

İBN TEYMIYYE'NİN Şİİ KARŞITLIĞINDA BAZI PARAMETRELER

Hanifi ŞAHİN (*)

Özet

Hicri Yedinci ve sekiz asırlarda Bağdat ve çevresinde Şiiilerle Sünnîler arasında ilişkilerin sürmesini sağlayan araçlardan birisi de karşılıklı yazılan reddiyelerdir. Bu dönemde, Moğollardan destek gören Şii âlimler, Şiiiliğin entelektüel çatısını oluşturacak eserler üretmişlerdir. Sünnîler, Şiiilerin bu tarz eserlerine cevap vermeye mecbur kalmıştır. İbn Teymiyye'nin Minhâcî's- Sünnî'si, Şii'a'ya reddiye kapsamında yazılan en ağır eleştirilerden birisi olarak kabul edilmiştir. İbn Teymiyye'nin esas amacı, Allâme Hillî'nin İslam toplumu ve siyasetindeki etkisini kırmaktır. Bu makale İbn Teymiyye'nin Minhâcî's- Sünnî'de Allâme Hillî'nin şahsında Şii'a'ya yönelttiği eleştirileri incelemektedir.

Anahtar Kelimeler: İbn Teymiyye, Allâme Hillî, Şii'a, Rafiziler, İlhanlılar, Reddiye.

Some Parameters of İbn Taymiyyah in the Contrary to Shia

Abstract

The existence of polemical writings produced by Shi'i and Sunnî scholars in and around Baghdad during the seventh and eighth centuries contributes to the interrelation between these groups. As Shi'i scholars, during the period, obtained greater access to patronage through the support of Mongol benefactors. In this period, Shi'i scholars produced some works that would prove foundational for later intellectual developments. Sunnî scholars were compelled to respond directly to these works. Ibn Taymiyyah's Minhâj al-Sunnah is one of the works produced by Sunni scholars and it was accepted as scathing counter-refutation work. The main purpose of Ibn Taymiyyah is break al-Hillî's influence on the Islamic society and in politics. This article gets criticisms were directed by Ibn Taymiyyah to Shia at the personality of al-Allâmah al-Hillî.

Keywords: Ibn Taymiyyah, Al-Allâmah al-Hillî, Shia, Râfidites, Ilkhanids, Refutations.

*) Yrd. Doç. Dr., KTÜ İlahiyat Fak. İslam Mezhepleri Tarihi Öğretim Üyesi.
(e-posta: hanifisahin25@hotmail.com)

Giriş

Hicrî yedinci ve sekizinci, miladi on üçüncü ve on dördüncü asırlarda Bağdat'ta Şîî ve Sünnî âlimlerin birbirlerini eleştiren tarzda eserler ortaya koymaları, her iki grup arasında karşılıklı bir ilişkinin olduğunu göstermektedir. Moğollardan önemli destek gören Şîî âlimlerin, sonraki dönemlerde Şia düşüncesinin entelektüel gelişimine katkı sağlayacak önemli eserler ortaya koymaları, Sünnî âlimleri bu eserlere cevap vermeye mecbur bırakmıştır. Şîî-Sünnî âlimler arasındaki reddiye sistemi, her iki ekol arasında karşılıklı olarak bilgi aktarımının yapılmasına, mezheplerin görüşlerinin çeşitlenmesine ve entelektüel birikimin oluşmasına katkı sağlamıştır. Bu asırlarda yazılan birçok Şîî eser, Sünnî gelenek model alınarak yazılmıştır. Şîî âlimler, Sünnîlerden aldıkları kavramları Şîî ideolojisine uygun şekilde yeniden yorumlamışlardır.

Şîîlerden Allâme Hillî (v.726/1325) ile Sünnîlerden İbn Teymiyye (v.728/1328)'nin *Minhâc*'ları bu asırlarda dikkat çeken önemli eserlerdir. Allâme Hillî, Olcaytu Sultan'ın isteği üzerine, diğer itikadî mezheplerin düşünce yapılarını eleştirdiği bazı eserler yazmıştır (Tahrânî, 1983: II, 32, XVIII, 69-70, XXIV, 416; Emin, 1983: IX, 23-32; Hür el-Âmilî, 1965: II, 82-85; Öz,1998: XVIII, 37). Olcaytu Sultan'ın diğer ekollerin düşüncelerine yönelik reddiye tarzı eserler yazılmasını istemesi ayrıca düşünülmelidir. Kâşânî (v.736/1335)'ye bakılırsa Olcaytu, gerçekten ilme düşkün bir sultandır. O, seyyar bir medrese inşa ettirmiş, yöneticiliğine Allâme Hillî'yi atamıştır. Medreseyi, gittiği her yere beraberinde götürmüş, medresenin taşınmasına bizzat katılmıştır (Kâşânî, 1992:143). Olcaytu'nun bu ilgisinin arkasında dini-siyasi veya entelektüel gerekçelere dayanan kaygılarının varlığı da düşünülebilir. Buna göre o, İslam mezheplerini iyi derecede tanımakta, mezheplerin farklılıklarından kendi toplumunun ilmi seviyesini yükseltmek için bir sinerji yaratmak istemiş olabileceği gibi, Şîîliği mezhep olarak seçtikten sonra Şîîliğin İslam toplumunda yayılmasını da istemiş olabilir.

Moğollar döneminde Bağdat ve çevresinde ilmi meclislerde Şîî âlimler Sünnî meslektaşları ile bir araya gelmeye başlamışlardır. Daha önceleri bu tartışmalı ilmi toplantılar, Sünnî ameli fikhî mezhepleri arasında yapılırken İlhanlı hükümdarı Gazan Han ve özellikle Olcaytu Sultan dönemlerinde Şîî âlimler bu meclislere aktif olarak katılmışlardır. Olcaytu'nun Sünnîliği bırakıp Şîîliğe geçmesi bile Sünnî âlimler ile Şîî âlimler arasında yapılan bir tartışmaya bağlanmaktadır (Kâşânî, 1992: 96). Bu toplantılar, Sünnîlerden etkilenen yeni bir Şîî âlim tarzının oluşmasına da katkı sağlamıştır. Muhammed b. İdris (v.598/1201), Muhakkık Hillî (v.676/ 1277) ve Allâme Hillî gibi bazı Şîî âlimlerin görüşlerinde Sünnî düşüncenin izleri görülebilmektedir (Tabatabaî,1984: 47-48; Uyar, 2004: 84).

Makalede İbn Teymiyye'nin *Minhâcü'l-Kerâme* adlı eserinde Allâme Hillî'nin şahsında Şia'ya yönelttiği bazı eleştiriler incelenmektedir. Dokuz ciltlik bir eserin sadece konu başlıkları bile makale kapsamını aşacak niteliktedir. Ayrıca İbn Teymiyye'nin Şia'ya yönelik bazı eleştirileri müstakil olarak da çalışılmıştır (bk., Demir, 2005; 85-102; Gedikoğlu, 2008, 41-191; Karabiber, 2009: 93-108). Bu çalışma, İbn Teymiyye'nin önemli olarak addettiğimiz bazı genel eleştirileriyle sınırlı olacaktır.

