârü'l-Menâr, Suud 1411.

Ahmed Zağlul Şellata, *el-Hâletü's-Selefiyyetu'l-Muâsıra fî Mısır*, Kahire, Mektebetü'l-Mebdûlî, 2011.

Akbulut, Ahmet, “Selefilğin Teolojik ve Düşünsel Temelleri”, *Tarihte ve Günümüzde Selefilik*, Ensar neşriyat, İstanbul 2014.

Akçura, Yusuf, *Osmanlı Devleti'nin Dağılma Devri*, Türk Tarih Kurumu yay., Ankara 1985.

Ali Abdulâl, *ed-Da'vetü's-Selefiyye bi'l-İskenderiyye*, Beyrut, Müessesetu'l-ntişâri'l-Arabî 2012.

Altıkulaç, Tayyar, , “Zehebî” *DİA*, XXXIV, 180-188.

Arıkan, Âdem, “Nijerya'da Selefiler”, *Gaziantep Ü. İlahiyat Akademi Dergisi*, 2015, c. I, Sayı 1-2.

Aruçi, Muhammed, “Sâbunî Nûreddin”, *DİA*, XXXV, 360 vd.

Askerî, Ebû Hilâl Hasan b. Abdullah b. Sehl, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, nşr. Hüsameddin Kudsi, Mektebetü'l-Kudsi Kahire ts.

Aslan, Abdülgaffar, *Kelâm'da İlhamın Bilgi Değeri*, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2008/I, Sayı: 20.

– *Kur'ân'da Vahiy*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2000.

Aslantürk, Ayşe, Humeyra, “Nesefî Necmeddîn” *DİA*, XXXII, 571 vd.

Aybakan, Bilal, “Şâfiî” *DİA*, XXXIIX, 223.

Aydın, Hüseyin, *İbn-i Teymiyye'ye Göre Kelam ve Kelamcılar*, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sivas 2003/Haziran, VII.

Aynî, Bedreddîn Mahmûd b. Ahmed, *Umdetü'l-Kâri Şerhu's-Sahîhu'l-Buharî*, Beyrut, I-XXV.

Bağdâdî, Hatîb, *er-Rihle fî Talebi'l-Hadis*, (Thk. Nureddin İtr), Şam 1975.

