

cumhuriyet ilahiyat dergisi 20, sy. 1 (Haziran 2016): 11-34
cumhuriyet theology journal 20, no. 1 (June 2016): 11-34
 ✿ Hakemli Araştırma Makalesi / Peer-reviewed Research Article ✿

Tasavvufun ve Epistemolojik Bir Araç Olarak İlhamın İbn Teymiyye Düşüncesindeki Yeri

Sufism and Inspiration as an Epistemological Means
in the Thought of Ibn Taymiyya

Emrah Kaya*

ÖZ

Bu makalenin amacı Selef anlayışına dayalı bir geleneğin savunucusu olarak tanınan İbn Teymiyye'nin tasavvufa ve tasavvufi bilginin temel aracı olan ilhama yaklaşımını çalışmaktır. Tasavvufî istilahları genel sûfî anlayıştan farklı bir şekilde yorumlayan İbn Teymiyye birçok kimse tarafından katı bir tasavvuf karşıtı olarak görülmüştür. Ayrıca İbn Teymiyye'nin sürekli olarak Kur'an, hadis ve Selefin düşün-

ABSTRACT

This article aims to study Sufism (*taṣawwuf*) and inspiration (*ilhām*), which is the main means of the mystical knowledge, in the thought of Ibn Taymiyya who is known generally as an exponent of a tradition grounded on the understanding of Salaf. He is considered by majority to be a rigid opponent of Sufism because of his unconventional interpretations of Sufi terminology. Also, since Ibn Taymiyya constantly offers the Qur'an, ḥadīth, and

* Dr., Nottingham Üniversitesi, Teoloji ve Dinî Çalışmalar Bölümü.
Dr., University of Nottingham, Department of Theology and Religious Studies.
Nottingham/United Kingdom (atxek3@nottingham.ac.uk).

- ◆ Bu makale "A Comparative Study: Epistemology and Theology of Ibn al-'Arabī and Ibn Taymiyya", (Doktora Tezi, Nottingham Üniversitesi, İngiltere, 2016) adlı çalışmamdan elde edilmiştir.
- ◆ *cumhuriyet ilahiyat dergisi*'nde yayımlanan makaleler, en az iki hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik değerlendirilmesine tabi tutulur. Ayrıca intihal içermediği özel bir yazılım kullanılarak kontrol edilir.

- ◆ This article is extracted from my doctorate dissertation entitled "A Comparative Study: Epistemology and Theology of Ibn al-'Arabī and Ibn Taymiyya", (Ph.D. Dissertation, University of Nottingham, the UK, 2016).
- ◆ *cumhuriyet theology journal* uses double-blind review fulfilled by at least two reviewers. In addition, all articles are checked by means of a program in order to confirm they are not published before and avoid plagiarism.

celerini dinî bilginin temeli olarak sunması onun ilham ve rasyonel metotlar ile elde edilen bilgiye sıcak bakmadığı, bunlara epistemolojisinde yer vermediği düşüncesinin ortaya çıkmasına ve zaman içinde gelişmesine neden olmuştur. Hâlbuki araştırmamızın sonucunda İbn Teymiyye'nin tasavvufu belli şartlar ile kabul etmesinin yanı sıra ilhamın epistemolojik değerini de onayladığı sonucuna ulaşılmıştır. O, tasavvufu erken dönem ve sonraki dönem tasavvuf olarak incelerken, ilhamı doğaüstü olayların bir alt kategorisi olarak gördüğü ilim bâbında ele almaktadır. Tasavvufun ve ilham ile gelen bilginin Kur'an, sünnet ve Selefin düşünceleri ışığında test edilmesi gerektiğine inanan İbn Teymiyye'nin yaptığı reddetmek değil, kendi kriterleri doğrultusunda meseleyi detaylı olarak incelemektir. Bu nedenle, konuyu eleştirel ve betimsel olarak ele alan makalemiz İbn Teymiyye'nin tasavvufa ve tasavvufi bilginin temel dayanağı olan ilhama yönelik tutumuna odaklanmaktadır.

ANAHTAR KELİMELER: Tasavvuf, İbn Teymiyye, Felsefi-Amelî Tasavvuf, Epistemoloji, İlham-Keşif

the opinions of Salaf as the base of religious knowledge, the idea that he does not lean toward inspirational and rational knowledge and he does not give a place for them in his epistemology came out and has grown in the course of time. As a result of our research, however, we realize Ibn Taymiyya admits the epistemological value of inspiration along with Sufism conditionally. While he divides Sufism into Early and Later periods, he examines inspiration in the context of knowledge (*bâb al-'ilm*) which is considered to be a subcategory of supernatural events. Ibn Taymiyya, who believes that inspirational knowledge must be tested by means of the Qur'an, Sunna, and the opinions of Salaf, without rejecting its reality, assesses the subject matter in detail through his own criteria. Therefore, this article, in which the subject is elaborated critically and descriptively, focuses on the approach of Ibn Taymiyya to Sufism and inspiration that is the basic element of Sufi knowledge.

KEYWORDS: Sufism, Ibn Taymiyya, Philosophical-Practical Sufism, Epistemology, Inspiration-Unveiling

SUMMARY

Ibn Taymiyya, who is one of the most influential, productive, and controversial Muslim scholars in history of Islam, exerted sincerely to find out the best and the most reliable way of acquiring religious knowledge. Through his fruitful works, his enormous knowledge of the Qur'an, hadith, Kalâm, and Islamic and Greek philosophy can be witnessed. His works where his epistemological, theological, and philosophical statements are found dispersedly, are

dealing with many issues such as revelation, the human intellect, inspiration (*ilhām*), Sufism, Aristotelian logic, the doctrines of Shia sect, methods of commentary of the Qur'ān, ḥadīth, creation of the world, the divine names and attributes, jihad, and juridical ones. Of all issues about which Ibn Taymiyya provided his opinions, Sufism obviously has been one of the most problematic ones.

Since Ibn Taymiyya criticizes Ibn al-'Arabī who is considered to be the Greatest Master in Sufism, he has been acknowledged to be a virulent opponent of Sufism and its complements like knowledge of inspiration- unveiling which is bestowed to the heart of believers by God. It is correct to say that Ibn Taymiyya has objections to the conceptions of unification (*ittihād*), incarnation (*ḥulūl*), oneness of the existence (*waḥdat al-wujūd*), the fixed entities (*a'yān al-thābita*), and the seal of the friends of God (*khatam al-awliyā'*) all of which are encountered abundantly in the studies of Ibn al-'Arabī and Sufism. In addition to these conceptions, Ibn Taymiyya refutes kinds of unification including general unification and particular or specific unification.

Through detailed investigations of the works of Ibn Taymiyya it is possible to realize that Ibn Taymiyya elaborates Sufism under the categories of Early Sufism and Later Sufism. The Later Sufism, which is mostly heretical, is also elaborated with the distinction of philosophical and practical aspects. Furthermore, it is realized that along with criticisms of the practical aspects, his objections intensify on the philosophical Sufism, which may be called pantheistic, monistic, and metaphysical Sufism, imported noticeably from non-Islamic sources like Greek philosophy, Christianity, and Zoroastrianism. While Ibn Taymiyya persistently defends that the validity of Sufism depends on obedience to the Qur'ān and ḥadīth only, he interprets in his own way the conceptions of the friendship of God and inspiration (*ilhām*). According to Ibn Taymiyya, those, who are counted among the Early Sufism methodologically, even if not historically, like 'Abd al-Qādir al-Jīlānī, Sahl Ibn al-Tusterī, and Ma'rūf al-Karkhī follow the Qur'ān and ḥadīth precisely.

As for inspiration itself as a way of acquisition of knowledge, it is worth noting that in Ibn Taymiyya's teaching inspiration or unveiling (*kashf*) is not argued concerning its reality. It is neither a sort of active communication nor is it a superstition. On the contrary, Ibn Taymiyya suggests that inspiration is a kind of supernatural events (*khawāriq*), which can be seen as an effect (*ta'thīr*) or knowledge (*'ilm*). In this respect, inspiration is examined under the category

of knowledge. He believes that when God has lifted the cover from the heart of believers, the heart will be under the control of God. As a result of this divine control, the servants can find out the correct, valid, and permissible way to follow. Thus, Ibn Taymiyya, who classifies inspirational knowledge as divine (*rahmānī*) and devilish (*shayṭānī*), emphasizes importance of religious and spiritual training for purification of the heart.

When the validity or acceptability of inspirational knowledge is in question, Ibn Taymiyya offers a test in the light of the Qur'ān, ḥadīth, and the opinions of the Salaf. According to him, the soundness of inspirational knowledge can be verified as long as it is weighed on the scale of these sources of Islamic sources. The reason for offering a test to verify the accuracy of inspirational knowledge received by a person is based on his idea that receiving inspirational knowledge is not an indication of being one of the friends of God at all. According to Ibn Taymiyya, it is very possible to perform or receive inspirational knowledge as a supernatural event not only for the friends of God but also for polytheists, disbelievers, people of the Book, and people of the innovation. He, as is said above, does not argue the validity of inspiration concerning its epistemological reality and value. What is more, he would rather give precedence to inspirational knowledge over weak ḥadīth reports, weak argumentations, and weak analogies. Therefore, it can be said that if we had to constitute an epistemological hierarchy of Ibn Taymiyya, it would be something like that the revelation, the human intellect, and inspiration, respectively. Finally, it may be propounded that even if there are several conditions to accept inspirational knowledge, it is a reality in Ibn Taymiyya's epistemology.