I. Allâme Hillî ve Minhâcü'l-Kerâme

Allâme Hillî, akli ve nakli ilimlerde dönemi için Şîa'nın ulaştığı "son nokta" (İbn Dâvud, 1972:119-120), Şîa'nın zekâsının göstergesi (İbn Hacer, 1931: II,188-189), İlhanlı döneminde Şîiliğin "tek temsilcisi" olarak kabul edilmektedir (Mazzaoui, 1972: 27). Allâme Hillî ilahiyat, felsefe, mantık, gramer ve diğer birçok alanda eserler vermiş, Şîi entelektüel geleneğin oluşmasında önemli rol almıştır (Bahrânî, 1968: 212; Öz, 1998: XVIII, 37; Uyar, 2004: 80-93). O aynı zamanda Sünnî akademik çevrelerde Şîi potansiyel gücünün ortaya konulmasında sembolik bir örnektir. Bu nedenle İbn Teymiyye, Allâme Hillî'yi muhatap almıştır. O, tek başına bir Şii âlim değildir. Temsil ettiği bir zihniyet vardır ve bu zihniyet devlete yeni şeklini vermektedir. Bu nedenle Allâme Hillî ile İbn Teymiyye arasındaki tartışmalar, aynı zamanda hem kişisel prestij hem de ideolojik bir mücadele şeklinde de anlaşılabilir.

Allâme Hillî, felsefe ve akli ilimlerde hocası Nasîrüddîn Tûsi (v. 672/1274)'den; kelim ve fıkıh alanında Hille ekolüne mensup önemli Usûlî âlimlerden istifade etmiştir. Onlardan elde ettiği birikimlerini, Şîa düşüncesinin rasyonel boyutunu daha da genişletmek amacıyla devreye sokmuştur. Önceleri hadisler *sahih-zayıf* kategorilerine ayrılmışken Allâme Hillî hadisi; *sahih, hasen, muvassak ve zayıf* olmak üzere dörtlü bir taksime tabi tutmuştur (Hânsârî, 1972: II, 266). Böylece o, Şii düşüncesinde eksik olan hadis usulünü, Şîi dini düşünce hayatına sokmuştur. Bu nedenle Şîa düşüncesinde dirayet ilminin metod ve terminolojisini, Sünnî modelden de istifade ederek kuran şahıs olma payesi ona verilmiştir (Uyar, 2004: 84, 87).

Allâme Hillî, ictihad kavramına yüklediği yeni anlamla hüküm çıkarmak için sadece imamlardan gelen rivayetlerinin zahirini yeterli görmemiş, müctehidin istidlal metoduna da başvurması gerektiğini ileri sürmüştür. Allâme Hillî, fıkıhın konularını Sünnîlerdeki gibi tasnif etmiş, ictihadı sistemleştirerek imamî fakihin aktif hale gelmesini sağlamıştır. Bunu, *velayet-i fakih*'in altyapısını oluşturacak bir teoriyle, *niyabet-i amme* (imamın genel temsilcisi) kavramıyla gerçekleştirmiştir (Uyar, 2004: 85).

Allâme Hillî'nin en çok eleştirilen eseri, *Minhâcü'l-Kerâme ft Marifeti'l-İmâme*'dir. Bu ismi kitabına bizzat kendisi vermiştir (Allâme Hillî, 1421: 29). 709/1309'da Olcaytu Sultan'ın isteği üzerine yazılan eserin konu başlıklarına bakıldığında onun temel amacının Sünnî hilafetin yanlışlığını ortaya koymak; Şîi imamet doktrininin hak oluşunu izah etmek olduğu görülmektedir. Bu eserde Allâme Hillî imameti, iman unsurlarından biri olarak göstermiştir (Allâme Hillî, 1421: 27-28). Ancak *Minhâcü'l-Kerâme*'de kelamın diğer konularına da yer verilmiştir. O, bu özelliği nedeniyle Sünnîlik üzerine en ciddi eleştirilerin ortaya konulduğu bir eser olarak kabul edilmiştir (Laoust, 1997: 299).

Farklı tarihlerde ve yerlerde basımı gerçekleştirilen eser (Yavuz, 2005: XXX,111) mukaddime ile birlikte, Allâme'nin *fasıl* şeklinde taksim ettiği altı bölümden oluşur. Mukaddimedede kitabın yazılış gayesi anlatılır. Birinci fasılda imamet gerekliliği ve bu konuda mezheplerin görüşleri; ikinci fasılda imamiyye mezhebine uymanın zarureti işlenir. Üçüncü fasılda Hz. Ali'nin imâmetinin delilleri dört *menhac* başlığı altında ele alınır. Dördüncü kısımda on iki imam konusu; beşinci kısımda Hz. Ali dışındaki halifelerin hilâfetlerinin geçersizliğini işlenir. Altıncı bölümde Ehl-i Sünnet'in Hz. Ebu Bekir'in

imameti ile ilgili delilleri tartışmaya açılır, bunlar çürütül- meye çalışılır (Salim, 1986: I, 99-105).

II. İbn Teymiyye ve Minhâcü's- Sünne

Şia'nın imamet konusundaki iddiaları, Sünnî kelamda hep tartışılmış (Eş'arî, 1990: 39; Şehristânî,1993; I, 23), onların iddialarını çürüten reddiyeler (bk. Bâkılânî, 1986; el-İsbehânî, 2001) yazılmıştır. Ancak hicrî yedinci ve sekizinci asırlarda bu konuda müstakil bir kitap yazarak Allâme Hillî'yi sert ifadelerle eleştiren kişi İbn Teymiyye olmuştur. İbn Teymiyye Şia'nın imamet konusundaki düşüncelerine yönelik tepkisini *Minhâcü's-Sünne* adlı eserinde ortaya koymuştur. İbn Teymiyye'nin bu eserinin Mısır'da hapis hayatı yaşarken 710'da yazılmış olabileceği ifade edilmektedir. Ancak İbn Receb, İbn Teymiyye'nin Mısır'dayken yazdığı eserleri sayarken *Minhâc's-Sünne*'den bahsetmemektedir (İbn Receb, 1952: II, 409-410). Loust herhangi bir atıfta bulunmaksızın *Minhâc's-Sünne*'nin yazılış tarihi olarak 716/1316'yı vermektedir (Laoust, 1986: III, 952). *Minhâcü's-Sünne*'nin yazma ve matbu örnekleri vardır. Süleymaniye (Reîsülküttâb Mustafa Efendi, nr.559) ve Nûru Osmaniye (nr.2138) kütüphanelerinde yazma nüshaları bulunmaktadır. En son M. Reşad Salim tarafından dokuz cilt olarak basılmıştır.

Birçok dini gruba reddiye yazan İbn Teymiyye, 700/1300 ve 704/ 1305 yıllarında iki defa savaştığı Şia'ya karşı da (İbn Kesîr, 1981: XIV,40) reddiye yazmıştır. *Minhâcü's-Sünne*, onun fikri düzeyde Şia'yı doğrudan hedef aldığı eseridir. Eserin temel hedefi, Al-lâme Hillî'nin iddialarını Kur'an, Sünnet ve sahabe uygulamalarıyla reddetmektir.

İbn Teymiyye, Şia'ya karşı reddiye yazmasını, ilgili ayetlere atıfla Allah yolunda cihad (el-Hac, 22/78); bu mücadelenin verilmemesini hakkı gizlemek (el-Bakara, 2/140), hakkın duyurulacağına dair Allah'a verilen söze ihanet (Al-i İmran, 3/187) olarak sunmaktadır. Özellikle “yeni nesil, önceki nesillere lanet etmeye başladığında bilgisi olan herkes onu ortaya koysun. Kim bu görevi yapmazsa Allah'ın Muhammed'e indirdiğini gizleyen kimse gibi olur” (İbn Mâce, İlim, 24) hadisine atıfla duruşunu izah eder (İbn Teymiyye, 1986: I,17). İbn Teymiyye'ye göre önceki nesillerden maksat, sahabelerdir. Hangi kesimden gelirse gelsin, sahabeyle yönelik eleştiriler, mutlaka karşılığını bulmak durumundadır. Çünkü sahabe, bu ümmet içerisinde dini tasdik eden, öğrenen, yaşayan ve tebliğ eden ilk nesildir. O halde onları eleştirmek, dini eleştirmektir (İbn Teymiyye, 1986: I,18).