- El-Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdulkâhir b. Tâhir, *el-Farku Beyne'l-Firak* (Thk. İbrâhim Ramazan), Beyrut 2008.
- Bâkılânî, *el-İnsâf* (Thk. İmâduddîn Ahmed Haydar), Beyrut 1986.
- *et-Temhîd* (Thk. İmâduddîn Ahmed Haydar), Beyrut 1987.
- Bebek, Adil, "Günah" *DİA*, XIV, 278-282.
- "Kebîre" *DİA*, XXV, 163.
- Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin Ebû Bekr, *el-İtikâd ve Hidaye ilâ Sebîllu'r-Reşâd alâ Mezhebi's-Selefi ve Ashâbi'l-Hadis* (Thk. Ahmed İsam el-Kâtip), Beyrut 1401.
- Bezzâr, Ebû Hafs Ömer bin Ali, *el-A'lâmü'l-Aliyye fî Menâkıbi Şeyhi'l-İslâm İbn Teymiyye*, (Thk. Selâhaddîn el-Müneccid), Dâru'l-Kitâbu'l-Cedîd, Beyrut, ts.
- Buhârî, *Sahih-İ Buhârî*, Dârıttubâati'l-Âmire, İstanbul 1315.
- El-Butî, Muhammed Said Ramazan, *es-Selefiyye: Merhaletün Zemeniyyetün Mübârake lâ Mezhebün İslâmî*, Şam 1998.
- *el-Akîdetü'l-İslâmiyye ve'l-Fikru'l-Muâsır*, (Şam Üniversitesi Baskısı) Şam 1410/1989.
- *Kübra'l-Yakiniyyâtü'l-Kevniyye*, Dârül-fıkr Şam, 1413/1993.
- Büyükkara, Mehmet Ali, "Vehhâbîlik", *DİA*, XLII, 611.
- "Günümüzde Selefilik ve İslami Hareketlere Olan Etkisi", *Tarihte ve Günümüzde Selefilik Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı*, İstanbul 2013.
- DİB, *Daeş'in Temel Felsefesi ve Dini Referanslar Raporu*, Ankara 2015.
- El-Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap-İslam Siyasal Aklı* (çev. Vecdi Akyüz), Kitabevi, İstanbul 2001.
- El-Cevherî, İsmâil b. Hammâd, *es-Sihâh: Tâcü'l-Luğa ve Sihâhu'l-'Arabiyye* (Thk. Ahmed Abdülğafûr Attar), Beyrut 1399/1979, I- VIII.
- El-Cürcânî, es-Seyyid eş-Şerif Ali b. Muhammed, *et-Ta'rîfât*, Beyrut 1978- *et-Ta'rîfât*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut/Lübnan 1983.
- Çağrı, Mustafa "Gazzâlî" *DİA*, XIII, 489.
- Çelebi, İlyas, "Mu'tezile" *DİA*, XXXI, 391.
- "Menzile Beyne'l-Menzileteyn" *DİA*, XXIX, 161.
- Çetin, İsmâil, *Ehl-i Sünnetin Nazarı İ'tikâdın Ölçüsüdür*, Dilara yay. Isparta 2013.
- Daniel Egiegba Agbıboa, "Boko Haram ve Küresel Cihat" (çev. Kenan Mermer), *Günümüz Selefiligi Tasfiyeci, Siyasi ve Cihatçı Eğilimler* (Editör: Muammer İskenderoğlu), Otto yay., Ankara 2017.
- Düzgün, Şaban Ali, (Editör), *Kelam El Kitabı*, Grafiker yay. Ankara 2012.
- Ebû Hanife, *el-Fıkhu'l-Ekber*, Mektebetü'l-Furkan, el-İmârâtü'l-Arabiyye, 2010. - *İmâm-ı A'zâm'ın Beş Eseri, el-Âlim ve'l-Müteallim* (Trc. Mustafa Öz), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı yay. (MÜİFAV), İstanbul 2013. - *el-Fıkhu'l-Ebsat*, (MÜİFAV), İstanbul 2013-*el-Fıkhu'l-Ekber*, (MÜİFAV),

- İstanbul 2013- *er-Risâle*, (MÜİFAV), İstanbul 2013-*el-Vasiyye*, (MÜİFAV), İstanbul 2013.
- Ebû Rumân, Muhammed, *es-Selefiyyûn ve 'r-Rebû'l-Arabî*, Merkezü Dirâsâtî'l-Vahdeti'l-'Arabiyye, Beyrut 2013.
- Ebû Zehra, Muhammed, *Târihu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, Mısır 1971, I-II.
- Ebû Hanîfe*, (çev. Osman Kesioğlu), Ankara 2005.
- İmam İbn-i Teymiyye*, (çev. Heyet), İslamoğlu Yayıncılık, İstanbul ts.
- İslam'da İtikadi, Siyasi ve Fikhî Mezhepler Tarihi*, (çev. Sıbğatullah Kaya) Anka yayıncılık, İstanbul ts.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul ts, I-X.
- Kur'ân-ı Kerim ve Yüce Meali, (Sadeleştiren Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç), Ayfa yay., İstanbul 2014.
- Esen, Muammer, *İman Kavramı Üzerine*, AÜİFD, Sayı I, 2008.
- Eş'ârî, Ali b. İsmâil, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve 'htilâfû'l-Musallîn*, (Thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamid) Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1999, I-II.
- *Kitabu Makalâtü'l-İslamiyyin ve İhtilâfî'l-Musallin*, (Thk. neşr. Helmut Ritter), Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabî, Beyrut 1980.
- el-İbâne an Usûled-Diyâne*, (Thk. Fevkiyye Hüseyin Mahmud), Kahire 1977.
- Kitabu'l-Lum'a*, (nşr. Richard J. Mc Carthy), Beyrut 1953.
- Fayda, Mustafa, "Ömer", (*DİA*), İstanbul XXXIV, 44-53.
- Fiğlalı, Ethem Rûhi, *İtikâdî İslam Mezheplerine Giriş*, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir 2007.
- "Hâricîler"*, *DİA*, XVI, 169.
- Fîruzâbâdî, *el-Kâmûs el-Muhît*, (Thk. Muhammed Naîm el-'Araksûsî), Beyrut 1426/2005.
- Ğalâyînî, Mustafa (ö. 1945), *Câmiu'd-Durûsi'l-Arabiyye*, Beyrut 2015.
- Gazalî, Muhammed b. Muhammed, *Kavâidü'l-Akâid*, (Thk. Musa Muhammed Ali), Lübnan 1985.
- Faysalu't-Tefrika Beyne'l-İslam ve 'z-Zendaka*, Mısır 1907.
- *İlcâmü'l-Avâm an İlmi'l- Kelâm*, (Thk. İbrahim Emin Muhammed), el-Mektebetü't-Tevfikîyye, Kahire, ts.-*İlcâmu'l-Avâm an İlmi'l-Kelâm*, İhlâs Vakfı yay. İstanbul, 1998.
- Gölcük, Şerafettin; Toprak, Süleyman, *Kelam Tarih Ekoller Problemler*, Konya, 2012.
- Gölcük, Şerafeddin, " Bâkılânî" *DİA*, IV, 531-535.
- Gümüş, Sadreddin, "Cürcânî Seyyid Şerif" *DİA* VIII, 134 vd.
- Hamit İnayet, Arap *Siyasi Düşüncesinin Seyri* (çev. Hicabi Kırilangıç), Yöneliş yay., İstanbul 1991.