GİRİŞ

Takıyüddin Ahmed İbn Teymiyye (ö. 728/1328) kendi zamanının ve günümüzün en tartışmalı İslam âlimlerinden biridir. Tefsir, hadis, fıkıh, kelâm, tasavvuf, felsefe ve mantık gibi birçok ilmî alanda fikirlerini ortaya koymuştur. Eserlerini daha çok reddiyeler şeklinde kaleme alan İbn Teymiyye'nin eleştirilerinin hedefinde genel olarak felsefenin insan aklına kayıtsız şartsız güveni, Aristo mantığı, kelâmcıların vahye yönelik rasyonel te'villeri ve tasavvufa ait belli başlı meseleler bulunmaktadır. Felsefecilerin metoduna ve Aristo mantığına yaptığı eleştiriler sebebiyle İbn Tey-

miyye'nin öğretisinde insan aklının konumu araştırmacılar tarafından sürekli tartışılır olmuştur.¹ Aynı şekilde, tasavvufta bulunan belli başlı inanç ve uygulamalara ve İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) ve Gazzâlî (ö. 505/1111) gibi sûfîlere yönelik eleştirileri sebebiyle de İbn Teymiyye birçok kimse tarafından katı bir tasavvuf karşıtı olarak gösterilmektedir.² Bu makalenin amacı İbn Teymiyye'nin tasavvuf hakkındaki düşüncelerini ve epistemolojik değere sahip bir araç olarak tasavvufî bilginin temel dayanağı olan ilhama bakışını ele almaktır.³ Bu bağlamda, makale, neredeyse dinî meselelerin tümünde İbn Teymiyye'nin temel ölçüt olarak kullandığı 'Kur'an ve sünnete uygun olma' ilkesinin tasavvuf ve ilham konusunda ne ölçüde etkin olabildiğini görmemize de yardım edecektir. Ayrıca bu makalede amaçlanan nokta İbn Teymiyye'nin mezkûr mesele ile ilgili risalelerini veya ifadelerini metin analizine tabi tutmaktan ziyade onun genel yaklaşımını net bir şekilde ifade edebilmektir. Bu nedenle, makalemiz birbiriyle

-
- ¹ Anke von Kügelgen, "The Poison of Philosophy: Ibn Taymiyya's Struggle For and Against Reason," *Islamic Theology, Philosophy and Law: Debating Ibn Taymiyya and Ibn Qayyim al-Jawziyya* içinde, ed. Birgit Krawietz and Georges Tamer (Berlin: De Gruyter, 2013), 253-328; Binyamin Abrahamov, "Ibn Taymiyya on the Agreement of Reason with Tradition," *The Muslim World* 82, sy. 3-4 (1992): 256-273; M. Sait Özervarlı, "Takıyüddin İbn Teymiyye," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 20 (Ankara: TDV Yayınları, 1999), 405-413; M. Sait Özervarlı, *İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodolojisi ve Kelâmcılara Eleştirisi* (İstanbul: İslâm Araştırmaları Merkezi, 2008).
 - ² Michel Chodkiewicz, *Seal of the Saints: Prophethood and Sainthood in the Doctrine of Ibn 'Arabî* (Cambridge: Islamic Texts Society, 1993), 8. İbn Teymiyye'nin tasavvufa bakışı hakkında Mustafa Kara'nın çalışmaları mevcuttur. Kara'nın 1986 tarihli makalelerinde İbn Teymiyye'nin tasavvufa tamamen karşı olmadığı, tasavvufta var olan meselelerin İbn Teymiyye tarafından belirli kriterler doğrultusunda kabul edilip onaylandığı açıkça belirtilmektedir. Fakat Kara, 2008 tarihli makalesinde İbnü'l-Arabî ve İbn Teymiyye karşılaştırması yaparken İbn Teymiyye'nin çabasını başta tasavvufî zevkler olmak üzere kelâmî ve felsefî yorumların önünü kesmeye çalışmak olarak nitelendirir. Mustafa Kara, "İbn Teymiyye'nin İlk Sufîlere ve Tasavvuf Klasiklerine Bakışı," *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1, sy. 1 (1986): 63-67; Mustafa Kara, "İbn Teymiyye'nin Tasavvuf İstihlamlarına Bakışı," *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1, sy. 1 (1986): 53-61; Mustafa Kara, "Çok Uzak Çok Yakın: İbn Arabî – İbn Teymiyye Mukayesesi," *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 9, sy. 21 (2008): 27-30.
 - ³ Michel Chodkiewicz'in de belirttiği gibi tasavvuf, bilgi ve Allah dostluğu (*velâyet*) kavramları birbirinden ayrı düşünülemez. Bu nedenle, meseleye etraflıca bakmak için bu kavramları beraberce düşünmek zorunludur. Chodkiewicz, *Seal of the Saints*, 13.

bağlantılı fakat ayrı ayrı ele alınan iki ana kısımdan oluşacaktır: Tasavvuf ve ilham.⁴

1. TASAVVUF

Tasavvuf, genel olarak İslam'ın mistik yönü, zühd ve takvâya dayanan bir yaşam şekli veya bazı Müslümanların gayr-i İslamî prensipler üzerine inşa ettiği düşünce ve pratiklerden oluşan bir inanç sistemi olarak tanımlanmıştır.⁵ İbn Teymiyye'nin tasavvuf ve mutasavvıflara yaklaşımında ise bu zıt tanımlar bir arada görülebilir.

İbn Teymiyye tasavvufu iki ana kısma ayırır: Erken dönem tasavvuf ve sonraki dönem tasavvuf.⁶ Erken dönem tasavvuf, ona göre, Kur'an ve

⁴ Bu makalede ilham kavramı epistemolojik bir araç olarak ele alınmaktadır. Ancak İbn Teymiyye'nin ilham kavramını "yaratılış" bahsinde de ele aldığı not edilmelidir. Jon Hoover'ın da çalışmasında bahsettiği gibi İbn Teymiyye Şems Süresi'nin 91/7-10. ayetlerini referans göstererek ilham terimi ile yaratılış arasında bir bağ kurmaktadır. Bu nedenle, ilham terimini insan *fitri* ile ilişkilendirmek de mümkündür. Takıyüddin Ahmed İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ Şeyhülislam Ahmed İbn Teymiyye*, nşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım ve Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed (Medine: Mücemmâ' el-Mâlik Fahd, 2004), 16:229-235. Bk. Jon Hoover, *Ibn Taymiyya's Theodicy of Perpetual Optimism* (Leiden: Brill, 2007), 115. "Nefse ve ona birtakım kabiliyetler verene, sonra da ona iyilik ve kötülükleri ilham edene yemin ederim ki, nefsi kötüliklerden arındıran kurtuluşu ermiştir, onu kötülüklere gömen de ziyan etmiştir" (Şems Süresi 91/7-10).

⁵ Muhammad Umar Memon, *Ibn Taimiyya's Struggle Against Popular Religion: With an Annotated Translation of his Kitâb iqtidâ' as-şirât al-mustaqîm mukhâlafat ashâb al-jahîm* (The Hague: Mouton, 1976), 5 ve 27. Ayrıca, Ebû Nasr el-Serrâc (ö. 378/988) *Kitâb el-lüma'* eserinde şöyle der: "İnsanlar tasavvuf hakkındaki düşüncelerinde çeşitlidir. Bazıları tasavvufu aşırı derecede överek onu olması gereken yerden daha yukarıya koyar. Bazıları tasavvufu aklî ve ilmî sorgulama ve araştırmanın sınırlarının ötesinde görür. Bazıları ise onu budala insanlar için boş ve önemsiz bir eğlence, vakit harcama olarak değerlendirir. Yine de bazılarına göre tasavvuf, züht, takva, yün hırkalar, kendine özgü bir jargon kullanımı, belirli kıyafetlerin giyimi, vb. şeylerden ibarettir. Bazıları da tasavvufu zındıklık ve akîdevî hata ve bozulma ile suçlayarak idam sehпасına çıkarmaya kadar giderler." Ebû Nasr el-Serrâc el-Tûsî, *Kitâb el-Lüma'*, nşr. Abdülhalim Mahmud, Taha Abdülbaki Sürûr (Kahire: Dâr el-Kütüb el-Hadîse, 1960), 21. Bk. John Renard, *Knowledge of God in Classical Sufism: Foundations of Islamic Mystical Theology* (New York: Paulist Press, 2004), 65-66.

⁶ Erken ve sonraki dönem ifadelerinin belirli tarihlere hapsedilmeden anlaşılması daha doğru olacaktır. İslam'ın kaynaklarına, Kur'an, hadis ve Selefe yakın oluş erken dönemi ifade ederken, özellikle Hicri 3. ve 4. yy. itibarıyla daha sistemli bir hale evirilen tasavvuf

sünnet ışığında ortaya konulan zühd ve takvâya dayanmaktadır. Sonraki dönem tasavvuf ise yine iki kısımda ele alınır: Felsefî tasavvuf ve dervişlerin semâ ayinleri, zikir amacıyla aynı kelimelerin sürekli tekrarlanması, ibadetlerde müzik dinlenilmesi, belli kıyafetlerin giyilmesi gibi ritüellere dayanan amelî tasavvuf. Öncelikle onun sert bir şekilde eleştirdiği sonraki döneme ait olan felsefî tasavvuftan ne anladığına bakmak gerekmektedir.

İbn Teymiyye'nin felsefî tasavvuf olarak nitelediği yapı değişik kaynaklarda *panteistik*, *monistik*, *metafizik* tasavvuf gibi farklı isimler ile anılır.⁷ Bu şekil bir tasavvufu eleştirmek üzere İbn Teymiyye'nin belli başlı risaleleri bulunmaktadır: *Hakikatü mezhebi'l-ittihâdiyyîn ve vahdet-i vücûd*,⁸ *Fî ibtâl vahdet-i vücûd*⁹ ve *Fî risâletihî ilâ Nasr el-Menbicî*.¹⁰ Risalelerin isimlerinden de görüleceği üzere İbn Teymiyye'nin felsefî tasavvuf konusunda başlıca itirazı varlığın birliğinin savunulduğu *vahdet-i vücûd* düşüncesindedir. Bu nedenle onun itirazı, düşünceleri *vahdet-i vücûd* kavramı ile formüle edilen İbnü'l-Arabî'nin ve onun takipçilerinin üzerinde yoğunlaşmaktadır.¹¹

ile de sonraki dönem kavramı anlaşılabilir. Ancak, dediğimiz gibi kesin tarihler aranmalıdır. Mesela, İbn Teymiyye için Kur'an ve hadislerle riayet konusunda azami dikkati göstermeye çalıştığı için çok önemli ve saygın bir sûfî olarak kabul edilen Abdülkâdir-i Geylânî (470-561) 1077-1166 arasında yaşarken, bid'ate dayalı bazı uygulamalarından dolayı eleştirdiği Gazzâlî de (450-505) 1058-1111 arasında yaşamıştır. İbn Teymiyye'ye göre her iki sûfî aynı dönemlerde yaşadıkları halde biri erken dönem tasavvufunun temsilcileri arasında değerlendirilir, diğeri ise sonraki dönem tasavvufunun temsilcileri arasında görülür.