İbn Teymiyye'nin hayat boyu ortaya koyduğu mücadelenin iki önemli motivasyonu vardır. Bunlar; 'bidatlere karşı savaşmak' ve 'sahabe-i kiramı korumak'tır (İbn Teymiyye,1986: II, 90, III, 460). Bunlar, bir dinin safiyetini korumasında yapılabilecek en önemli işlerdir. Burada amaç, bid'atlarla dinin otantikliğini muhafaza etmek; Hz. Peygamber'in tedrisinden geçen sahabenin yaşadığı İslam'ın saf haline dönülmeyi sağlamaktır. (bk, Uludağ, 1986: 27-31;Yazıcı, 1998: 27-30). Bu anlayıştan olsa gerek İbn Teymiyye, tevhid prensibine aykırılıklar barındıran tasavvufu; İslam'ın temel kaynaklarına ters düşünceler ortaya koyan felsefe ve kelamı; Ehl-i Sünnet dışı ekollerin kendi gelenek ve göreneklerini İslam'a taşımalarını şiddetle reddetmiştir. İbn Teymiyye'ye göre dinin safiyetinin devam ettirilmesi için yapılacak tek şey vardır: Sünnet'e sarılmak. Çünkü Sünnet, bid'atin pan-

zehiridir. Bunlar, imanla küfür gibi, asla bir arada duramayan unsurlardır (İbn Teymiyye, 1986: III, 403).

İbn Teymiyye'ye göre selef, sapasağlam bir din ortaya koymuştur. Onları eleştirmek, dini eleştirmektir. Şia'nın fikirlerine cevap vermemek, onların dinleri ve imanları konularında eleştirilmelerini gerektirir. Allah'ın hak olarak gönderdiği dinden dönmelere neden olabilir. İşte bu nedenle Şia'nın ne olduğu ortaya konulmalıdır. Çünkü Allâme Hillî'nin amacı, Allah'ın yolunu tıkamak, Resul'ünün getirdiklerini iptal etmektir (İbn Teymiyye, 1986: I, 17-18).

İbn Teymiyye dini, rivayet ve geçmişin izinden gitmek olarak görmektedir. Bu tutum onunla başlamış bir süreç değildir. Ondan önce de çok sayıda âlim, bu vurguyu yapmıştır. İbn Teymiyye'den önce *ehlü'l-eser*, *ashabu'l-hadis*, *selef taifesi*, *selef mezhebi* gibi kavramlar, dini rivayet ve ilk neslin anladığı şey olarak kabul eden insanları tanımlamak üzere kullanılmıştır (bk, Taberî, ty: I, 356, 416, II, 665; Beyhakî, 2003: II, 13, 457, IV, 480; İşcan, 2006: 17- 29). Ancak İbn Teymiyye'nin bu düşünce biçimini temsilen kullandığı *selef* kavramı, diğer kavramların kapsamını da içine alacak şekilde, yeni bir ideolojik çerçeveye sunulmuştur. Selef mezhebi, ilk bir iki neslin dinde tuttıkları yol değil de, sonradan gelenlerin onlara nispetle oluşturdukları bir tavır, esere, rivayete dayalı bir din anlayışı olduğu için, bu yönelişi en iyi ifade den kavram, selefe nispeti anlam olarak içinde barındıran "*selefiye*"dir. *Selefiye* kavramına bu kavramsal içeriği veren ilk kişinin de İbn Teymiyye'nin olabileceği ifade edilmiştir (İşcan, 2006: 28).

İbn Teymiyye'nin *sünnet'e* dönüş vurgusunda rey, tefsir ve tevil gibi aklın faaliyet alanlarında üretilen din anlayışından uzak durulması istenmektedir. Bu tavır, Şia'nın yanlışa sürüklenmesine ve din anlayışlarında bölünmesine neden olmuştur (İbn Teymiyye, 1986: III, 405). Din rivayettir ve delillerden elde edilir. Bu nedenle rivayetlerin muhtevaları tartışılmadan tevil ve tefsire yönelmeden kabul edilmelidir. "Neden ve nasıl" soruları, delillerin anlaşılmasına değil, aklın faaliyete geçmesine neden olacaktır. Bu da inançta birliği bozacak ve böylece de toplumun bölünmesine yol açacaktır. Yapılması gereken selefin, eskilerin yoluna uymaktır. Aksi halde din, insan aklına havale edilirse ihtilaflardan kurtulmak imkânsız bir hal alır (İşcan, 2006: 20).

İbn Teymiyye doğrunun tek kriteri olarak kabul ettiği selefi, *ehl-i sünnet ve'l-cemaat*, *ehl-i hadis*, *sünnet-i mahza* gibi kavramlarla karşılaşmaktadır. Selefin temel özelliğinin hülefa-i raşidini tartışmak, Allah'ın sıfatlarını kabul etmek; Kur'an'ın mahlûk olmadığını ikrar etmek; Allah'ın ahirette görüleceğini ve kaderi kabul etmek şeklinde sıralamaktadır (İbn Teymiyye, 1986: II, 221). Bütün bunlara bakıldığında İbn Teymiyye'nin *sahih* din anlayışını tek elde, selefte topladığı, farklılıklara izin vermediği görülecektir. Mesela Kur'an'ın mahlûk olduğunu kabul etmek, onun ilahi düzlemini tartışmamaya açacaktır. Bu da Kur'an'ın tefsir ve tevilinin kolaylıkla yapılabileceği anlamına gelecektir. Bu nedenle İbn Teymiyye, aklın faaliyet alanlarına kapı açabilecek hiçbir girişime onay vermemiştir. Çünkü bu durum, tıpkı Rafizilikte olduğu gibi dinin parçalanmasına yol açacaktır (İbn Teymiyye, 1986: II, 222).

İbn Teymiyye Şia'ya karşı verdiği mücadelenin gerekçesini, onların sahabeye ve dini yaralamalarına neden olan eylemleri olarak göstermektedir: "Eğer bu zalim, haddini aşan

kişi, nebilerden sonra Allah'ın seçkin kullarına dini yaralayacak tarzda saldırmıyordu; kâfir ve münafıklara güç, birçok mümine şüphe ve zafiyet vermeseydi, onun sırlarını deşifre etmeme ve gizem perdelerini yırtmama ihtiyaç kalmazdı” (İbn Teymiyye,1986: VII, 292) demektedir.

İbn Teymiyye'ye göre, Allâme Hillî tam bir cahildir. Çünkü o, Hz. Peygamber'i tanımamaktadır. Yalan olduğu açıkça belli olan şeyleri hadis olarak rivayet etmektedir. Eğer o, bunların bilerek rivayet ediyorsa o zaman Hz. Peygamber'in “kim benden yalan olduğunu bilerek bir şey rivayet ederse o yalancılardan biridir” (Müslim, Mukaddime,1) sözüne muhatap olur. Eğer bu hadisten haberdar değilse bu durum onun cehaletini ortaya koyar (İbn Teymiyye,1986: IV, 127-128).