- Hasen İbrâhim Hasen, *Târihu'l-İslâm*, Kahire 1967, I-IV.
- Hasen Mahmûd eş-Şâfiî, *el-Medhal ilê İlmi'l-Kelâm*, Mısır 1422/2001.
- El-Hatîb, Esa'd, *el-Butûletu vel Fidâ inde's-Sûfiyye*, Şam ts.
- El-İsfahânî, er-Râgıb Hüseyin b. Muhammed, *Müfredât el Fâzı'l-Kur'ân* (Thk. Safvân Adnân Davûdî), Şam 1412/ 1992.
- İbn-i Abdulvehhâb, Muhammed, *Metnü'l-Nevâkidü'l-İslâm*, Suudî Arabistan ts.
- Keşfu's-Şubûhat*, Riyad ts., Cidde 1405/1985.
- Kitâbu't-Tevhid*, Medine 1988.
- İbn-i Fâris, Ahmed b. Fâris el-Kazvinî, *el- Muğcemu'l-Makâyisi'l Luga*, (Thk. Abdüsselem Muhammed Hârûn), Beyrut 1979, I-VI.
- İbn-i Hacer, el-Askalânî Ahmed b. Ali, *ed-Dürrarü'l-Kâmine fî 'Ayâni'l-mi'e's-Sâmine* (Thk. Muhammed Abdülmü'îd Dân), Hindistan 1393/1972, I- VI.
- Lisânu'l-Mizân*, (Müracaat, Dâiretü'l-Ma'arifi'n- Nizamiyye /Hindistan), Menşurâtu Müesseseti'l- A'lemîli'l-Matbû'at, Beyrut 1986, I- VII.
- *el-Fethu'l-Bârî bî Şerhi Sahihi'l-Buhârî*, (Thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî, Muhibbuddîn el-Hatîb), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1379, I-XIII.
- İbn-i Haldûn, Abdurrahmân b. Muhammed, *Mukaddime*, Beyrut 1428/2007.
- *Mukaddime*, (haz. Süleyman Uludağ), Dergâh yy., İstanbul 2014, I-II.
- İbn-i Hallikân, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed, *Vefeyâtü'l-'Ayân ve Enbâ'ü Ebnâ'i'z- Zamân* (Thk. İhsân Abbâs), Beyrut 1990- 1994, I-VII.
- İbn-i Kesîr, İsmail b. Ömer el-Kureşî ed-Dimeşkî, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, (Thk. Abdullâh b. Abdulmuhsin et-Türkî), Suudi Arabistan, 1418/1997, I-XVIII.
- İbn-i Kutluboğa, Ebü'l Fazl Zeynüddîn Kâsım, *Tâcü't-Terâcim fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, Bağdat, 1962.
- İbn-i Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemaleddin Muhammed, *Lisanu'l-Arab*, Dâru's-Sadr, Beyrut 1374/1955, I-XV.
- İbn-i Receb, Ebü'l Ferec Abdurrahmân b. Ahmed el-Hanbelî, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahihi'l-Buhârî*, (Thk. Heyet), Mektebetü'l-Ğurabâ el-Eseriyye, Medine 1996, I- IX.
- ez-Zeyl 'alâ Tabâkâti'l- Hanâbile*, (Thk. Abdurrahmân bin Süleymân el-'asîmîn), Mektebetü'l-'Abîkân, Riyad, 1425, I-VII.
- İbn-i Teymiyye, Ahmed b. Abdulhalîm, *el-İmân*,(Thk. İsâmuddîn es-Sabâbitî), Dâru'l- hadîs, Kahire 1424/2003.
- Kitâbu'l-İmân*, (Thk. Haşim Muhammed Şazeli), Kahire ts.
- el-Akîdetü'l-Vasıtiyye ve Şerhi*, (şerh Muhammed Halil Herrâs), (çev. M. Beşir Eryarsoy), Guraba yayınları, İstanbul ts.
- el-Muntekâ*, (kısaltan Zehebî), (çev. Cemaleddin Sancar), Pınar Matbaacılık, İstanbul 1986.