⁷ Wael B. Hallaq, *Ibn Taymiyya Against the Greek Logicians* (Oxford: Clarendon Press, 1993), xii. Rom Landau, "The Philosophy of Ibn 'Arabî," *Islamic Philosophy and Theology: Critical Concepts in Islamic Thought* içinde, ed. Ian Richard Netton (New York: Routledge, 2007), 4:139. Abul Ela Affifi, *The Mystical Philosophy of Muhyi al-Din Ibnul Arabî* (Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1979); S. A. Q. Husaini, *The Pantheistic Monism of Ibn al-'Arabî* (Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1970); Anna Akasoy, "Andalusi Exceptionalism: The Example of "Philosophical Sufism" and the Significance of 1212," *Journal of Medieval Iberian Studies* 4, sy. 1 (2012): 113-117.

⁸ İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ*, 2:134-285; Takıyüddin Ahmed İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'r-resâ'il ve'l-mesâil*, nşr. Muhammed Reşid Rızâ (Kahire: Matba'a el-Menâr, 1922-1930), 4:1-101.

⁹ İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ*, 2:286-361.

¹⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ*, 2:452-479.

¹¹ İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ*, 2:134-285; 2:286-361; Mustafa Kara, "Takıyüddin İbn Teymiyye," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* c. 20 (Ankara: TDV Yayınları, 1999), 413-414; Muhammet Yazıcı, "İbn Teymiyye'nin Mecmû'u Fetâvâ İsimli Eserinde Ehl-i Bid'at Fırkalarına Bakışı" (Doktora tezi, Atatürk Üniversitesi, 1998), 31-34.

Doğrusu, İbn Teymiyye için asıl problem tasavvufun kendisi değil, türlü felsefî ve kelâmî önermeler üzerine bina edilen *vahdet-i vücûd* anlayışıdır. Ancak dikkat edilmesi gereken nokta ise İbn Teymiyye'nin İbnü'l-Arabî'nin şahsına veya eserlerinin, düşüncelerinin hepsine birden karşı olmadığı gerçeğidir. İbn Teymiyye İbnü'l-Arabî'nin *el-Futûhât*, *el-Kunh*, *el-Muhkem el-merbût*, *el-Durat el-fâhira*, *Matâli' el-nucûm* gibi eserlerini okuduğunda oldukça faydalı düşünceler gördüğünü, bu nedenle de İbnü'l-Arabî'den etkilendiğini ve ona saygı duyduğunu açıkça ifade etmektedir.¹² Bu ifadeler hem İbn Teymiyye'nin İbnü'l-Arabî'nin eserlerinden haberdar olduğunu hem de İbnü'l-Arabî'nin sıra dışı derinliğini ve zihnî kabiliyetini reddetmediğini gösterir. Diğer taraftan ise, *Fuşûşü'l-hikem* eseriyle İbnü'l-Arabî'nin Kur'an ve sünnetin sınırlarını ihlal ettiğini savunur. Ayrıca İbn Teymiyye İbnü'l-Arabî'yi monist olmakla ve Yaratıcı ile yaratılanı kesin bir şekilde birbirinden ayıran Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/910), Sehl b. Abdillâh et-Tüsterî (ö. 283/896) ve İbrâhîm el-Havvâs (ö. 291/904) gibi erken dönem sûfîlerin tevhîdi yanlış anladığını iddia ettiği için cahil olmakla suçlar.¹³

İbn Teymiyye'nin İbnü'l-Arabî'ye itirazı, her ne kadar İbnü'l-Arabî'nin monoteist olduğu savunulsa da, onun düşüncelerinin monist bağlamda değerlendirilmesine dayanır.¹⁴ İbn Teymiyye'ye göre monist

¹² İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ*, 2:464. Bk. Muhammad 'Abdul-Haqq Ansari, *Ibn Taymiyyah Expounds on Islam: Selected Writings of Shaykh al-Islam Taqi ad-Din Ibn Taymiyyah on Islamic Faith, Life, and Society* (Riyad: General Administration of Culture and Publication, 2000), 179.

¹³ İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ*, 13:239. İbn Teymiyye İbnü'l-Arabî'yi monist olmakla suçlarken, onu et-Tilimsânî (ö. 690/1291) ve İbn Seb'în (ö. 669/1270) gibi meşhur monistlerden ayrı tutar ve İbnü'l-Arabî'nin bu meselede tüm bunlar arasında İslam'a en yakın olan kişi olduğunu belirtir. İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ*, 2:143. Bk. Abul Ela Affifi, "Ibn 'Arabî," *A History of Muslim Philosophy: With Short Accounts of Other Disciplines and the Modern Renaissance in Muslim Lands* içinde, ed. Mian Mohammad Sharif (Wiesbaden: Harrassowitz, 1963), 407.

¹⁴ Diğer yandan, İbnü'l-Arabî'nin düşüncelerinin monizm veya panteizm kavramlarıyla açıklanamayacağını ifade eden düşünürler de bulunmaktadır. Mesela, R. Austin İbnü'l-Arabî düşüncesi için monizm teriminin panteizm teriminden daha doğru olabileceğini söylerken dahi bu iki terimin İbnü'l-Arabî düşüncesini ifade etmek için doğru terimler olmayacağını da ekler. Bk. Muhyî al-Dîn Ibn al-'Arabî, *The Bezels of Wisdom: Fuşûş al-Hikam*, çev. R. W. J. Austin (New York: Paulist Press, 1980), 26-27; James Winston Morris, "Ibn 'Arabî and His Interpreters Part I: Recent French Translations," *Journal of the American Oriental Society* 106, sy. 3 (1986): 542-545; William C. Chittick, "Rûmî and waḥdat

düşüncede varlık (*vücûd*) Yaratıcı ve yaratılmış şeklinde isimlendirilenler arasında bir ve aynı olduğu için ve hakikatte herhangi bir yaratma fiili de olmadığı için yaratıcı mefhumu da bulunmamaktadır. Yaratılış sudûrdan ibarettir.¹⁵ Dolayısıyla monistler ve İbnü'l-Arabî gibi sûfiler için Allah'a ibadet ile Allah'tan başkasına yapılan ibadet arasında bir fark yoktur.¹⁶

Bu ithamın nedeni İbnü'l-Arabî ve takipçilerinin, İbn Teymiyye'ye göre, zihinde var olan varlıkları fiziksel âlemdeki varlıklardan ayırt etmemeleri, Allah ile yaratılanlar arasındaki ilişkiyi anlamada yetersiz kalmaları ve Allah ile yaratılanlar arasında varlıksal bir ortaklık olduğunu düşünmeleri sonucunda ortaya çıkan yanlış tevhîd algısıdır.¹⁷ Bununla bağlantılı olarak ortaya çıkan genel *ittihâd* (*ittihâd el-'amm*) ve özel-belirli *ittihâd* (*ittihâd el-hâss* ya da *hulûl*) kavramları İbn Teymiyye'nin üzerinde durduğu noktalardır. Ona göre, bu iki kavram *vahdet-i vücûd* anlayışını farklı yönlerden yansıtmaktadır.¹⁸ İki terimin de buluşma noktası *vücûd* kavramıdır. Birincisiyle Allah ile tüm mahlûkatın varlık cihetiyle bir olması ifade edilirken, ikincisi, özel-belirli *ittihâd* ile Allah'ın bazı isim ve sıfatlarının bazı varlıklarda daha baskın bir şekilde görülmesi ifade edilir. Bu nedenle, İbn

al-wujûd," *Poetry and Mysticism in Islam: The Heritage of Rûmî* içinde, ed. Amin Banani, Richard Houannisian and Georges Sabagh (New York: Cambridge University Press, 1994), 88; William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabî's Metaphysics of Imagination* (Albany: State University of New York Press, 1989), 79; Mohammed Rustom, "Is Ibn al-'Arabî's Ontology Pantheistic?," *Journal of Islamic Philosophy* 2 (2006): 66.

¹⁵ İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ*, 2:466.

¹⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ*, 2:467; Memon, *Against Popular Religion*, 40.

¹⁷ İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ*, 2:470. Bunun sebebi İbnü'l-Arabî'nin Allah'ın bilgisinde-zihninde bulunan varlıkların, *a'yân-ı sâbite*'nin, âleme nazaran "yok" sayılabilecekken Allah'ın bilgisi bağlamında düşünüldüğünde "var" olduklarını ifade etmesidir. Bk. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge*, 11; Thomas F. Michel, *A Muslim Theologian's Response to Christianity: Ibn Taymiyya's Al-Jawâb al-şahîh* (Delmar: Caravan Books, 1985), 6; İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ*, 2:294. Mesela, Muhammed Umar Memon *a'yân-ı sâbite* kavramını "mutlak yokluk" olarak tanımlamaktadır. Ancak Memon'un İbnü'l-Arabî'nin düşünce ve ifadelerinde var olan çift yönlülüğü dikkate almadığı açıktır. Çünkü yukarıda belirttiğim gibi *a'yân-ı sâbite* bir bakıma yokluğu diğer bir bakıma ise varlığı ifade etmektedir İbnü'l-Arabî düşüncesinde. Memon, *Against Popular Religion*, 37.

¹⁸ Michel, *Jawâb al-şahîh*, 8 ve 288-297; İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ*, 2:465 ve 2:286-361; Takıyüddin Ahmed İbn Teymiyye, *El-Cevâbü's-şahîh li-men beddele dine'l-Mesîh*, nşr. Ali b. Hasan b. Nâsır, Abdülaziz b. İbrahim el-Asker, Hamdân b. Muhammed el-Hamdân (Riyad: Dârü'l-Âsime, 1419/1999), 3:332-349; Takıyüddin Ahmed İbn Teymiyye, *Minhâcü's-sünnetü'n-nebeviyye fi nakzi kelâmi's-Şî'a ve'l-ğaderiyye*, nşr. Muhammed Reşâd Sâlim (Riyad: Câmîatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1986), 5:335-338.