İbn Teymiyye'nin Allâme Hillî'ye yönelik eleştirileri zaman zaman hakarete varmaktadır. İbn Teymiyye Bir ifadesinde Allâme Hillî'yi “eşek” olarak nitelendirmektedir. O, Allâme Hillî'yi, Kur'an'da “ciltlerle kitap taşıyan eşeğe” benzetilen (Cum'a, 62/5) Yahudi bilginlerinden daha ahmak olarak sunmaktadır (İbn Teymiyye,1986: VII, 290). Bu bakış açısından dolayı olsa gerek İbn Teymiyye, halk arasında revaç bulan “Rafızî, Yahudi'nin eşiğidir” ifadesinin mazur görülmesi gerektiğini belirtmektedir (İbn Teymiyye, 1986: VII, 291).

İbn Teymiyye'nin Allâme Hillî'nin eserini algılama tarzında ideolojik¹ kaygılar görülmektedir. O, Allâme'nin “imameti tanımada yüce metod” olarak sunduğu “*Minhacü'l-kerâme fi marifeti'l-imame*” adlı eserini “pişmanlık metodu” olarak sunmaktadır. İbn Teymiyye, bu kitabın kusurlarını, kendisinin “istikamet metodu” dediği selefi anlayışla ortaya koyduğunu ifade etmektedir (İbn Teymiyye,1986: I,57). İbn Teymiyye benzer bir tahrifatı Allâme Hillî'nin künyesinde de yapmıştır. Allâme Hillî'nin *İbnü'l-Mutahhar* (saf, arınmış temiz) olan künyesini, *İbnü'l-Münecces* (pis, kirli) şeklinde sunmuştur (İbn Tağriberdî, t.y: IX, 267).

İbn Teymiyye ile Allâme Hillî'nin doğrudan temas halinde olup olmadıkları, birbirlerini tanıyıp tanımadıkları konusu net değildir. Bu konuda iki farklı rivayet vardır. Bir kayda göre Allâme Hillî ile İbn Teymiyye birbirlerini tanımaktadırlar. Allâme Hillî o, ömrünün sonlarına doğru gittiği hac ziyaretinde İbn Teymiyye ile karşılaşır. Aralarında fikri tartışma geçer. İbn Teymiyye konuşmasını beğendiği kişiye: “sen kimsin deyince, Allâme Hillî: “senin “İbnü'l-münecces” dediğin kişiyim” der. Bunun üzerine aralarında güzel bir dostluk oluşur (İbn Hacer, 1972: II, 72). Fakat bu bilgi diğer kaynaklarca teyit edilmemektedir. Kaldı ki, bu yılda İbn Teymiyye'nin hac ziyaretinde bulunduğu da tespit edilememiştir (Loust, 1986: III, 952; Schmidtke, 1991: 34).

Bir başka rivayete göre İbn Teymiyye ile Allâme Hillî arasında dolaylı yollardan bir temas olmuştur. Allâme Hillî, İbn Teymiyye'nin kendisine reddiye yazdığı haberi ulaştıca “eğer o, benim söylediğimi anlamış olsaydı elbette ona cevap verirdim” diyerek, İbn Teymiyye'yi kendisini anlayamamakla suçlamış (İbn Hacer, 2002: III, 216), onun kendisini bilginin merkezi olarak sunan tavrını da bir şiiirle eleştirmiştir (Emin,1983: V, 398).

1) Birçok tanımı olan ideoloji, bu makalede: “siyasi ve toplumsal eylemi yönlendiren düşünce, inanç ve görüşler sistemi; bir topluma bir döneme ya da toplumsal bir sınıfa ait inançlar bütünü” anlamında kullanılmıştır (Cevizci, 2000: 439).

Hedefinde imamet doktrinini devlet düzeyinde anlatma çabası olan Allâme Hillî'nin de ideolojik kaygıları vardır. İlhanlılar dönemi, Şia adına tarihlerdeki önemli kırılma noktalarından birini temsil etmektedir. Bu dönem, Şia'nın Büveyhîler (334-467/945-1055)'den sonra ikinci defa *takiyyeden* çıkıp aktif siyasete katıldıkları bir dönemdir. Şeyh Müfid (v.413/1022)'in başlattığı siyasetle uzlaşma süreci, İlhanlılar döneminde İbn Tavus (v. 664/1266), Muhakkık Hillî ve Allâme Hillî gibi önde gelen *Usûlî* âlimler tarafından devam ettirilmiştir. Onlar, ictihad kavramına yeni anlamlar yükleyerek *İmami* bir fakihin etkinliğini artırmışlardır. Bu etkinliğin arkasında, siyasetle kurulan uzlaşma etkili olmuştur.

İbn Teymiyye, Şia'ya, mutlaka içerisinde *bia'at*ler ve batıl düşünceler olmayan *selef* metodunun hâkim olduğu bir bakış açısıyla cevap verilmesi gereğine inanmaktadır. Çünkü Ehl-i Sünnet ulemasının birçoğu, Mu'tezile, Rafizî ve diğer bid'at ehlinin düşüncelerini reddetme çabası içinde olmuşlardır. Ancak onlar -tıpkı reddettikleri ekoller gibi- kelam metodunu kullanarak onlara karşı durmuşlardır. Oysa '*Sünnet ve selef imamları*' bu kelam metodunu ve kelamcılarını eleştirmiş, bu metodun kullanılmasına cevaz vermemişlerdir. Bu endişeyi dikkate alan İbn Teymiyye, bizzat kendisinin "*Minhâcü ehli's-sünnet'in-nebeviye fi nakzı kelâmî's-Şiya'ı ve'l-Kaderiyye* ismi- ni verdiği eserini telif etmek zorunda kaldığını ifade etmektedir (İbn Teymiyye, 1986: II, 342).

İbn Teymiyye Şia'ya yönelik sert tutumunun eleştirilebileceğinin farkındadır. O, "Ben şahsi bir kusurdan değil, bir düşüncenin ayıplarından bahsediyorum" diyerek bu konudaki tutumunun dini naslarla örtüştüğünü düşünmektedir. Ona göre Allah ve Resulü'nün metodu da budur. Zira Kur'an'da ve hadislerde kötülenler şahıslar değil, eylemlerdir (İbn Teymiyye, 1986:V, 147-149). Ayrıca İbn Teymiyye, Şia'yı eleştirmesinin nedeni olarak onların yanlış fikirlerini gösterir. Onun hareket noktası, bir düşüncenin hak olup olmadığıdır. Hak oluşun kriteri ise "selefin din anlayışı"dır. Eğer bir düşünce hak ise ister Yahudi ister Hıristiyan tarafından söylensin, onu kabul etmek gerekir (İbn Teymiyye, 1986; II, 342).

III. İbn Teymiyye'ye göre Şii/Rafizî

Şiîliği; Hz. Ali taraftarı olan, Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'i Hz. Ali'nin önüne koyan; ancak Hz. Osman konusunda ihtilaf taşıyan grup şeklinde tanımlayan İbn Teymiyye, ilk dönemde hiç kimseye "imami ve rafizî" şeklinde bir isimlendirme yapılmadığını ifade eder. *Rafizî* isminin çıkışını, Zeyd b. Ali. b. Hüseyin (v.122/740) ile taraftarları arasında gerçekleşen ayrılma olayına dayandırır. Ona göre bu olaydan sonra Şia toplumu, *Rafizî*, *İmamiyye* ve *Zeydiyye* şeklinde üç gruba ayrılmıştır (İbn Teymiyye, 1986: II, 96).

İbn Teymiyye, *Ğaliyye*'yi ise Hz. Ali hakkında aşırı fikirleri benimseyen, onun ilahlılığını veya peygamberliğini iddia edenler şeklinde tanımlamaktadır (İbn Teymiyye, 1986: III, 470). Bir yerde *Ğaliyye*'yi Rafizîliğin bir kolu olarak sunmakta, her iki grubun da Şia'ya mensup olduklarını ve bunların Şii düşüncelere dayandığını, onların kâfir olduklarını ifade etmektedir (İbn Teymiyye, 1986: I, 482, II, 514 0; III, 470).