- Kitâbu'l- İmân (Mecmu'u Fetâvâ içinde)*, (nşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım el-Asımî), Kahire 1404, VII.
- Kitabu'l Tevhîd'ir-Rubûbiyye (Mecmû'u Fetâvâ, cilt II içinde)*, (nşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım el-Asımî), Kahire 1404.
- *İman Üzerine* (çev. Salih Uçan), Pınar yay., İstanbul 1994.
- Mecmu'u Fetâvâ*, (nşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım el-Asımî), Suud 1416, I-XXXVII.
- *Minhâcu's-Sünneti'n-Nebeviyye fî Nakdi Kelamî's-Şiati'l-Kaderiyye*, (Thk. Muhammed Râşid Sâlim), I-IX, Câmiatu Suud, Riyad 1986.
- *Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr*, Dâru Mektebeti'l-Hayât, Beyrut, 1980.
- *el-Feteva'l-Hamaviyyeti'l-Kübra*, (Thk. Hamd b. Abdulmuhsin), Riyad 2004.
- İbnü'l-Cevzî, Abdurrahmân, *Def'u Şübehi't-Teşbîh bî Ekuûfi't-Tenzîh*, (Thk. Muhammed Zâhid Kevserî), Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, Mısır 1412-1991.
- İbnü'l-Esîr, Mecdüddîn el-Mübârek b. Muhammed, el- Cezerî (Ebü's-Seâdât), *en-Nihâye fî Garibi'l-Hadis ve'l-Eser*, (Thk. Tâhir ez-Zâvî –Mahmûd et-Tanâcî), Beyrut 1399/1979, I-V.
- İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Felâh Abdülhayy el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâr-i men Zeheb*, Beyrut ts., I- VII.
- Îcî, Adudiddîn, *el-Mevâkıf fî İlm-i Kelâm*, Beyrut 1988.
- İltaş, Davut, “Tâhavî” *DİA*, XXXIX, 385-389.
- el-İlûrî, *el-İslâm fî Niceryâ ve's-Şeyh Osman b. Fûdî el Fulânî*, Mektebetü'l-İskenderiyye, Kahire 1435/2014.
- İrfan, Abdulhamid, “Eş'arî”, (*DİA*), XI, 447-447.
- İşcan, Mehmet Zeki, “Tarih Boyunca Selefi Söylem”, *Selefilik, Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Akademi Dergisi*, 2015, c. I, Sayı 1-2.
- Selefilik-İslâmî Köktencililiğin Tarihi Temelleri*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2006.
- İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelam*, Ümran Yayınevi, Ankara 1981.
- İzutsu, Toshihiko, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, (çev. Selahattin Ayaz), Pınar Yayınları, İstanbul 2012.
- Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, (Thk. Abdülkerim Osman), Mektebetü vehbetü, Kahire 1416.
- Kâdî Ebû Ya'lâ, Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed, *Mesâilu'l-İmân*, (Thk. Suud b. Abdülaziz el-Halef), Riyad 1410.
- Kallek, Cengiz, “İbn Receb” *DİA*, XX, 243-247.
- “Mecmûu Fetâvâ” *DİA*, XXVIII, 277.
- Kandemir, M. Yaşar, “İbnü's-Salâh eş-Şehrezûrî” *DİA*, XXI, 198.
- Karaman, Hayrettin ve diğerleri, *Kur'an Yolu Meâli* (DİB yayınları), Ankara 2013.
- *İslam Hukuk Tarihi*, İz Yayıncılık, İstanbul 1999.