Teymiyye *ittihâd* ve *hulûl* inancını taşıyan sûfî, Şii ve bazı Hristiyanların birbirlerine oldukça yakın olduğunu savunur. İbn Teymiyye sonradan yaratılmışlar (*el-muħdes el-maħlûk*) ile kadim olan Yaratıcı'nın (*el-kaďim el-ħâlik*) arasında belirgin ayırım gözeten Cüneyd-i Bağďaďi gibi sûfîlerin olduğunu da vurgulayarak tasavvuf içinde küçük bir grubu istisna kabul eder.¹⁹

Elbette İbn Teymiyye'nin bu konuda yanıldığı, İbnü'l-Arabî'yi doğru bir şekilde anlamadığını savunan düşünürler de vardır. Mesela William Chittick'e göre, İbnü'l-Arabî ve onun takipçileri hakkında bazı varsayımlara sahip olan İbn Teymiyye *ittihâd* ve *hulûl* kavramlarını *vahdet-i vücûd* ile bir arada düşünerek bu konuda İbnü'l-Arabî'yi tam olarak anlamadığını göstermiştir.²⁰ Chittick'e göre, İbnü'l-Arabî düşüncesinde Yaratıcı'nın yaratılarda var olması mümkün değildir; çünkü Allah'ın varlığının haricinde bir var oluştan söz edilemez. Bu nedenle, önce iki var oluş varmış gibi düşünüp sonra da bu ikisini birleştirmek veya bir görmek şeklinde ortaya çıkan *ittihâd* anlayışı *vahdet-i vücûd* kavramını yansıtmamaktadır.²¹ Ayrıca, İbnü'l-Arabî, Allah'tan bağımsız bir şekilde var oluş ve var olan olamayacağı için Hakk'ın bir surette *hulûl* ile bulunduğunu iddia edenin Allah'tan da mahlûkattan da bîhaber olduğunu söyler.²² Buna rağmen,

¹⁹ İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ*, 5:230-231. Bu noktada İbn Teymiyye alternatif bir *hulûl* anlayışı olabileceğini söyler. Buna göre, Allah'ı zikretmek, O'na kulluk etmek, O'nun sevgisine, nuruna ve hidayetine mazhar olmak şeklinde oluşan akli temsiliyet (*el-misâl 'ilmî*) Enam Sûresi 6/3. ayet ile de desteklenebilir. İbn Teymiyye, *El-Cevâbü's-şahîh*, 3:332; Michel, *Jawâb al-şahîh*, 288. "O, göklerde ve yerde tek Allah'tır. Gizlinizi, açığınızı bilir. (Hayır ve şerden) ne kazanacağınızı da bilir." (Enam Sûresi 6/3)

²⁰ Chittick, "Rûmî and vahdat al-wujûd," 85.

²¹ Chittick, "Rûmî and vahdat al-wujûd," 86. Bu noktada Affifi'nin İbnü'l-Arabî'yi *hulûl* konusunda Hallâc'dan ayırması, fakat onun monist düşüncesinin Eş'ârîlerin *külli ceoher*, Hallâc'ın *Lâhût ve Nâsût* ve Yeni Eflâtuncuların *Bir* anlayışının bir bileşimi olduğu yönündeki ifadeleri de not edilmelidir. Affifi, *The Mystical Philosophy of Muhyi al-Din Ibnul Arabî*, 13-15; Mehmet Dağ, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, 1975), 30; Arnaldez, R. "Lâhût and Nâsût," *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, erişim Ocak 2016, http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/lahut-and-nasut-COM_0561.

²² Muhiddin İbnü'l-Arabî, *El-Fütûhât el-mekkiyye* (Kahire: 1911), 3:376; William C. Chittick, *The Self-Disclosure of God: Principles of Ibn al-'Arabî's Cosmology* (Albany: State University of New York Press, 1998), 56.

İbn Teymiyye'ye göre İbnü'l-Arabî'nin düşüncesinin özünde yaratılan ile Yaratıcı arasında kesin bir ayrım bulunmamaktadır.²³

Kısacası, İbn Teymiyye felsefî tasavvufa, onun temel prensiplerine, *vahdet-i vücûd* ve *ittihâd* gibi yansımalarına İbnü'l-Arabî'nin şahsında karşı çıkmaktadır. İbn Teymiyye bu kavramları ve düşünceleri Kur'an ve sünnet eksenli düşünceler olarak görmediği için felsefî bir zemine dayanan, varlığın birliğini savunan, *hulûl*, *ittihâd* gibi kavramları barındıran tasavvuf anlayışına karşıdır.²⁴

Onun eleştirilerine hedef olan sonraki dönem tasavvufun diğer yönü ise bu akımın Kur'an ve sünnete dayanmayıp bid'atlere dayanan pratik-amelî yönüdür. Bu pratiklerin kabul edilmesinin ve uygulanmasının nedeni İslam'ın ana kaynaklarını bilmemektir. Bid'atlere dayanan bu pratiğin Müslümanları Kur'an ve sünnet çizgisinden mütemadiyen uzaklaştırdığını düşünen İbn Teymiyye şöyle demektedir: "Şeytan bid'ate dayanan amelleri insanlara güzel; şerî olanı ise onlara kötü gösterir. Bu bid'atleri uygulamanın sonucunda ise insanlar Kur'an'dan ve Peygamber'in sünnetinden uzaklaşırlar. Dahası, bu insanlar Kur'an ve hadisleri duymayı ve öğrenmeyi de istemezler."²⁵

İbn Teymiyye'ye göre bid'ate dayanan ameller, ritüeller tesis edilmiş dinî bir vecîbede aşırılığa gitmek şeklinde görülebileceği gibi bazen de sûfî dervişlerinin semâ ayinleri veya aynı kelimelerin tekrarına dayanan zikir ayinleri olarak da görülebilir.²⁶ Onun için önemli olan noktalardan birisi, ister var olan bir ibadette aşırılık olarak ortaya çıksın isterse tamamen yeni bir uygulama olarak ortaya çıksın, bu amellerin Selef zamanında

²³ İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'r-resâ'il ve'l-mesâ'il*, 4:73; Takıyüddin Ahmed İbn Teymiyye, *Der'ü te'ârûzi'l-aql ve'n-naql*, nşr. Muhammed Reşâd Sâlim (Riyad: Câmîati'l-İmâm Muhammed b. Suûd, 1979-1983), 5:4.

²⁴ Caterina Bori, "Ibn Taymiyya wa-Jamâ'atuhü: Authority, Conflict and Consensus in Ibn Taymiyya's Circle," *Ibn Taymiyya and His Times* içinde, ed. Yossef Rapoport and Shahab Ahmed (Karachi: Oxford University Press, 2010), 27.

²⁵ İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ*, 10:411-412.

²⁶ Semâ kelimesinin asıl anlamı dinlemek, işitmektir. İbn Teymiyye bu anlamını da değişik kontekstlerde inanan kimsenin inancını ve muhabbetini arttıran Kur'an tilavetini dinlemeyi ifade etmek için de kullanır. İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ*, 10:75-79; Yahya Michot, *Against Extremisms* (Beirut: Albouraq Editions, 2012), 147; Enver Arpa, *İbn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı* (Ankara: Fecr Yayınları, 2002), 61-64.

görülmemiş olmasıdır.²⁷ Ona göre, özellikle sahâbîler Kur'an ve sünnette yeri olmayan bir uygulama gördüklerinde derhal bunları düzeltme yoluna giderdi. Mesela, İbn Teymiyye Salih el-Murrî'nin (ö. 176/792) Kur'an okumasıyla aşırı ve sıra dışı manevi hislerinden dolayı öldüğü söylenen Ebû Cehîr el-A'mâ'nın (ö. ?) durumunu örnek olarak gösterir. Ayrıca, yine bazı Basralıların Kur'an tilâveti dinlerken bilinçlerini kaybetmesini de bu aşırılıkların bir sonucu olarak değerlendirir. Buna karşın o, Esmâ bint Ebû Bekir es-Sıddîk (ö. 73/692), Zübeyr b. Avvâm (ö. 36/656), Muhammed b. Sîrîn el-Basrî (ö. 110/729) gibi sahabe ve tabiînden kişilerin bunları kesin bir şekilde reddettiğini ifade eder.²⁸

En kötü şeyin bid'atler olduğunu ve tüm bid'atlerin de yanlış olduğu belirtilen hadis rivayetine dayanarak İbn Teymiyye tasavvufu barındırdığı bid'atler nedeniyle eleştirmesine devam eder.²⁹ Bu noktada genel olarak bazı sûfleri eleştirirken özelden de Gazzâlî'nin zikir hakkındaki sözlerine değinir. İbn Teymiyye felsefî tasavvuf söz konusu olunca nasıl ki İbnü'l-Arabî'yi merkeze koyduysa bu meselede de Gazzâlî merkezde olanlardır. Gazzâlî'nin *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn* eserinde bazı faydalar bulunduğunu kabul etmekle beraber İbn Teymiyye Gazzâlî'nin insanları küfrün taşıyıcısı olan bid'atlere sevk ettiğini söyler. Mesela, Kur'an ve sünnette olmadığı halde Gazzâlî ve onun gibi sûflerin, müritlerine sürekli bir şekilde kalbi dünyevî heves ve arzuların arındırma için *Allah, Allah* demelerini telkin ettiklerini söyler.³⁰ İlâveten, Gazzâlî'nin insanların manevi derecelerine göre önerdiği farklı zikir uygulamaları hakkında verdiği bilgileri de eleştirmektedir. İbn Teymiyye'ye göre, Gazzâlî için sıradan insanların zikri tekrar tekrar *lâ ilâhe illallâh*; seçkinlerin zikri *Allah, Allah*; seçkinlerin seçkinlerinin zikri ise *Hû, Hû* demektir. Hâlbuki bu şekil bir zikir sınıflandırması ve uygulaması ne Kur'an'da ve sünnette ne de Selefin uygulamalarında mevcuttur.³¹ Ona göre, bu şekil bir zikir Peygamber'in sünnetinden

²⁷ İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ*, 11:612-615; 14:468-469; 20:150.

²⁸ İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ*, 11:7; Th. Emeril Homerin, "İbn Taimîya's al-Şüfîyah wa-al-Fuqarâ," *Arabica* 32, sy. 2 (1985): 223.

²⁹ Takîyüddîn Ahmed İbn Teymiyye, *İktizâ'ü's-sırâti'l-müstakîm li-muhalefeti aşhâbi'l-cehîm*, nşr. Ahmed Hamdi İmâm (Cidde: Dâr el-Medenî, 1986), 270; Memon, *Against Popular Religion*, 232.

³⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ*, 10:551; 10:397.

³¹ İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ*, 10:556-557; 10:396.

en uzak, şeytanın saptırmasına en yakın olandır.³² Bundan dolayı, İbn Teymiyye sadece bid'ate dayalı zikir uygulamalarını değil, aynı zamanda semâ yapmak, ibadetlerde müzik dinlemek, özel günlerin kutlanması gibi uygulamaları da Kur'an'da, sünnette ve Selefin hayatında olmadığı için reddeder.³³

Ona göre yukarıda bahsedilen zikir ve dervişlerin semâsı sonraki dönem tasavvufta görülen bozulmalardan sadece ikisidir. Bu noktada önemli bir hatırlatmaya ihtiyaç vardır. İbn Teymiyye ilham ve keşfi sonraki dönem tasavvufun felsefî ve pratik yönlerinin buluşma noktası olarak görmektedir. Çünkü ilham, Kur'an'da ve sünnette olmayan düşünce ve uygulamaların ortaya çıkışında nakil ve akıl kaynaklarının ötesine geçmenin yegâne yoludur. Bu yol ile Kur'an'da ve sünnette olmayan inanç, düşünce, iddia, yorum ve ameller Kur'an ve sünnete bağlanabilmektedir.

İbn Teymiyye'nin felsefî ve amelî yönleri itibariyle sonraki dönem tasavvufu eleştirmesi onun, tasavvufta bulunan her şeye bir bütün olarak karşı çıktığı anlamına gelmemektedir. Erken dönem tasavvuf olarak sınıflandırdığı, felsefî ve amelî bid'atler ile kirlenmemiş, zühd ve takvâ üzerine bina edilmiş bu tasavvuf anlayışı, ona göre, Kur'an ve sünnet ile tamamen uyumludur. Mesela, ihlas, samimiyet, takvâ ve Kur'an'a bağlılıklarıyla bilinen erken dönem sûfilerinden Fudayl b. İyâz (ö. 187/803), İbrâhim b. Edhem (ö. 161/778), Ebû Süleymân ed-Dârânî (ö. 215/830), Ma'rûf-i Kerhî (ö. 200/815-6), Serî es-Sakatî (ö. 251/865), Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909), Abdülkâdir-i Geylânî (ö. 561/1165-6) ve Ebü'l-Beyân (ö. 551/1156) İbn Teymiyye için saygın ve önemli sûfilerdendir. Ona göre bu kimseler dosdoğru olan yolun takipçileri olup ilahî emir ve yasakları hakkıyla gözeten kimselerdir.³⁴

İbn Teymiyye'de şeriata içten bağlılığından övgüyle bahsedilen Abdülkâdir-i Geylânî'nin ise özel bir yeri vardır. O, Geylânî'nin *Fütûhu'l-Gayb* adlı eserine bir de şerh yazmıştır.³⁵ Geylânî'ye olan yakınlığından dolayı İbn Teymiyye onun tasavvuf anlayışında var olan bazı prensipleri kabul etmiş, onaylamıştır. Mesela, Geylânî tarafından ortaya konan manevi

³² İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ*, 10:227.

³³ İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'r-resâ'il ve'l-mesâ'il*, 1:57.

³⁴ İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ*, 10:516; Michel, *Jawâb al-şahîh*, 27.

³⁵ İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ*, 10:455-548 (488).

aşamalardan İbn Teymiyye de bahsetmektedir: Takva mertebesi, hakikat mertebesi ve hakikatin hakikati mertebesi. Tüm bu mertebeler için şerî emir ve yasakların gözetimi ön şarttır. İbn Teymiyye'ye göre ilk mertebedeki kişide şeriata aykırı istekler hala görülebilir; ikinci mertebedeki kişi şeriatın zâhirine harfiyen itaat eder ve eğer bilincindeyse şeriatın zorunlu olmayan bâtınuna da itaat eder.³⁶ Üçüncü mertebede olan kişi ise Allah'ın bilgisine ulaşmış ve her işte tek fâilin Allah olduğunu idrak etmiş kişidir.³⁷

İbn Teymiyye herhangi bir tasavvuf akımının takipçisi olmasa da bazı sûfîlere takdir ile baktığı açıktır.³⁸ George Makdisi'ye göre, İbn Teymiyye tasavvufa o denli yakındır ki Geylânî başta olmak üzere farklı sûfî önderlerin hirkasını da giymiştir.³⁹ İbn Teymiyye'nin bu derece tasavvufa yakın olmasına rağmen herhangi bir tarikatı takip etmemesinin nedeni onun bu konuda itidali muhafaza etme çabası olabilir. Çünkü ona göre, sûfî önderlerini insanların en doğruları ve bilgeleri olarak görmek ne kadar yanlış ise bid'ate dayanan fikir ve amelleri barındırıyor ve Kur'an ve sünnetin sınırlarını aşarak diyerek tasavvufu ortadan kaldırmaya çalışmak da o ölçüde yanlıştır.⁴⁰ Bu nedenle, manevi bir yol olarak tasavvufun kendisi İbn Teymiyye'nin asıl meselesi değildir; onun için önemli olan, tasavvufta var olan birtakım fikir ve uygulamaların Kur'an ve sünnete uygun olup olmadığıdır.

Açıkça görüldüğü üzere, İbn Teymiyye belli şartlar dâhilinde tasavvufa karşı değildir. Hatta Muhammed Memon'a göre, İbn Teymiyye saf-pak tasavvuf diye nitelendirilen erken dönem tasavvufun içine sokulan sapkın fikir ve uygulamaları temizleme amacı güden ve Kur'an ve sünnette bulunmayan her şeyi bid'at olarak görüp ortadan kaldırmaya çalışan bir sûfîdir.⁴¹

³⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ*, 10:457-463. Şeriatın bâtını olarak gösterilen ve manevi yolculukta önemli yeri olan prensipler arasında doğruluk, güvenmek ve güvenilirlik, sabır, kararlılık ve şüpheden uzak olma sayılabilir. Bk. Souad Hakim, "The Way of Walāya (Sainthood or Friendship of God)," *Journal of the Muhyiddin Ibn Arabi Society* 18, (1995): 2.

³⁷ İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ*, 10:524-528.

³⁸ İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ*, 10:463; George Makdisi, *Religion, Law, and Learning in Classical Islam* (Great Britain: Variorum, 1991), 121; Hallaq, *Greek Logicians*, xii.

³⁹ Makdisi, *Religion*, 123.

⁴⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ*, 11:17; Homerin, "al-Şüfîyah," 232.

⁴¹ Memon, *Against Popular Religion*, 7.

Bu amaç doğrultusunda, tasavvuf terminolojisinde bulunan metafizik kavramların İbn Teymiyye'nin itirazlarının hedefinde olduğunu söylemek mümkündür. Elbette o, metafizik kavramlara tümünden karşı değildir; bir kısmını yorumlayarak kabul etmektedir. Ancak bu konuda İbn Teymiyye çalışmalarında farklı yaklaşımlar görülebilmektedir. Mesela, Alexander D. Knysh'ye göre İbn Teymiyye'nin sahih tasavvuf-erken dönem tasavvuf anlayışı metafizik kavram ve düşünceleri sünnetten uzak oluşları ve İslam'ın ilk dönemlerinde var olmayışları nedeniyle tamamen dışlamaktadır.⁴² Bu noktada Knysh kısmen haklıdır çünkü İbn Teymiyye'nin tasavvufa yönelik eleştirilerinin temelinde sonraki dönem tasavvufun fikir ve uygulamalarının Kur'an, sünnet ve dinî meselelerde konumu ve otoritesi tartışılmaz olan Selefte görülmediği iddiası vardır.⁴³

Diğer taraftan İbn Teymiyye, Fazlur Rahman (ö. 1988) gibi düşünürler tarafından Yeni-Sûfî (*Neo-Sûfî*) olarak değerlendirilir. Rahman'a göre, İbn Teymiyye sadece bir Yeni-Sûfî değil, bu akımın (*Neo-Sufism*) öncülerindendir. Rahman, bu yeni akımın amacının Kur'an, sünnet ve Selefî görüşlerine dayanarak ve metafizik kavramların kabul edilip yeniden yorumlanarak geliştirilmesi ile İslam'ın geleneksel anlayışının yenilenmiş halini ortaya koymak olduğunu savunur. Görüldüğü üzere, Knysh'in aksine o, İbn Teymiyye'nin tasavvuf anlayışında metafiziğin belli şartlar altında kabul edilebilirliğine işaret eder.⁴⁴

2. İLHAM - KEŞİF

Öncelikle epistemolojik bir değere sahip olan ilhamın kategorik olarak İbn Teymiyye tarafından nasıl ele alındığına değinmek faydalı olacaktır.

⁴² Alexander D. Knysh, *Ibn 'Arabi in the Later Islamic Tradition: The Making of a Polemical Image in Medieval Islam* (Albany: State University of New York Press, 1999), 88.

⁴³ İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ*, 19:275; 11:15; İbn Teymiyye, *Der'ü te'ârûz*, 5:379; İbn Teymiyye, *Minhâc*, 2:80; Abdul Hakim I. Al-Matroudi, *The Hanbali School of Law and Ibn Taymiyyah: Conflict or Conciliation* (London: Routledge, 2006), 18.