İbn Teymiyye'nin eserlerinde Şii toplumunu tanımlamak üzere kullanılan kavramlar arasında geçişler görülmektedir. O, aynı toplumu *Rafizî*, *Ğali*, *İmami*, *Zeydi* gibi bir-

den çok kavramla karşılaşmakta, bazen onları aynı grup olarak sunmakta, bazen de bu topluluklar arasında ayırım yapmaktadır. Ancak bu topluma yönelik eleştirilerini sunarken *Rafizî* ve *Ğali* kavramlarını kullandığı dikkati çekmektedir. Nitekim İbn Teymiyye, *Minhacü's-Sünne*'de *Şia* yerine birçok yerde ya sadece *Rafıza* kelimesini veya "*İmamî-Rafizî*" terkinin kullanmak- tadır. O, bu eserde Allâme Hillî'ye iki yüz on dört yerde "bu Rafizî dedi ki" şeklinde atıfta bulunmaktadır.

İbn Teymiyye'nin *Şia* için "Rafizî" ismini kullanma gerekçesi, bu kavramının İslam toplumunda çağrıştırdığı olumsuz anlam olabilir. İbn Teymiyye, siyasi anlamda çalkantıların yaşandığı Moğollar döneminde yaşamıştır. Bu dönemde Şiiler siyasete yön verme iradesine kavuşmuş, bu durum, Sünnîliğin geri plana düşmesine neden olmuştur. Böyle bir ortamda İbn Teymiyye'nin *Rafizî*, *Ğali* kavramlarından hareketle *Şia*'yı eleştirmesi anlaşılabilir bir durumdur. Çünkü İslam dünyasında bu kavramlarının çağrıştırdığı olumsuz tasavvurlar, *Şia* ve *İmamiyye* kavramlarına oranla daha fazladır. İbn Teymiyye, *rafizî* kavramının olumsuz referans alanına sahip olduğunun farkındadır. Bunu diğer bir eserinde şöyle ifade etmektedir: Bir insan "Ben Sünnî'yim dediği zaman bununla o, "Ben Rafizî değilim" demek ister (İbn Teymiyye, 2005: III, 356).

IV. İbn Teymiyye'ye göre Rafizîliğin özellikleri

İbn Teymiyye'ye göre Rafizîlik, Hz. Ali'nin kendilerini cezalandırdığı ve bir grubunu da yaktığı münafık zındıkların var ettikleri bir mezheptir (İbn Teymiyye, 1986: I, 11). Onlar zındıklıkta Haricîlerden daha ilerdedirler. Rafizîliği ilk ortaya atan Yahûdî asıllı zındık münafık, Abdullah b. Sebe'dir (İbn Teymiyye, 1986: I, 23). *Şia*, çıkışı itibariyle cehalete ve yalana dayanmaktadır. Bu nedenle *Şia*'dan türeyen kolların görüşleri de cehalete ve yalana dayanmaktadır. İbn Teymiyye, *Şia* ile ilgili bu genel yaklaşımından bazen *İmamiyye* ve *Zeydiyye*'yi istisna tutmaktadır (İbn Teymiyye, 1986: I, 57).

İbn Teymiyye'ye göre Rafizîliğin meşru bir temeli yoktur. O, zındıklığın ön hazırlığıdır. Rafizîlik, inkârcı grupların İslam'ı ifsat etmek için kullandıkları bir giriş kapısıdır (İbn Teymiyye, 1986: VII, 9, 10, 410, 459). Rafizîlik, Müslümanların en azılı düşmanıdır, onlar İslam'a mensup en kötü gruptur (İbn Teymiyye, 1986: IV, 131). Rafizîliğin kurucusu İbn Sebe'nin asıl amacı, İslam dinini ifsat etmektir (İbn Teymiyye, 1986: VIII, 479).

İbn Teymiyye'ye göre Rafizîlerin en önemli yanlışı, Peygamber-lerden sonra yer- yüzündeki en hayırlı insanlar olan sahabeye saldırma- larıdır. Onlar, Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'e yönelik çok sert ifadeler kullanmışlardır. Allah bütün sahabenin sevgisinin Müslümanların kalbine koymuştur. Özellikle Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer, sahabenin ve tabiînin tamamı tarafından sevilmekteydi. Onlar, nesillerin en hayırlıydırlar. Ancak Hz. Ali için aynı şeyler söylenemez. Sahabenin ve tabiînin büyük çoğunluğu Hz. Ali'ye kızmakta idiler (İbn Teymiyye, 1986: VII, 137-138).

İbn Teymiyye, kimden gelirse gelsin, Hz. Ali'nin ve üç halifenin, eleştirilmesini yanlışı bulur. Ona göre ilk üç halifenin sıralaması ve görev taksimi tartışılmaz (İbn Teymiyye, 1986: VII, 385). İbn Teymiyye Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'in ümmetin işlerini deruhte etmelerini Allah'ın bir lütfu olarak görür. Eğer onlardan başkaları hilafeti üstlenmiş olsa-

lardı bu ikisi kadar başarılı olamazlardı. Çünkü başarı için iki şey gereklidir: Tam güç ve tam irade. Hz. Ali'nin Muaviye b. Ebi Süfyan ve taraftarlarına karşı başarılı olamayışının nedeni, işte bu iki unsurun eksik olmasıdır. Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer de bu iki özellik olduğu için Allah onlara zafer nasip etmiştir. Oysa Hz. Ali, diğer iki selefi kadar bu konularda yetkin değildi. Bu, resullerin bir kısmının diğer bir kısmına üstün tutulması gibi bir durumdur (İbn Teymiyye, 1986: VII, 470).

İbn Teymiyye'ye göre Allâme Hillî ve ondan önceki Rafizîlerin yaptıkları hatırdadır. Çünkü onlar, sahabeye dil uzatmışlar, onlara büyük iftiralar etmişler, iyiliklerini kötü göstermişlerdir. *Ğâlisi*, *İmamisi* ve *Zeydisi* dâhil olmak üzere, bu işi yapanlar Rafizîlerdir. İslam'a mensup grupların hiçbirisi- dalaletlerine ve kötülüklerine rağmen- onlardan daha cahil, daha yalancı daha zalim, küfre, fıskaya, isyana daha yakın ve iman hakikatlerinden daha uzak değildirlere (İbn Teymiyye, 1986: V, 160).

İbn Teymiyye'ye göre Rafizler, Kur'an ve Sünnet'e de hakim değildirlere. Onlar isnadı dikkate almazlar; neyin şer'î, neyin aklî delil olduğunu bilmezler. Onlara göre rivayetlerin tamamı, rivayet zincirinde herhangi bir kopukluğun olmadığı *muttasıl senetle* gelmiştir. Anlayış bu olunca kimin yalancılıkla, kimin çok hata yapmakla meşhur olduğu bilinmemektedir. Onlar bu konuda ehl-i kitaba benzemektedirler. Çünkü onların da isnad zinciri yoktur. İsnad zinciri bu ümmete, müslümanlara, onların içerisinde de *Eh-i Sünnet'e* ait bir özelliştir (İbn Teymiyye, 1986: VII, 37).