- Gerçek İslâm'da Birlik*, İz yay., İstanbul 2003.
- El- Kârî, Molla Ali Ebü'l Hasan b. Sultan el-Hanefî, *Şerhu'l-Fıkhu'l-Ekber*, Mısır 1955.
- Şerhu'l-Fıkhu'l-Ekber*, (Thk. eş-Şeyh Mervan Muhammed eş-Şeâr), Beyrut 2009.
- Karlığa, Bekir, "İbn Rüşd" *DİA*, XX, 257.
- Kâtip Çelebi (Hacı Halife), Mustafa b. Abdullah, *Keşfü'z-Zunûn'an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, İstanbul 1971, I-VI.
- El-Kermî, Yûsuf, *el-Kevâkibü'd-Dürriyye fî Menâkibi'l-Müçtehid İbn Teymiyye*, (Thk. Necm Abdurrahmân Halef), Dâru'l- Garbu'l-İslâmî, Beyrut 1406.
- El-Kevserî, Muhammed Zâhid (ö. 1371/1952), *Makâlâtü'l-Kevserî*, Mısır 2002.
- Makâlâtü'l-Kevserî*, (çev. Ebubekir Sifil), Rihlekitap, İstanbul 2015, I.
- Kılıç, M. Erol, "İbnü'l Arabî" *DİA*, XX, 493.
- Koca, Ferhat, "İslâm Düşünce Tarihinde Seleflilik", *Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Akademi Dergisi*, 2015, c. I, Sayı 1-2.
- "İbn Teymiyye" *DİA*, XX, 391-403- "İbn-i Kudâme" *DİA*, XX, 138-139.
- Koçar, Musa, *Mâtürîdî'de Allah-Âlem İlişkisi*, Ötüken yayınları, İstanbul 2004.
- Koprman, Kâzım Yaşar, "Baybars I", *DİA*, V, 221.
- Kutlu, Sönmez, *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler Hadis Taraftarlarının İman Anlayışı Bağlamında Bir Zihniyet Analizi*, Ankara 2002.
- Selefliğin Fikrî Arka Planı İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Otto Yayınları, Ankara 2017.
- El-Mağribî, Ali Abdulfettah, *Ebu Mansur Mâtürîdî ve Arâuhu'l- Kelâmiyye*, (Doktora Tezi), Kahire 2009.
- Marulcu, Hasan Tefik, - *Kelâm'da Nazar ve Münâzara Âdâbı*, Isparta 2018.
- *Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile Kelâmı Bağlamında Kelâm Belağat İlişkisi*, Isparta, 2012.
- Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, Beyrut 2010; *et-Tevhîd*, (Thk. Fethullah Huleyf) İstanbul 1979.
- *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, (Thk. Mecdi Baslum), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2005. I-X.
- El-Mervezî, Ebû Abdullah Muhammed b. Nasr, *Ta'zîmu Kadri's-Salât*, (Thk. Abdurrahmân Abdulcebbâr el-Füreyvâî), Mektebedu'd-Dâr, Medine 1406, I-II.
- EL-MEVŞÛ'ATÜ'L-FIKHİYYE*, (Vezâretü'l-Evkâf ve's-Şu'ûni'l-İslâmiyye), Kuveyt 1983-2006, I-XLV.
- Muhammed Hayr Fâtımî, *Menhecü'l-İslâm fî Terbiyeti Akideti'n-Nâşi*, Dârülhayr, Şam 1425/2004.
- Muhammed Livâuddîn Ahmed, *el-İslâm fî Nîceryâ ve Devru's-Şeyh Osman b. Fûdî fî Tersihîhi*, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 2009.
- Muhammed S.Umar, *Nijerya'da Tasavvuf Hareketleri ve Muhalifleri* (çev. Süleyman Derin), IV-10, 2003.

- Muhammed Yûsuf Mûsa, *İbnTeymiyye*, Kâhire, ts.
- Nazih Ayubi, *Arap Dünyasında Din ve Siyaset* (çev. Yavuz Alagon), Cep Kitapları, İstanbul 1992.
- Nedvî, Ebu'l Hasan, *İslam Önderleri Tarihi* (çev. Yusuf Karaca), Kayıhan yay. İstanbul 1992, I-VII.
- En-Neseî, Ebû'l-Berekât Abdullâh b. Ahmed, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâikü't-Te'vîl* (Thk. Fâdıl Hak b. Abdulkâdir Nergis- Addülaziz b. İdrîs Ancakar), İstanbul 2012, I- III.
- *el-Umde fi'l-İ'tikâd*, (Thk: Temel Yeşilyurt), Malatya 2000.
- Neseî, Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed, *el- ' Akîdetü'n-Neseîyye* (*Semâniyetü Mütânü fi'Lakîdeti ve't-Tevhîd* içinde), Müessesetü âli beyt el-mülkiyyetü li'l fikri'l-İslamîyyi, Amman 2013.
- Nevevî, Muhyiddîn Ebû Zekerîyya Yahya b. Şeref, *Metnü'l -Erba'in en-Neveviyye*, (Thk. Muhyiddîn Müstü), Şam, 1430/2009.
- Riyâzü's-Sâlihîn* (çev. Kıvamüddin Burslan, Hasan Hüsnü Erdem), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1976.
- Kırk Hadis, (çev. İbrahim Hatipoğlu), Kahraman yay., İstanbul 2013
- Riyâzu's-Salihîn*, (Thk. Abdulaziz Rabah- Ahmed Yusûf Dehkak), Şam 1992.
- el-Minhâc Şerh Sahihî Müslim b. Haccâc*, Dâru'l-İhyâu't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut 1392, I-XVIII.
- Osman b. Fûdî, *İhyâu's-Sünne ve İhmâdü'l-Bid'a* (Thk. Ahmed Abdullah Bâcûr), Kahire 1406/ 1985.
- Özarslan, Selim, *Pezdevî'nin Kelamî Görüşleri*, DİB yay., Ankara 2010.
- Özen, Şükrü vd. "Mâtürîdî" *DİA*, XXVIII, 146-157.
- Özervarlı, M. Sait, "Selefiyye", *DİA*, XXXVI, 399-400.
- "İbn Teymiyye", *DİA*, XX, 406-413.
- Öz, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, Ensar yayınları, İstanbul, 2012.
- "Şîa", *DİA*, XXXIX, 111.
- Pezdevî, Ebu'l Yusr Muhammed, *Usûlu'd-Din (Ehl-i Sünnet Akaidi)*, (çev. Şerafeddin Gölcük), Kayıhan yay., İstanbul 2013.
- Er-Râzî, Muhammed b. Ebî Bekr, *Muhtârü's-Sihâh* (Thk. Muhmûd Hâtır), Kahire 1976, I.
- Mefâtihu'l-Gayb, et-Tefsîrû'l-Kebîr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2000. I-XXXII.
- Sâbûnî, Ebû Muhammed Ahmed b. Mahmûd es-Sâbûnî, *el-Bidâye fi Usûli'd-dîn Tercümesi, Mâtürîdiyye Akaidi*, (çev. ve şerh Bekir Topaloğlu), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı yay. İstanbul 2013.
- Es-Sâğircî, Esad Muhammed Sâid, *Delilleriyle Haneî Fıkhi*, (çev. Halil Aldemir, Savaş Kocabaş, Soner Duman) Polen yay., İstanbul 2009.

- Salahuddîn Hasan, *es-Selefiyyûn fî Mısır*, Mısır, 2012.
- Sancar, Faruk, *Bağnaz Bir Selefi mi Endişeli Bir Entelektüel mi?* Dini Araştırmalar, Ocak-Haziran 2015, Cilt: 18, Sayı: 46.
- Sarı, Mevlüt, *el-Mevârid: Arapça- Türkçe lûgat*, İstanbul 1403/1982.
- Es-Sâvî, Ahmed b. Muhammed el Malikî, *Şerhus-Sâvi ala Cevheretü't-Tevhid*, (Thk. Abdulfettah el-Bizm), Şam 2010.
- Es-Sehâvi, Şemsuddîn Muhammed b. Abdurrahmân, *el-Ecvibetu'l-Merdiyye fî Mâüs'ile 'anhu Mine'l-Ehâdisi'n-Nebeviyye* (Thk. Muhammed İshâk Muhammed İbrahim), Dâru'l-Râye Riyad 1997, I-III.
- Semerkandî, Hakîm Ebu'l Kâsım İshâk b. Muhammed, *es-Sevâdü'l-A'zam*, İstanbul 1304.
- Sifil, Ebubekir, *İslam ve Modern Çağ*, RihleKitap, İstanbul 2014. I-III.
- Sinanoğlu, Mustafa, “Küfür” *DİA*, XXVI, 533-535.
- Stephan Rosiny “İslam Devleti Halifelığının Yükselişi ve Çöküşü” (çev. Zeynep Şeker), *Günümüz Selefiligi Tasfiyeci, Siyasi ve Cihatçı Eğilimler* (Editör: Muammer İskenderoğlu), Otto yay., Ankara 2017.
- Es-Sübkî, Ebû NasrAbdülvehhâbb. Ali, *Tabakâtü's-Şâfiyye el-Kübrâ* (Thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî- Abdülfettâh el-Hulv), Kahire 1383/1964, I-X.
- Es-Sübkî, Ebû'l-Hasen Ali b. Abdulkâfî, “es-Sübkî el-Kebîr”, *ed-Dürrer Mudiyye fî'r-Reddi alâ İbn-i Teymiyye* (Thk. Muhammed Zâhid Kevserî), Şam 1347.
- Süyûtî, Celâluddîn, *Tabakâtü'l- Huffâz*, Dâru'l-Kutüb'l-İlmiyye, Beyrut 1403.
- Şaban Şerif, “*Sekkâkî'nin Sarf'taki Metodu*”, Kâtip Çelebî Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İzmir 2016.
- Şerif, M.M. (Editör), Siracu'l-Hak, *İslam Düşünce Tarihi*, (çev. Mustafa Armağan), İnsan yay., İstanbul 1991, I-IV.
- Şeşen, Ramazan, “Eyyûbîler” *DİA*, XII, 20.
- Şevkî Ebû Halil, *Atlasuduveli'l-Âlemi'l-İslâmî*, Şam 2008.
- Taberî, Ebû Cafer ibn Cerir, *Câmiü'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1986.
- Tahâvî, *Metnu el- 'Akidetü't-Tahâviyye*, (Thk. Hüsâmeddîn Verd), Halep 2004.
- Taşköprizâde, Ahmet b. Mustafa, *Miftâhu's-Sa'âde ve Mısbâhu's-Siyâde fî Mevzu'ati'l-'Ulûm* (Thk. Kâmil Bekrî-Abdülvehhâb Ebü'n-Nûr), Kahire 1968, I-III.
- Teftazanî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer, *Şerhu'l-Makâsid*, İstanbul 1305, I-II.-*Şerhu'l-Makâsid*, Beyrut 2001, I-III.
- Şerhu'l-Akâid, İslâm Akâidi* (trc. Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul 1980.-*Şerhu'l-Akâid*, (nşr. M. Adnân Dervîş), Beyrut 1991.
- Et-Tehânevî, Muhammed b. Ali, *Keşşâfü'Istılâhâti'l-Fünûn* (Thk. Ahmed Hasen Besic), Beyrut 1418/1998, I- III.

- Mevsûatu Keşşafî Istilahatî'l-Fünun ve'l-Ulûm*, ed. Refik el-Acem; thk. Ali Dahruc, Corc Zeynati, Abdullah Halidi, Mektebetu Lübnan, Beyrut 1996, I-II.
- Tıblavî, Mahmûd Sa'd, *İbn-i Teymiyye'de Tasavvuf*, (çev. Ali Durusoy), İnsan Yayınları, İstanbul 1989.
- Topaloğlu, Bekir; Çelebi, İlyas, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İSAM yay., İstanbul, 2015.
- Toptaş, Mahmut, *Arapça- Türkçe lügat*, İstanbul 2006.
- Tunç, Cihat, *Kelam İlminin Tarihçesi ve İlk Kelam Okulları*, Kayseri, 2001.
- Türcan, Galip, *Ebû Hanîfe ve Ehl-i Sünnet Kelamının Oluşumuna Katkısı*, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi yay., Bilimsel Toplantı Serisi 8, Isparta 2007.
- Uludağ, Süleyman, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, İstanbul 1985.
- “Amel” *DİA*, III, 13-14.
- Uzunpostalcı, Mustafa, “Ebû Hanîfe”, *DİA*, X, 131-132.
- W. Montgomery Watt, *İslami Hareketler ve Modernlik* (çev. Turan Koç), İz. Yay., İstanbul 1997.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Eş’ariyye” *DİA*, XI, 455.
- “Kelam”, *DİA*, XXV, 201-202.
- “Fahreddin er-Râzî” *DİA*, XII, 89.
- “Mâtürîdiyye” *DİA*, XXVIII, 172.
- “İbn Kayyîm el-Cevziyye” *DİA*, XX, 109-123-127.
- Yıldırım, Ramazan, “Arap Baharı ve Sonrasında Selefilik”, *Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Akademi Dergisi*, 2015, c. I, Sayı 1-2.
- Yiğit, İsmail, “Memlükler” *DİA*, XXIX, 90.
- Yurdagür, Metin, “Ebü'l Huzeyl el-Allâf” *DİA*, X, 330-332.
- Yüceer, İsa, *İnanç Felsefemiz*, Birleşik Matbaacılık, İzmir 2016.
- Ez-Zebidî, Murtezâ, *İthafu's-Sadâti'l-Muttakîn bi-Şerhi Esrâri İhyâ'i 'Ulûmi'ddîn*, (nşr. Muhammed Ali Beyzavî), Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2002, I-XIV.
- Ez-Zehebî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *Siyeru 'Alâmi'n-Nübelâ* (Thk. Şuayb Arnavût), Beyrut 1405/1985, I- XXV.
- Mu'cemu'l-Muhtasbi'l- Muhaddisîn*, (Thk. Muhammed Habîb el- Hîle), Mektebet'üs-Sıdk, Suûdi Arabistan, Tâif 1988.
- Beyânü Zegali'l-İlm*, (Thk. Muhammed b. Nâsır el-Acemî), Kuveyt 1404/1984.
- Tezkiretü'l-Huffâz*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1998.
- Ez-Ziriklî, Hayrüddîn b. Mahmûd, *el-'Alâm: Kâmûsü Terâcim li'Eşheri'l-Ricâl ve'n-Nisâ mine'l-'Arab ve'l-Müste'ribîn ve'l-Müsteşrikîn*, Beyrut 2002, I-VIII.
- Zuhaylî, Vehbe, *İslam Fıkhi Ans.* (çev. Heyet), Risale Yay., İstanbul 1992, I-X
- [https://twitter.com/alfadyla/\(03/09/2018\)](https://twitter.com/alfadyla/(03/09/2018)).

https://www.brookings.edu/wpcontent/uploads/2016/06/0501_salafi_egypt_mccants.pdf/
[\(03/09/18\).](#)

<https://www.facebook.com/watanpartyeg/>(03/09/2018).

[http://www.haber7.com/guncel/haber/1475872-10-soruda-isid-daes-dais-deas-nedir-](http://www.haber7.com/guncel/haber/1475872-10-soruda-isid-daes-dais-deas-nedir-lideri-kokeni)
[lideri-kokeni \(19/10/2018\).](#)



ÖZ GEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler:

Adı ve Soyadı : Serkan GÜLBAHAR
Doğum Yılı : 20.02.1975
Doğum Yeri : İzmir
Medeni Hali : Evli
E- Posta : serkangulbahar@hotmail.com

Eğitim Durumu:

Lise : İzmir Atatürk Lisesi
Lisans Öğrenimi : Isparta Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Mesleki Deneyimi:

2004-2010 : Burdur Müftülüğü İmam-Hatip
2010-2013 : Bitlis İl Milli Eğitim Müdürlüğü Lise Müdür Yardımcılığı
2013-2014 : Isparta İl Milli Eğitim Müdürlüğü Din Kültürü Ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni
2014-2017 : Manisa/Demirci İlçe Milli Eğitim Müdürlüğü İmam Hatip Lisesi Meslek Dersleri Öğretmeni
2017- : Manisa/Kırkağaç İlçe Milli Eğitim Müdürlüğü İmam Hatip Lisesi Meslek Dersleri Öğretmeni (Halen)