⁴⁴ Fazlur Rahman, *Islam* (Chicago: University of Chicago Press, 1979), 195. Bu noktada Rahman'ın aksine Jeffrey Halverson da Knysh gibi düşünmektedir. Ona göre de Yeni Tasavvuf (Neo-Sufism) metafizik kavramlara yer yoktur. Jeffrey R. Halverson, *Theology and Creed in Sunni Islam: The Muslim Brotherhood, Ash'arism, and Political Sunnism* (New York: Palgrave Macmillan, 2010), 67.

tır. Ona göre, ilham bir gerçeklik olarak Allah dostluğundan ve ilahi rehberlikten bağımsız olarak da var olabilir. Diğer bir ifadeyle o, ilhamı doğaüstü olayların bir alt kategorisi olarak değerlendirmektedir. Bu meselede İbn Teymiyye bir çeşit sınıflandırmaya giderek doğaüstü olayların genel olarak üç kısımda değerlendirilebileceğini söyler: Şeriata uygun olanlar; şeriata aykırı olanlar; açık bir şekilde şeriata ne uygun olan ne de olmayanlar. Ona göre, bu doğaüstü olaylar bir etki-tasarruf (*te'sîr*) olarak da ilham-keşif olarak da görülebilir.⁴⁵ Tasarruf olarak görülmesini İbn Teymiyye kudret kapsamında (*bâb el-kudre*) ele alırken, ilham olarak görülmesini ise ilim kapsamında (*bâb el-'ilm*) ele almaktadır.⁴⁶

İbn Teymiyye ne tasarruf ne de ilham bağlamında doğaüstü olayların imkânını veya hakikatini tartışmaya açar; aksine, açıkça onların imkânını ve hakikatini kabul eder. Ancak, ister tasarruf isterse ilham kapsamında olsun, sûfiler tarafından rivayet edilen birçok doğaüstü olayı reddederken onun da kabul ettiği bir takım rivayetler bulunmaktadır. Mesela, İbn Teymiyye felç geçiren Abdulvâhid b. Zeyd'in (ö. 177/793) abdest alırken sağlıklı olmayı Allah'tan dilemesi üzerine Allah'ın bu duayı kabul ettiğini ve abdest alma vakitlerinde sağlıklı olduğunu bu bağlamda aktarır.⁴⁷ Bunun yanı sıra, İbn Teymiyye peygamberlerin ve bazı müttakî kulların kabirlerinden doğru hayatta olanları işitebildiğini ve onlara bazı durumlarda yardım edebildiğini de reddetmez.⁴⁸

Tasarruf veya ilham olarak cereyan eden doğaüstü olaylar İbn Teymiyye'ye göre evliyalık makamının bir göstergesi değildir. Ona göre, bu olaylar müşrikler, kâfirler, Kitap Ehli ve bid'at ehli kimseler tarafından da ortaya konulabilir.⁴⁹ Bundan dolayı o, bir taraftan iştihâ, algılama, bir harekete meyiletme şeklinde tezahür eden doğaüstü olayların bazı insanlar

⁴⁵ İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ*, 11:319-320.

⁴⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ*, 11:313-314.

⁴⁷ İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ*, 11:274-282. Diğer örnekleri görmek için bu sayfalara bakılabilir.

⁴⁸ İbn Teymiyye, *İktizâ'ü'ş-şirâti'l-müstakîm*, 373; Moulana Muhammad Abu Bakr Gazipuri Al-Ansari, *Was Ibn Taymiah from the Ahlus Sunnah wal Jama'ah* (Karachi: Zam Zam, 2010), 30-32.

⁴⁹ İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ*, 11:213-214. Her ne kadar evliyalık makamı ile *ilm-i ledûn* arasında doğal bir bağlantı kurulsa da birçok sûfi tarafından, İbn Teymiyye için böyle bir bağ zorunlu değildir. Bu noktada İbn Teymiyye'nin evliyalığa bakışını detaya girmeden özetlemek gerekmektedir. O, bir taraftan bu manevi makamın varlığını kabul ederken

tarafından gerçekleştirilebilir olduğunu savunurken diğer taraftan bunların *rahmânî* veya *şeytânî* olduğunu anlamak için çeşitli kriterlerin olması gerektiğini ifade eder.⁵⁰ Kısacası İbn Teymiyye'nin etki ve ilham olarak görülen doğaüstü olayları kabul ettiği açıkça anlaşılmaktadır.

Tasavvuf kontekstinde ilhamın değerlendirilmesine gelecek olursak, öncelikle belirtilmelidir ki İbn Teymiyye'nin zihnindeki ilham tasavvuftaki ilham anlayışından biraz farklıdır. Tasavvufta, mesela İbnü'l-Arabî düşüncesinde, en doğru ve güvenilir yol olarak kabul edilen ilham-keşif, başta Hz. Muhammed olmak üzere diğer peygamberler, Allah dostları ve Allah ile interaktif bir diyalog şeklinde gerçekleşebilmektedir.⁵¹ İbn Teymiyye için ise keşif ve feraset olarak da anılan ilham ile kişi başkasının duymadığını duyar, görmediğini görür ve bilmediğini bilir.⁵² Ancak bu durum interaktif bir diyalogdan ziyade Allah'ın kalpteki perdeyi kaldırması sonucunda kalbin meyletmesi ile olur.⁵³ Bu konuda İbn Teymiyye,

diğer taraftan kendi tanımını ortaya koymaktadır. Bakara Sûresi 2/257 ve Yunus Sûresi 10/62-63. ayetleri işaret ederek tüm inananların Allah'ın dostları olduğunu ve derecelendirilmenin takva ve samimiyet ile olabileceğini ifade eden İbn Teymiyye için evliyalık makamı ile şerî emir ve yasakların gözetimi arasında mutlak bir ilişki söz konusudur. Ona göre insanlar genel olarak üç gruptur: Kendi nefesine zulmedenler (*el-zâlim li-nefsihî*), emirleri yerine getirip yasaklardan kaçınanlar (*el-mukteşid*) ve emirlere itaatın yanı sıra müstehabları da hayata geçirip yasaklardan kaçınırken mekruh olandan da sakınan, iyilikte öne geçen kimseler (*el-sâbiğ bi'l-hayrât*). İkinci gruptaki kimseler sıradan inananlar (*amm*) iken son gruptakiler seçkin (*hâşş*) kimselerdir. Fakat son iki gruptaki insanların tümü İbn Teymiyye'ye göre Allah dostlarıdır. Başka bir yerde ise İbn Teymiyye benzer bir sınıflandırmaya gider. Ona göre iki sınıf evliya vardır: şerî emir ve yasakları gözetilen ve riayet eden, kitabı sağdan verilenler (*aşhâb el-yemîn*) ve emir ve yasakların yanı sıra müstehab ve mekruhları gözetilen ve bunlara riayet eden, yakında olan ve öne geçen kimseler (*el-mukarrabîn es-sâbiğîn*). İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ*, 10:6-7; 11:61; 159; 175-179; 549.

⁵⁰ Victor E. Makari, *Ibn Taymiyyah's Ethics: The Social Factor* (California: Scholars Press, 1983), 60; İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ*, 10:499.

⁵¹ Bu konuda İbnü'l-Arabî örneği için, bk. İbnü'l-Arabî, *El-Fütûhât*, 1:150; 2:399.

⁵² İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ*, 11:313.

⁵³ İbn Teymiyye kulun kalbinin dinî eğitim, itaat ve teslimiyetle manevi hastalıklardan arındırılacağını ve Allah'ın kalbi kontrol etmesi sonucunda kulun yanlış doğrudan ayırabileceğini belirtiyor. Detay için bk. İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ*, 10:474; 94; 111; 141; 472; Takıyüddin Ahmed İbn Teymiyye, *er-Red 'ale'l-mantıkiyyîn*, nşr. Abdussamed Şerefeddin el-Kütübî (Beirut: Müesseses el-Reyân, 2005), 428; İbn Teymiyye, *Der'ü te'ârüz*, 5:62; Yahya J. Michot, "A Mamlük Theologian's Commentary on Avicenna's Risâla Adhawiyya:

kalpten perde kaldırılınca ilham, bilgi, konuşma, varsayım, inanç, sevgi, dilek ve bir hareket suretlerinde kişide zuhur eder; böylece kalp doğru, açık ve makul olana meyleder, demektedir.⁵⁴ Ancak sûfîlerin aksine, ilham İbn Teymiyye için doğru bilgiye götüren en güvenilir yol değildir. Ona göre ilham ile gelen bilgide doğrular kadar yanlışlar da olabilir. Bu nedenle yapılması gereken, gelen bilgiyi Kur'an ve sünnet ile test etmektir. Kur'an ve sünnete dayanmayan bilgi kesinlikle kabul edilemezdir.⁵⁵ Rasyonel olarak bilgiye ulaşma sürecinde nasıl ki doğrular ve yanlışlar beraber bulunur keşif ve ilham ile bilgiye ulaşmada da durum böyledir. Dolayısıyla ister rasyonel olarak bilgi elde edilsin ister *vecd*, keşif, müşahede, ilham gibi manevi yollar ile bilgi elde edilsin bu bilgilerin Kur'an ve sünnet ile doğrulanması gerekmektedir.⁵⁶

Ona göre, Kur'an ve sünnet tarafından reddedilmeyen ve ilham ile kalbe gelen bilgiler geçerlidir.⁵⁷ Bu noktada Kur'an'a ve sünnete uygunluğa İbn Teymiyye ısrarla dikkat çekmek istemektedir. Ayrıca İbn Teymiyye şeriatın zâhir ve bâtın yönlerinin birbiriyle çeliştiğini söyleyen sapkın insanların olduğunu, hâlbuki müminler nazarında zâhir ve bâtının sahil oldukları sürece birbirleriyle çelişmeyeceğini söyler.⁵⁸ Bu bağlamda o, bilgiyi zâhirî ve bâtînî bilgi şeklinde ayırıp Kur'an ve sünneti zâhirî bilgi kaynağı görüp bâtînî bilginin ise bunların dışında olabileceği düşüncesine de karşı çıkmaktadır.⁵⁹ Bu nedenle ilham ile gelen bilginin kişiye şeriatın dışına çıkma izni vermeyeceğini ifade eder. İbn Teymiyye'ye göre her ne kadar bazı sûfîler Hz. Musa ve Hızır kıssasını şeriatın dışına çıkmak için bir yol olarak kullanıyor olsa da, bu onların cehaletinin ve sapkınlığının bir sonucudur. Çünkü Hızır kesinlikle şeriatın dışına çıkmış değildir.⁶⁰

Being a Translation of a Part of the Dar' al-Ta'ârûd of Ibn Taymiyya with Introduction, Annotation, and Appendices. Part 2.,” *Journal Of Islamic Studies* 14, sy. 3 (2003): 337.

⁵⁴ İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ*, 11:321; 11:318; 10:476.

⁵⁵ İbn Teymiyye, *Der'ü te'ârûz*, 5:349-351.

⁵⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ*, 11:65.

⁵⁷ Hatta Fazlur Rahman'a göre İbn Teymiyye ve onun talebesi olan İbn Kayyim kendilerinin de ilham aldıklarını iddia etmişlerdir. Rahman, *Islam*, 195.

⁵⁸ İbn Teymiyye, *Der'ü te'ârûz*, 5:86.