İbn Teymiyye'ye göre Rafizîliğin dini konuları anlamada akli ve şer'î delili vardır. Akli kaynakları Mu'teziledir. Şia'nın bir kısmı sadece felsefi konulara yönelmiş ve felsefeci olmuştur. Diğer bir kısmı da, Allâme Hillî'nin yaptığı gibi, felsefe ile itizali düşünceleri mezcedip, bir de ona Rafizîliği eklemiştir. Bunlar İslam'dan en uzak olan gruplardır. Şer'î kaynakları ise Ebû Cafer el-Bakır (v.117/733) ve Cafer-i Sadık (v.148/766) gibi Ehl-i Beyt'e mensup bazı âlimlerdir. Kuşkusuz bunlar Müslümanların efendileri ve dinin imamlarıdır. Fakat onlardan yapılan nakiller yalan ve yanıştır. Rafizîliğin send konusunda uzmanlığı yoktur ki doğruyu yanlıştan ayırt edebilsin Onlar, ehl-i kitabın yaptığı gibi, seleflerinden nakledilen ne varsa, onu kabul etmişlerdir (İbn Teymiyye, 1986: V, 162). Rafizîler, imamlarından gelen nakillerin hangisinin sahih, hangisinin zayıf olduğunu, delillerini, kaynaklarını bilmezler. Çünkü onlar taklit ehliidirlere (İbn Teymiyye, 1986: II, 475, 479).

İbn Teymiyye'ye göre *Rafizîlik*, fırkalar içerisinde Hz. Peygamber'e yalan isnadı konusunda en cesur olan gruptur. *Rafizîlik*, İslam dinini ifsat etmek için Allah Resul'ü adına hadis bile uydurmuştur (İbn Teymiyye, 1986: VII, 411). Bunların taşkınlıkları Kûfe ve Irak'ı aşarak Medine'ye kadar ulaşmıştır. Halk bunlardan gelen hadis rivayetlerinde tereddütler yaşamış, İmam Malik (v.179/ 795)'in ortaya koyduğu bir çözümle rahatlamışlardır. O şöyle demiştir: Rafizîlerin rivayet ettiği hadisleri, ehl-i kitabın haberleri gibi kabul edip onlara yaptığınız muameleyi yapın: ne tasdik edin ne de inkar edin" (İbn Teymiyye, 1986: II, 467).

İbn Teymiyye' göre Rafizîlik, eklektik bir mezheptir. Allâme Hillî ve onun gibi son dönem *imami* âlimlerin eliyle, en kalitesiz mezheplerden alınan şeyler Rafizîliğe katılmıştır. Örneğin sıfatlar konusu *Cehmiyye*'den; insan fiilleri konusu *Kaderiyye*'den; ima-

met ve tafdîl konuları da Rafizîlikten alınarak bir araya getirilmiştir (İbn Teymiyye, 1986: VIII, 10).

İbn Teymiyye'ye göre Rafizîlik, bilerek hakkı inkâr eden en büyük inkârcı gruptur. Onların kabul edilemez bazı görüşleri vardır. Mesela, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin Selman-ı Fârisî'nin oğullarıdır. Hz. Ali ölmemiştir. Hz. Ebu Bekir ile Hz. Ömer, Hz. Peygamber'in yanına defnedilmemişlerdir. Hz. Osman'ın eşleri Rukiye ile Ümmü Gülsüm, Hz. Peygamber'in kızları değildir. Onlar, Hz. Hatice'nin bir başka erkekten olan çocuklarıdır (İbn Teymiyye, 1986: IV, 368).

Yine onların Kur'an ve Sünnet'e zit birçok amelleri vardır: Cuma namazını terk ederler. Mescitlere karşı ilgisizdirler. Kabirlere aşırı ilgi duyarlar, kabir ziyaretini hac ibadeti olarak algırlar. Namazlarda sürekli *cem* uygulamasını yaparlar. Talakta şahidin bulunmasını şart koşarlar. Müslümanların kazandıklarının beşte birini (humus) imama vermeyi vacip kabul ederler. Bütün bunlar, Allah'ın Resulü'ne gönderdiği dine zit olan düşüncelerdir (İbn Teymiyye, 1986: I, 37).

İbn Teymiyye'ye göre *fırka-yı nâciye* kesinlikle Ehl-i Sünnet'tir. Çünkü bu konudaki ölçü, Hz. Peygamber'in "ben ve ashabımın yolunda olmak" ifadesidir (İbn Teymiyye, 1986: III, 457-458). Bu vasıf sadece *Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat*'te bulunmaktadır. Buna göre Rafiziler, asla Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat kategorisine giremez. Çünkü *ehl-i Sünnet ve'l-cemaat* vasfı, ancak ilk üç halifenin hilafetini onaylayanlara verilir. Ayrıca bu vasıfla, '*ehl-i hadis, sünnet-i mahza*' da kast edilir. Bu vasfın içine girebilmek için Allah'ın sıfatlarını kabul etmek; Kur'an'ın mahlûk olmadığını ikrar etmek; Allah'ın ahirette görüleceğini ve kaderi kabul etmek gibi, *ehl-i hadis ve sünnetin* ortaya koymuş olduğu dini usulleri benimsemek gerekir. Oysa Şia, Kur'an'ın da ifade ettiği üzere, dinlerini paramparça hale getirmiş bir gruptur (İbn Teymiyye, 1986: II, 221).

İbn Teymiyye'ye göre Râfiziler, kaba, medeniyetten nasipleri almamış kimselerdir. Onlar inanç bakımından zındıklar, münafıklar ve mühlidlerle aynı zemini paylaşmaktadırlar (İbn Teymiyye, 1986: IV, 133-34). Akli ve naklî ilimlerden haberleri yoktur. Çünkü onlar, çöllerde ve dağ başlarında yetişmiş, Müslümanların arasına katılmamışlar, böylece ilim ehli dindar kimselerle oturup kalkma şansına sahip olamamışlardır. Ayrıca, cahiliye çağında olduğu gibi, heva ve hevesleriyle ya da ırkçılık derecesine vardıkları nesep ayrıcalığıyla mal ve liderlik kazanmış kişilerin özelliklerine sahiptirler (İbn Teymiyye, 1986: II, 81).

İbn Teymiyye'ye göre Rafizîler, cahildirler ve akılları noksandır (İbn Teymiyye, 1986: I, 59, 89-90; IV, 276) Münafıklık özellikleri taşımaktadırlar. Yalan söylemek, iftira atmak ve taassup en önemli özelliklerindedir (İbn Teymiyye, 1986: II, 467-68; IV, 137-38; VIII, 13). Onların taassubu müşriklerinkine benzemektedir. Çünkü her ikisinde de din değil, nesebe vurgu vardır (İbn Teymiyye, 1986: VIII, 545). Rafizîlerin dinin asıllarından kabul ettikleri *takiyye* nifakın kılıfıdır. Oysa başta *Ehl-i beyt* olmak üzere, ilk dönem Müslümanlarının tutumu *takiyye* değil takvadır (İbn Teymiyye, 1986: II, 46, 607; I, 151; VIII, 318).

İbn Teymiyye'ye göre Râfizîlik, bid'atçı zümreler arasında Kitap ve Sünnet'ten en uzak olan gruptur. Rafizîler, halk gözünde Sünnet'e muhalefetleriyle meşhurdurlar (İbn

Teymiyye, 1986: III, 433). Onlar, dinlerini paramparça edip çok sayıda fırkalara bölünmüşlerdir. “Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat” vasfından uzaklaşmışlardır. Ehl-i Sünnet, üç halifeyi kabul eden kimse demektir. Onlar, Hz. Ali haricindeki diğer halifelerle ilgili düşünceleri nedeniyle bu vasıftan uzak kalmışlardır (İbn Teymiyye, 1986: II, 221).