⁵⁹ İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ*, 11:225.

⁶⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ*, 11:422. Kur'an'da anlatılan bu kıssaya göre Hızır insanlar için fayda gördüğü bir durumda başkasına ait bir gemiyi deliyor, bir çocuğu öldürüyor. Bunlar Hz. Musa için anlaşılmaz, kabul edilemez davranışlardır. Hâlbuki Hızır'ın Musa

İbn Teymiyye tasavvufta gördüğü ilham-keşif temelli yanlış inanç ve uygulamalara yönelik eleştirilerine devam ederken birçok sûfînin delilsiz kanaatlerinin olduğunu söylemektedir. Ona göre bu sûfîler bazı yiyeceklerin haram, bazı insanların kâfir veya fâsık, şerî olmayan bazı şeylerin ise şerî olduğuna dair iddiaları kalplerinde beliren zanna dayanarak ilahî bir yönlendirme veya doğru bilgi kapsamında değerlendirirler. Ya da bazı insanları Allah'ın özel ve seçilmiş dostlarıdır diyerek severler.⁶¹ Elbette İbn Teymiyye için delilin insanların çoğunluğu tarafından bilinmesi zorunlu değildir. Hz. Musa ve Hızır olayını hatırlatarak bu düşüncesini destekleyen İbn Teymiyye'ye göre, bu kıssa kişiye şeriatın dışına çıkma izni vermez; sadece delilin herkesçe bilinemeyebilir olduğuna işaret eder.⁶² Mesela, bir kişi bir eve girmek için ev sahibinden izin almış olduğu halde insanlar tarafından bu izin bilinmiyor olabilir. İnsanların nazarında bu durum şeriata aykırı görünse bile ev sahibinin bilgisi dâhilinde olması nedeniyle burada şeriata uygunluk vardır. Ancak her ne olursa olsun ne peygamber için ne de bir veli için şeriatın dışına çıkmak kabul edilebilir değildir.⁶³

İbn Teymiyye'nin kişiye özel bazı bilgilerin ilham ile kalbe geleceğini kabul ettiği aşikâr. Bu bağlamda, sûfîlerin de çokça kullandığı "Sizden önceki topluluklarda ilham alanlar (*muhaddesûn*) vardı. Eğer ümmetim içinde böyle kimseler varsa, Ömer onlardan biridir,"⁶⁴ "...böylece ben kulumun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli ve yürüyen ayağı olurum..."⁶⁵ "Müminin ferasetinden sakının, çünkü o, Allah'ın nûru ile görür"⁶⁶ hadis rivayetlerini İbn Teymiyye de kullanmaktadır. Buna rağmen İbn Tey-

tarafından bilinmeyen niyeti insanlara yardım etmek ve onları korumaktı. Bk. Kehf Sûresi 18/60-62. Ayrıca İbn Teymiyye ilham doğrultusunda yapılan işin amacı, aracı ve sonucu onun doğruluğunu test etmek için dikkatle incelenmelidir, der. İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ*, 10:500.

⁶¹ İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ*, 10:475-477.

⁶² İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ*, 10:478-479.

⁶³ İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ*, 10:479.

⁶⁴ İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ*, 10:476. İbnü'l-Arabî, *El-Fütûhât*, 1:32. Buhârî, Fezâ'îlü's-şahâbi, 38.

⁶⁵ İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ*, 10:7; 11:61; 11:159. İbnü'l-Arabî, *El-Fütûhât*, 2:65; 2:126; 3:67. Buhârî, Kitâbü'r-rikâk, 89.

⁶⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ*, 10:473. Tirmizî, Kitâb tefsîrû'l-Kur'an, 3127.

miyye özellikle İbnü'l-Arabî ve Gazzâlî gibi sûfîleri aldıklarını iddia ettikleri ilham doğrultusunda Kur'an te'vîli yaptıkları gerekçesiyle eleştirir. Mesela, ona göre, Gazzâlî vahiyle tesis edilmiş olan şeriati ilham terazisinde tartmaktadır.⁶⁷ Kur'an ve hadisler ilham terazisine konulmadığı sürece ve ilham ile gelen bilgi akıl ve nakil tarafından reddedilmediği sürece İbn Teymiyye için kabul edilir görünmektedir.⁶⁸ Hatta ona göre, ilham zayıf analogilerden, zayıf hadis rivayetlerinden ve metne dayanan zayıf argümanlardan daha güçlüdür ve daha tercih edilebilirdir.⁶⁹

Bu nedenle, ilham İbn Teymiyye'nin öğretisinde sınırlı ve şartlı bir şekilde olsa da kabul edilmektedir. Açıkça görüldüğü üzere, Kur'an'a, sünnete, Selefin görüşlerine ve bozulmamış, kirlenmemiş akla uygunluk önemli ölçüttür ilham ile gelen bilginin doğru kabul edilmesinde. Dolayısıyla İbn Teymiyye, epistemolojik bir araç olarak işlevselliğinde şüphe etmediği ilhamın şerî meselelerde mutlak bir yol olarak görülmesini de ilhamın hakikatinin ve bilgiye erişmede geçerliliğinin, işlevselliğinin peşinen reddedilmesini de yanlış bulmaktadır.⁷⁰

SONUÇ

Makalemizin konusu İbn Teymiyye'nin tasavvufa ve onun en önemli öğelerinden olan ilham kavramına bakışını birincil kaynaklar ışığında incelemektir. Bu kapsamda ulaşılan sonuç İbn Teymiyye'nin tasavvuftan, erken dönem sûfîlerinden övgüyle bahsederken epistemolojik bir araç olan ilhamın hakikatini de tasdik ettiği gerçeğidir. Tasavvuf ve ilhamı Kur'an, sünnet, Selefin düşünceleri ve rasyonel çıkarımlar ışığında detaylı bir şekilde inceleyen İbn Teymiyye sonraki dönem tasavvufu felsefî ve amelî yönleriyle ele almakta ve bu tasavvufun yanlışlarını kendince ortaya koymaktadır. *İttihâd* ve *hulûl* kavramlarını tasavvufta önemli bir yeri olan

⁶⁷ İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ*, 4:64. Bk. Fazlur Rahman, *Revival and Reform in Islam: A Study of Islamic Fundamentalism* (Oxford: Oneworld, 2000), 129.

⁶⁸ İbn Teymiyye'nin düşüncesine göre, ilhamı hak ettiği konumun çok üstüne çıkarıp *usûlü'd-dîn* gibi ilham ile bilinemeyecek konularda onu sağlam bir yol olarak görmek yanlıştır. Michel, *Jawâb al-şahih*, 11; Yahya Michot, "İbn Taymiyya's Commentary on the Creed of al-Hallâj," *Sufism and Theology* içinde, ed. Ayman Shihadeh (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007), 132; İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ*, 2:478.

⁶⁹ İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ*, 10:473; Homerin, "al-Şüfiyah," 242.

⁷⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû' fetâvâ*, 10:473.

vahdet-i vücûd düşüncesi ile ilişkilendirip İbnü'l-Arabî'yi eleştirilerinin merkezine koymuştur. Monist düşüncenin ağırlıklı olarak hissedildiğini düşündüğü felsefî tasavvuf bu nedenle sonraki dönem tasavvufun en önemli yanlılarından. Eleştirilerine sonraki dönem tasavvufun bid'atler ile harmanlanmış amelî yönüne işaret ederek devam eden İbn Teymiyye bu noktada da Gazzâlî'yi söz konusu etmiştir. Diğer taraftan, İbn Teymiyye önceki dönem mutasavvıflarına İslam'ın temel kaynakları olan Kur'an ve sünnete olan bağlılıklarından ötürü saygı duyduğunu açıkça ve defaatle vurgulamıştır. Cüneyd-i Bağdâdî, Sehl b. Abdillâh et-Tüsterî gibi mutasavvıfları bolca anan İbn Teymiyye, Abdülkâdir-i Geylânî'ye ise apayrı bir muhabbet beslemekte olup bunu Geylânî'nin *Fütûhu'l-Gayb* adlı eserine yazdığı şerhten de anlamak mümkündür.

Makalemizin bir diğer önemli kısmı ise İbn Teymiyye'nin ilhama bakışıdır. O, şaşırtıcı bir şekilde ilhamı bilgi alma metodu olarak kabul etmesi noktasında tasavvuf ile aynı noktadadır. Ancak sûfilerin ilham ile gelen bilgiye atfettikleri değer İbn Teymiyye'nin ona atfettiği değerden daha fazladır. Farlılıklar olmakla beraber İbn Teymiyye'nin tasavvufu ve epistemolojik bir araç olarak ilhamı onayladığını söylemek doğru olacaktır. İlham ile kalbe bilginin gelişi ile velayet arasında zorunlu bir bağ kurmayan İbn Teymiyye, ilhamın Kur'an ve sünnet ışığında değerlendirilmesi gerektiğini belirtir. İlhamın epistemolojik hakikat ve değerini kabul eden İbn Teymiyye için Kur'an ve sünnet tarafından reddedilmeyen ve kulun kalbinde zuhur eden bilgi doğru ve geçerli kabul edilir. İlham Allah, evliya veya peygamberler arasında cereyan eden interaktif bir iletişim olarak görülmesi de, İbn Teymiyye'ye göre, dinî ve aklî argümanların net bir şekilde mevcut olmaması halinde doğru bilgiye ulaşmak adına tercih edilesi bir metottur.

Tüm bu bilgilerin yanı sıra İbn Teymiyye'nin tasavvufa yönelik ifadelerinin kalp ve velayete işaret eden yönleri de vardır. Kalp ve velayet kavramları İbn Teymiyye'nin önemle üzerinde durduğu, detaylıca analizler yaptığı ve tasavvuf açısından da büyük öneme sahip kavramlardır. Ancak makalenin sınırları bu kavramların etraflıca tetkikine izin vermediği için bu kavramlar İbn Teymiyye perspektifiyle ayrı birer çalışma olarak ele alınmalıdır.

KAYNAKÇA

- Abrahamov, Binyamin. "Ibn Taymiyya on the Agreement of Reason with Tradition." *The Muslim World* 82, sy. 3-4 (1992): 256-273.
- Affifi, Abul Ela. "Ibn 'Arabī." *A History of Muslim Philosophy: With Short Accounts of Other Disciplines and the Modern Renaissance in Muslim Lands* içinde, ed. Mian Mohammad Sharif, 398-420. Wiesbaden: Harrassowitz, 1963.
- Affifi, Abul Ela. *The Mystical Philosophy of Muhyi al-Din Ibnul Arabi*. Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1979.
- Akasoy, Anna. "Andalusi Exceptionalism: The Example of "Philosophical Sufism" and the Significance of 1212." *Journal of Medieval Iberian Studies* 4, sy. 1 (2012): 113-117.
- Al-Ansari, Moulana Muhammad Abu Bakr Gazipuri. *Was Ibn Taymiah from the Ahlus Sunnah wal Jama'ah*. Karachi: Zam Zam, 2010.
- Al-Matroudi, Abdul Hakim I. *The Hanbali School of Law and Ibn Taymiyyah: Conflict or Conciliation*. London: Routledge, 2006.
- Ansari, Muhammad 'Abdul-Haqq. *Ibn Taymiyyah Expounds on Islam: Selected Writings of Shaykh al-Islam Taqi ad-Din Ibn Taymiyyah on Islamic Faith, Life, and Society*. Riyad: General Administration of Culture and Publication, 2000.
- Arpa, Enver. *Ibn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı*. Ankara: Fecr Yayınları, 2002.
- Bori, Caterina. "Ibn Taymiyya wa-Jamā'atuhū: Authority, Conflict and Consensus in Ibn Taymiyya's Circle." *Ibn Taymiyya and His Times* içinde, ed. Yossef Rapoport and Shahab Ahmed, 23-52. Karachi: Oxford University Press, 2010.
- Chittick, William C.. "Rūmī and waḥdat al-wujūd," *Poetry and Mysticism in Islam: The Heritage of Rūmī* içinde, ed. Amin Banani, Richard Houannisian and Georges Sabagh, 70-111. New York: Cambridge University Press, 1994.
- Chittick, William C.. *The Self-Disclosure of God: Principles of Ibn al-'Arabī's Cosmology*. Albany: State University of New York Press, 1998.
- Chittick, William C.. *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabī's Metaphysics of Imagination*. Albany: State University of New York Press, 1989.
- Chodkiewicz, Michel. *Seal of the Saints: Prophethood and Sainthood in the Doctrine of Ibn 'Arabī*. Cambridge: Islamic Texts Society, 1993.
- Dağ, Mehmet. *Muhyiddin Ibnu'l-Arabī'nin Tasavuf Felsefesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, 1975.
- el-Tūsī, Ebû Nasr el-Serrâc. *Kitâb el-Lüma'*. nşr. Abdülhalim Mahmud, Taha Abdülbâki Sürûr. Kahire: Dâr el-Kütüb el-Hadîse, 1960.
- Hakim, Souad. "The Way of Walāya (Sainthood or Friendship of God)," *Journal of the Muhyiddin Ibn Arabi Society* 18 (1995) erişim Ocak 2016.
<http://www.ibnarabisociety.org/articles/wayofwalaya.html>.
- Hallaq, Wael B.. *Ibn Taymiyya Against the Greek Logicians*. Oxford: Clarendon Press, 1993.

- Halverson, Jeffrey R.. *Theology and Creed in Sunni Islam: The Muslim Brotherhood, Ash'arism, and Political Sunnism*. New York: Palgrave Macmillan, 2010.
- Homerin, Th. Emeril. "İbn Taimīya's al-Şūfiyah wa-al-Fuqarā." *Arabica* 32, sy. 2 (1985): 219-244.
- Hoover, Jon. *Ibn Taymiyya's Theodicy of Perpetual Optimism*. Leiden: Brill, 2007.
- Husaini, S. A. Q.. *The Pantheistic Monism of Ibn al-'Arabī*. Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1970.
- İbn al-'Arabī, Muḥyī al-Dīn. *The Bezels of Wisdom: Fuṣūṣ al-Hikam*. trc. R. W. J. Austin. New York: Paulist Press, 1980.
- İbn Taymiyya, Aḥmad İbn 'Abd al-Ḥalīm. *Sharḥ al-Futūḥ al-Ghayb: Commentary on Revelations of the Unseen: Concerning the Discourses of Shaykh 'Abd al-Qādir al-Jilānī*. trc. Muhtar Holland. Fort Lauderdale: Al-Baz Publication, 2010.
- İbn Teymiyye, Takıyüddin Ahmed. *Der'ü te'ârûzi'l-'akl ve'n-naql*. nşr. Muhammed Reşâd Sâlim. Riyad: Câmîatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd, 1979-1983.
- İbn Teymiyye, Takıyüddin Ahmed. *El-Cevâbü's-şahîḥ li-men beddele dîne'l-Mesîḥ*. nşr. Ali b. Hasan b. Nâsır, Abdülaziz b. İbrahim el-Asker, Hamdân b. Muhammed el-Hamdân. Riyad: Dârü'l-Âsime, 1419/1999.
- İbn Teymiyye, Takıyüddin Ahmed. *er-Red 'ale'l-mantıkiyyîn*. nşr. Abdussamed Şerefeddin el-Kütübî. Beyrut: Müessesese el-Reyân, 2005.
- İbn Teymiyye, Takıyüddin Ahmed. *İktizâ'ü's-şirâti'l-müstakîm li-muhalefeti aşhâbi'l-cehîm*. nşr. Ahmed Hamdi İmâm. Cidde: Dâr el-Medenî, 1986.
- İbn Teymiyye, Takıyüddin Ahmed. *Mecmû' fetâvâ Şeyhülislam Ahmed İbn Teymiyye*. nşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım ve Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed. Medine: Mücemmâ' el-Mâlik Fahd, 2004.
- İbn Teymiyye, Takıyüddin Ahmed. *Mecmû' atü'r-resâ'il ve'l-mesâ'il*, nşr. Muhammed Reşid Rızâ. Kahire: Matba'a el-Menâr, 1922-1930.
- İbn Teymiyye, Takıyüddin Ahmed. *Minhâcü's-sünnetü'n-nebeviyye fi nakzi kelâmi's-şî'a ve'l-Ḳaderiyye*. nşr. Muhammed Reşâd Sâlim. Riyad: Câmîatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1986.
- İbnü'l-Arabî, Muhiddin. *El-Fütûḥât el-mekkiyye*. Kahire: 1911.
- Kara, Mustafa. "Çok Uzak Çok Yakın: İbn Arabî – İbn Teymiyye Mukayesesi." *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 9, sy. 21 (2008): 27-30.
- Kara, Mustafa. "İbn Teymiyye'nin İlk Sufilere ve Tasavvuf Klasiklerine Bakışı." *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1, sy. 1 (1986): 63-67.
- Kara, Mustafa. "İbn Teymiyye'nin Tasavvuf İstilahlarına Bakışı." *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1, sy. 1 (1986): 53-61.
- Kara, Mustafa. "Takıyüddin İbn Teymiyye." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20: 413-414. Ankara: TDV Yayınları, 1999.
- Knysh, Alexander D.. *Ibn 'Arabi in the Later Islamic Tradition: The Making of a Polemical Image in Medieval Islam*. Albany: State University of New York Press, 1999.

- Kügelgen, Anke von. "The Poison of Philosophy: Ibn Taymiyya's Struggle For and Against Reason." *Islamic Theology, Philosophy and Law: Debating Ibn Taymiyya and Ibn Qayyim al-Jawziyya* içinde, ed. Birgit Krawietz and Georges Tamer, 253-328. Berlin: De Gruyter, 2013.
- Landau, Rom. "The Philosophy of Ibn 'Arabî." *Islamic Philosophy and Theology: Critical Concepts in Islamic Thought* içinde, ed. Ian Richard Netton, 4:135-150. New York: Routledge, 2007.
- Makari, Victor E.. *Ibn Taymiyyah's Ethics: The Social Factor*. California: Scholars Press, 1983.
- Makdisi, George. *Religion, Law, and Learning in Classical Islam*. Great Britain: Variorum, 1991.
- Memon, Muhammad Umar. *Ibn Taimīya's Struggle Against Popular Religion: With an Annotated Translation of his Kitāb iqtidā' as-şirāt al-mustaqīm mukhālafat aşhāb al-jahīm*. The Hague: Mouton, 1976.
- Michel, Thomas F.. *A Muslim Theologian's Response to Christianity: Ibn Taymiyya's Al-Jawāb al-şahīh*. Delmar: Caravan Books, 1985.
- Michot, Yahya. *Against Extremisms*. Beirut: Albouraq Editions, 2012.
- Michot, Yahya. "Ibn Taymiyya's Commentary on the Creed of al-Ḥallāj." *Sufism and Theology* içinde, ed. Ayman Shihadeh, 123-136. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007.
- Michot, Yahya J.. "A Mamlūk Theologian's Commentary on Avicenna's Risāla Aḡhawīyya: Being a Translation of a Part of the Dar' al-Ta'arūf of Ibn Taymiyya with Introduction, Annotation, and Appendices. Part 2.." *Journal Of Islamic Studies* 14, sy. 3 (2003): 309-363.
- Morris, James Winston. "Ibn 'Arabî and His Interpreters Part I: Recent French Translations." *Journal of the American Oriental Society* 106, sy. 3 (1986): 539-551.
- Özervarlı, M. Sait. "Takıyüddin İbn Teymiyye." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20: 405-413. Ankara: TDV Yayınları, 1999.
- Özervarlı, M. Sait. *İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodolojisi ve Kelâmcılara Eleştirisi*. İstanbul: İslâm Araştırmaları Merkezi, 2008.
- Rahman, Fazlur. *Islam*. Chicago: University of Chicago Press, 1979.
- Rahman, Fazlur. *Revival and Reform in Islam: A Study of Islamic Fundamentalism*. Oxford: Oneworld, 2000.
- Renard, John. *Knowledge of God in Classical Sufism: Foundations of Islamic Mystical Theology*. New York: Paulist Press, 2004.
- Rustom, Mohammed. "Is Ibn al-'Arabî's Ontology Pantheistic?" *Journal of Islamic Philosophy* 2 (2006): 53-97.
- Yazıcı, Muhammet. "İbn Teymiyye'nin Mecmû'u Fetâvâ İsimli Eserinde Ehl-i Bid'at Fırkalarına Bakışı." Doktora tezi, Atatürk Üniversitesi, 1998.