İbn Teymiyye'ye göre Rafizîler, fikirlerini temellendirmede çelişkiler yaşamaktadırlar. Bir yandan Hz. Peygamber'i kabul ederler öte yandan Hz. Peygamber'i Hz. Ali'ye muhtaç olarak sunarlar. Hatta Hz. Ali'yi dinin ikamesinde Allah'a ortak olarak görürler (İbn Teymiyye, 1986: VII, 207; VIII, 335).

İbn Teymiyye'ye göre Rafizîler birbirlerine kılıç çekmekte ve zulmetmekte bir sakınca görmemişlerdir (İbn Teymiyye, 1986: VI, 390). Rafizîlik, İslam düşüncesinde mevcut fırkaların en sapığı, en çok bidat üreticisi, hayırlı işlerden ve imandan en fazla uzak duran; küfür, fık ve isyana en yakın olan gruptur (İbn Teymiyye, 1986: I, 23,II, 607).

İbn Teymiyye'ye göre Rafizîler, fitne bayrağını taşımış, şer ve fesada destek olmuş, özellikle siyaseten güçlü oldukları Olcaytu sultan döneminde (1305-1316) Ehl-i Sünnet'i baskı altına almaya çalışmışlardır (İbn Teymiyye, 1986: IV,165). Her fırsatta Müslümanların aleyhine kâfirlere yardımda bulunmuşlardır (İbn Teymiyye, 1986: IV, 537). Onlar, görüntü itibarıyla kendilerine Müslüman süsü vererek meşru zemine oturmaya çalışmışlardır. Ancak İslâm dininin açık ve net emirlerini kaldırmaya, filozofların dinini ikame etmeye çalışmışlardır (İbn Teymiyye, 1986: IV, 166.)

İbn Teymiyye'ye göre Rafizîler, fitnelerini toplumun her kesimine ulaştırmışlardır. Hatta bazı Sünnî âlimler bile onların yaydıkları bidatlerdeki maksadı göremeyerek onların tuzak sorularına kanmışlardır. Nitekim “hutbelerde halifelerin isimlerinin okutulmasının hükmü nedir?” sorusuna muhatap olan Sünnî âlimler “vacip değildir” demişlerdir. Sünnî âlimleri bu yanlış cevaba iten şey; onların niyetlerini bilmemeleri, onlardan korkmaları ya da takiyye yapmış olmalarıdır. Ancak onlar bu soruların amacını bilselerdi aynı fetvayı veremezlerdi. Onların amacı hutbelerden halifelerin isimlerini kaldırmak, onların yerine on iki imamın isimlerini koymaktır (İbn Teymiyye, 1986: IV, 165-166).

İbn Teymiyye'ye göre Rafizîler kendi döneminde İslam toplumunun bir parçası olarak kabul edilmemiştir. Nitekim Şam'da sığındıkları bir dağda Müslümanların kanların döküp mallarına el koyan Şîî bir gruba Müslüman Türkmenler müdahale ettiklerinde Şîîler: “bizler Müslümanız” demişler, ancak onlara “hayır, sizler Müslüman değilsiniz, başka bir sınıfsınız” şeklinde cevap verilmiştir” (İbn Teymiyye, 1986: III, 376).

İbn Teymiyye'ye göre Rafizîler, Moğolların en büyük destekçisidir. Onlar Müslümanların kanının akıtılmasında Moğollara yardımcı olmuşlardır. Bağdat'ta Şîî vezir İbnü'l- Alkamî (v.656/1258) ve onun gibilerinin desteği oldukça büyüktür. Hıristiyanlar Şam'da Müslümanlarla savaştıklarında Hıristiyanların en büyük yardımcısı yine Rafizîler olmuştur. Yahudiler Irak'ta devlet kurduklarında onların en büyük yardımcıları Rafizîler olmuştur. Rafizîler; müşrikler, Hıristiyanlar ve Yahudiler gibi, kâfir gruplarla her zaman dost olmuşlardır (İbn Teymiyye, 1986: III, 377-78).

İbn Teymiyye Şia'nın Müslüman olmayan dini gruplarla dost olmasını İmam Şa'bi'nin düşünceleri üzerinden hareketle farklı bir gerekçeye dayandırır. İmam Şa'bi şöyle demiş-

tir: “sizi bu sapık grup ehlinden -ki en kötülerini Rafızîlerdir- sakındırırım. Onlar İslam’a ne isteyerek ne de korktukları için girmişlerdir. Aksine Müslümanlara kötülük yapmak ve onlara zulmetmek için girmişlerdir” (İbn Teymiyye, 1986: I, 23).

İbn Teymiyye Şia’yı Kur’an’ı tahrif; sebebi nüzulleri de çarpıtmakla suçlamaktadır (İbn Teymiyye, 1986: II, 401, III, 405). Ona göre Şia, ayetleri hep *Ehl-i beyt* çerçevesinde düşünmektedir. Eleştirilerin olduğu bazı ayetleri Ehl-i Beyt’e düşman olarak kabul ettikleri kişiler bağlamında değerlendirmektedir. O, Şia’nın yaptığı tahriflere ilişkin bazı örnekler vermektedir. Buna göre Şifler, Rahman süresi 19. ayetindeki “iki denizin birleşmesi”ni Hz. Fâtıma ile Ali’nin evliliği; Rahman süresi 22. ayetindeki “inci-mercan”ı Hasan ve Hüseyin’ şeklinde yorumlamışlardır. Yâsîn süresi 12. ayetindeki “imam”dan maksat, Hz. Ali’dir. Âl-i İmrân süresi 33. ayetteki “Al-i İmrân” terkiibini, Talipoğulları şeklinde anlamışlardır. Çünkü Ebû Talib’in bir diğer adı “Al-i İmrân”dır. Tevbe süresi 12. ayetindeki “küfrün elebaşları” olarak nitelendirilenlerden maksat Talha ve Zübeyr’dir. İsrâ süresi 60. ayetinde “lanetlenen ağaç”, Emevilerdir. Zümer süresi 65. ayetini (Ayetin meali “...şayet sen Allah’a ortak koşarsan” şeklindedir) “şayet sen Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ali’yi hilafette ortak yaparsan” şeklinde anlamışlardır (İbn Teymiyye, 1986: III, 404-405).

İbn Teymiyye göre Şia, ayetlerin sebebi nüzulünü ortadan kaldırmak için sürelerin indiği mekânları dikkate almamıştır. Şia sebebi nüzulleri anlamak için lafzın manaya delaletini yeterli görmektedir. Örneğin Şûra süresi 42/23 ayetinde “...ben sizden akrabalık sevgisinden başka bir ücret istemiyorum” ayetinde ifade edilen akrabalığın gereği olarak Hz. Ali-Fatıma ve onların çocukları Hasan ve Hüseyin’i sevmenin vacip olduğunu ileri sürmüştür. Ancak surelerin nazil olduğu yer dikkate alınırca bu hükme vermek imkânsızdır. Çünkü bu sure ve ayet Mekki’dir. Hz. Ali, hicretin ikinci senesinde Medine’de evlenmiştir. Hasan hicrî 3. senede, Hüseyin ise hicri 5. senede doğmuştur. Hal böyle iken nasıl olurda burada maksat Hz. Ali ve onun çocukları olabilir? Ayrıca eğer burada Hz. Ali ve onun çocukları kastedilmiş olsaydı, İbn Abbas’ın da yerinde tespitiyle, “القربي” şeklinde değil, Enfal süresi 41. ayetinde olduğu gibi “لذو القربي” şeklinde doğrudan akrabalığı ifade eden kelimelerle gelirdi (İbn Teymiyye, 1986: IV, 24- 25).

Sonuç

Minhacü’n-Nebeviyye ve *Minhacü’s-Sünne* bir birinin lazımı olarak varlık bulmuşlardır. Birinin varlığı, diğnerinin var olmasına neden olmuştur. Bu nedenle bunlar, sadece bazı fikirlerin tartışıldığı eserler olarak algılanamaz. Eserlerin yazılış amaçları ve gerekçeleri, onların yazıldığı dönemin zihniyetini, dönemin din algılarını, din-devlet ilişkilerini ve siyasi-itikadi mezhepler arasındaki ilişkilerin tespitine katkı sağlayacak unsurları içermektedir.

Allâme Hillî, İbn Teymiyye’nin kendi döneminde Şia’ya karşı oluşturduğu coşkulu entelektüel ve politik direnmeleri karşısında ortaya koymuş olduğu bilgi derinliği ile İbn Teymiyye’ye karşı durmuştur. O Sünnî akademik çevrelerde Şif potansiyel gücünün ortaya konulmasında bir semboldür. Bu sembol devlete yeni şeklini vermekte, Şiiliğin İslam dünyasına yayılması için uğraş veren bir kişilik olarak kabul edilmektedir.

İbn Teymiye kendisini Şia'ya karşı mücadeleye mecbur hissetmiştir. Şia karşısında başarılı olmanın yolu, dini rivayetten ibaret olarak gören *selef* düşüncesine yönelmektedir. İbn Teymiye Şia'ya karşı yazdığı reddiyesini, bir düşüncenin çürütülmesi ekseninde değil de adeta gayri müslimlere karşı yapılması gereken bir cihad olarak temellendirmiştir. O, Şia ile kendi arasındaki farkı, aynı medeniyetin ortak havzasında oluşmuş iki farklı düşünce ekolü arasındaki fark olarak görmemiştir. Onun bakış açısında Şia, "öteki" kapsamına bile girememektedir.

İbn Teymiye, Allâme Hillî'ye cevap verirken doğrudan Şiiliği tartışmak yerine diğer İslam mezheplerine atıflarda bulunmaktadır. Bunu yaparken de Sünnî ekoller arasındaki teorik ve pratik farkları görmezden gelmekte, Şiiliği bir bütün olarak kabul ederek genelleme yapmakta, Sünniliği tek bir blok olarak Şiiliğin karşısına koymaktadır.

İbn Teymiye'nin eserlerinde Şia toplumuna yönelik kullanılan kavramlar arasında rahatlıkla geçişlerin yaşanması, kavramların ilk defa vazedilişlerindeki referans alanlarının değişmesi nedeniyledir. Kanaatimizce İbn Teymiye'nin Şia'ya karşı verdiği mücadelenin arkasındaki tek itici güç, onun bir hayat boyu mücadelesini temellendirdiği "bid'atle mücadele ve İslam'ın saf halini koruma" anlayışı değildir. Aksine, başta Mısır ve Şam olmak üzere, ilmi mahfillerde ve siyasi alanlarda Şiî âlimlerin giderek artan etkisini kırma isteğidir. Onun Şiilere karşı bizzat savaşması da bu iddiamızı güçlendirmektedir.

Kaynakça

- Bâkillanî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed Basri (1986). et-Temhid fi'r-red ale'l-mülhideti'l-muattıla. Beyrut.
- Beyhakî, Ebu Bekir Ahmed b. el-Hüseyin. (2003). Şuabu'l-İman. Riyad: Mektebetü'r-reşid.
- Cevzici A. (2000). Felsefe Sözlüğü. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Demir, A.İ. (2005) "İbnü'l-Mutahhar el-Hillî'ye Göre İmâmet". Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1, 85-102.
- ed-Dımaşki, Şemseddin Muhammed b. Ebî Bekr İbn Nasırüddin. (1393/1973). er-Reddü'l- Vafir. Beyrut.
- Emin, M. (1983). A'yânü's-Şî'a. Nşr. Hasan el-Emin. Beyrut.
- el-Eş'arî, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail (1990). Makalâtü'l-İslâmiyyîn. Beyrut.
- Gedikoğlu A. (2008). Kur'an Ayetleri Bağlamında İbnü'l-Mutahhar el-Hillî ve İbn Teymiye'ye Göre İmamet Anlayışı. (Yüksek Lisans Tezi). Konya.
- Hânsârî, M. (1972). Ravzâtü'l-Cennât fi Ahvâli'l- Ulemâ ve's- Sâdât. Tahran.
- Hür el-Âmilî, M. (1965). Emelü'l-Âmil. Bağdat.
- İbn Hacer (1972). ed-Dürül-Kâmine fi Ayani'l-Mieti's-Samine. Beyrut: Daru'l-Ciyl.
- İbn Hacer (2002). Lisânü'l-Mîzân. Beyrut.

- İbn Kesîr, Ebû'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer. (1981). el-Bidâye ve'n-Nihâye. Beyrut.
- İbn Receb, Ebû'l-Ferec Zeynüddin Abdurrahman b. Ahmed. (1952). Kitâbü'z-zeyli alâ Tabakât el-Hanâbile. Kahire.
- İbn Tağriberdî, Ebû'l-Mehasin Cemaleddin Yusuf. (Ty). en-Nucûmü'z- Zâhire fî Mülûki Mısır ve'l-Kâhire. Mısır.
- İbn Teymiyye (1986). Minhâcü's-Süneti'n-Nebeviye. Thk. M. R. Salim. Riyad: Müessesetü Kurtuba.
- İsbehânî, Ebû Nuaym. (1422/2001). el-İmamme ve'r-red ala'r-Rafıza. Medine.
- İşcan, M. Z. (2006). Selefilik: İslami Köktencililiğin Tarihi Temelleri. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Jamil, T. (2004). Cooperation and Contestation in Medieval Baghdad (656/1258-786/1384): Relationships Between Shi'i and Sunnî Scholars in the Madinat al-Salâm. (Doktora Tezi). Princeton: Princeton University.
- Karabiber, N. K. (2009). "İmâmet Tartışmaları el-Hillî ve İbn Teymiyye Örneği". Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 22, 93-108
- Laoust, H. (1986). "İbn Taymiyya". Encyclopedio of Islam, (New Edition). London: Brill.
- Mazzaou, M. (1972). The Origins of The Safawids: Sî'ism, Sûfism, and the Gulât. Wiesbaden.
- Öz, M. (1998). "Hillî, İbnü'l-Mutahhar". DİA, İstanbul.
- Schmidtke, S. (1991). The Theology of al-Allâma al-Hillî. Berlin.
- eş-Şehristânî, Ebû'l-Fazl Celaledin Abdurrahman b. Ebî Bekr. (1993). el-Milel ve'n-Nihal. Beyrut: Dâru'l-Marife.
- Tabatabaî H. (1984). An Introduction to Shi'i Law: A Bibliographical Study. London.
- Taberî, Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir . (ty). Tehzîbu'l-Âsâr, Thk. M. Muhammed Şakir.
- Tahrânî, A. (1983). ez-Zerîa' ila Tasânîfi's-Şia. Beyrut.
- Uludağ, S. (1986). "İbn Teymiyye", İbn Teymiyye Külliyyatı. İstanbul: Tevhid Yayınları.
- Uyar, M. (2004). Şiî Ulemanın Otoritesinin Temelleri: İmâmiyye Şi'ası'nda Usûlîlik ve Hiyerarşik Yapılanması. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Yavuz S. S. (2005). "Minhâcü's-Sünne". DİA, İstanbul.
- Yazıcı, M. (1998). İbn Teymiyye'nin Mecmmû'u'l-Fetâvâ İsimli Eserinde Ehl-i Bid'at Fırkalarına Bakışı. (Doktora Tezi), Erzurum: A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü.