

SELEFÎ HAREKETİN TARİHÎ KÖKENLERİ VE YÖNTEM PROBLEMİ

Zekeriya GÜLER*

ÖZET

Selefi Hareketin Tarihi Kökenleri Ve Yöntem Problemi başlıklı bu makalede, özellikle Arap dünyası eksenli günümüz selefi akımların tarihsel kökenleri ve bağlantıları, başlıca bilgi kaynakları ve referans noktaları, faydalandıkları âlimler; Ahmed b. Hanbel, İbn Hazm, İbn Teymiyye, İbn Kayyim el-Cevziyye, İbn Kesir, Emîr İsmâîl es-San'ânî, Muhammed b. Abdilvehhâb, Muhammed eş-Şevkânî, Şeyh Abdülazîz b. Bâz, Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî ve onların problemlere ışık tutan bazı görüşleri üzerinde durulmuştur. Aslında bir zihniyet, yaklaşım tarzı ve yöntem olarak selefilik, tarihi kökenleri itibariyle erken dönemlere kadar uzanabilmektedir. Makalede, Selefi Hareketin Yöntem Problemi alt başlığı altında, selefi muhitlerin karşılaştıkları yöntem problemleri ve çözüm yolları, maddeler halinde metodik-akademik genel ilkeler hüviyetinde ele alınmıştır.

Anahtar kelimeler: Hadis, sünnet, selefilik, vehhâbîlik, yöntem problemi

HISTORICAL ORIGIONS OF THE SALAFI MOVEMENT AND PROBLEM OF METHODOLOGY

In this article titled, Historical Origins of the Salafi Movement and Problem of Methodology, it has been examined the historical origins of the Salafi movement which are especially based on the Arabic world, historical relations of the contemporary salafi movements, their primary information sources and reference points, referred scholars such as Ahmad b. Hanbal, Ibn Hazm, Ibn Taymiyya, Ibn Qayyim al-Cavziyya, Ibn Kathir, Amir Ismail al-San'ani, Muhammad b. Abd al-Vahhab, Muhammad al-Shawkani, Shaykh Abd al-Aziz b. Baz, Muhammad Nasir al-Din al-Albani and some of their opinions concerning the problems. In fact, the Salafiyya as a mentality, manner of approach and method it may go the early periods from the perspective of historical origins. In this article, it has been also studied the methodological problems faced by the Salafi circles and the ways of solution in item by item under the subtitle of The Methodological Problem of Salafi Movement as methodological-academicals general principles.

Key Words: Hadith, Sunna, Salafiyya, Wahhabiyya, Problem of Methodology.

GİRİŞ

İslâm düşünce geleneğinde, selefi teşkil eden ilk üç neslin; sahâbe, tâbiîn ve tebe-i tâbiîn mektebine göre, dinin sıhhatli anlaşılmasında ve yorumlanmasında naklin esas alınması temel bir yöntemdir. Aklın görevi ise onu anlamak ve onayla-

* Prof. Dr., Selçuk Ü İlahiyat Fak. Hadis Anabilim Dalı Öğr. Üyesi, e-mail: zguler59@hotmail.com

maktır. Fonksiyon itibariyle akıl hâkim değil, Kur'an vahyini ve Rasûl-i Ekrem'e aidiyeti tesbit edilen hadis ve sünneti açıklayan ve destekleyen bir vasıttadır.

"Benim ve ashâbımın (dinin temel/usûlü'd-dîn konularında) üzerinde buldukları yol (مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي)"¹ anlamında *Ehl-i sünnet* (Ehlü's-sünne ve'l-cemâa), İslâm'ın bir yorumunu/mezhebini değil, ana bünyesini teşkil ve temsil eder. Bu anlamda *Ehl-i sünnet*, Mâtürîdîlik, Eş'arîlik gibi itikadî veya Hanefîlik ya da Şâfilîlik gibi fikhî bir mezhepten ziyade, bir yöntemi ve kuşatıcı bir yaklaşım tarzını ifade eder. Kronolojik sırayla Ca'fer es-Sâdık (v. 148/765), Ebû Hanîfe (v. 150/767), Abdurrahman el-Evzâî (v. 157/773), Mâlik b. Enes (v. 179/795), eş-Şâfiî (v. 204/819) ve Ahmed b. Hanbel (v. 241/855) gibi ilk dönem müctehid imamlar, selef (selef-i sâlihîn) yolunu takip eden bu ana bünye içinde yer alırlar.

Nasslara *zâhirî* (lafızcı, şekilci, literal) yaklaşımı yöntem olarak benimseyen *Zâhirîler*, *müfrit eserciler* olarak tarihe geçmiştir. İbn Hazm'ın (v. 456/1064) öncülüğünde gelişen ve sistemleşen *Zâhirîlik/Zâhirîyye* ile İbn Teymiyye öncülüğünde ivme kazanan *Selefilik* arasındaki ilişki, aslında müstakil bir tetkik konusudur. İbn Teymiyye (v. 728/1327) ve İbn Kayyim el-Cevziyye (v. 751/1350) gibi âlimlerin içinde bulunduğu *müteahhir selefiyyenin mütekaddim selefiyye* ile ne kadar örtüştükleri veya ayrıştıkları yahut *Zâhirîlik* damarından ne ölçüde etkilendikleri ayrıca merak konusudur. Nitekim Muhammed Halîl Herrâs'ın *Bâisü'n-nahda el-İslâmiyye İbn Teymiyye es-Selefi: Nakdühû li mesâliki'l-mütekellimîn ve'l-felâsife fi'l-ilâhiyyât* (Beyrut 1984, 190 sayfa) ve Mansûr Muhammed Muhammed Uveys'in *İbn Teymiyye leyse selefiyyen* (Kahire 1970, 267 sayfa) adlı çalışmaları, belki bu merakın ürettiği eserler arasında sayılabilir.

Esasen, *müteahhir selefiyye* ve ilke olarak onları benimsediklerini söyleyen, kendilerini selefi diye tanıtan ve selef-i sâlihîni izledikleri iddiasıyla yola çıkan çağdaş selefi akım(lar) konusu uzun, yorucu ve hacimli tetkiklere ihtiyaç duyar. Ancak *girişte* genel bir tesbit ve müşahede olarak, çağdaş selefi akımların karakteristik özelliklerine ışık tutabilecek şu noktanın altını çizmek istiyoruz: Âyet ve hadislerin mâna ve maksadını tam olarak tespit edememekten kaynaklanan bilgi eksikliği, zâhirî yaklaşım tarzı, mutlak anlamda her âyet ve hadisin âdeti birer kanun metni gibi algılanması kaçınılmaz olarak bir yöntem problemini beraberinde getirmekte, dinin istediği itidal sınırını zorlayarak aşırı ve tuhaf yorumlara sebep olmaktadır. Ayrıca, lafızcı/şekilci yaklaşım sergileyip mâna ve maksadı göz ardı ederek işi çıkmaza götürmek, aslı meseleleri bırakıp tâli konulara dalmak ve mühim olmayı mühim olana tercih etmek, İbnü'l-Cevzî'nin (v. 597/1200) ifadesiyle, *İblîs'in telbîsinden* sayılmaktadır.

Selefi Hareketin Tarihi Kökenleri Ve Yöntem Problemi başlıklı bu makalede, önce *Selefi Hareketin Tarihi Kökenleri* alt başlığı altında günümüz selefi akımların tarihsel bağlantıları, başlıca bilgi kaynakları ve referans noktaları, faydalandıkları âlimler ve ilgili görüşleri ele alınacak, *Selefi Hareketin Yöntem Problemi* alt başlığı altında ise selefi muhitlerin karşılaştıkları yöntem problemleri ve çözüm yolları üzerinde durulacaktır.

¹ Tirmizî, İmân, 18; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, VIII, 152.

A. SELEFİ HAREKETİN TARİHİ KÖKENLERİ

Temel bir düşünce ve zihniyet olarak selefi tezahürlerin, erken dönemlerden itibaren hemen her havzada mevcut bir vâkıa olduğunu söylemek mümkündür. Görebildiğimiz kadarıyla çağdaş selefi hareketin bilgi kaynakları ve faydalandığı otoriteler arasında daha ziyade Ahmed b. Hanbel (v. 241/855), İbn Hazm (v. 456/1064), İbn Teymiyye (v. 728/1327), İbn Kayyim el-Cevziyye (v. 751/1350), İbn Kesîr (v. 774/1373), Emîr es-San'ânî (v. 1182/1768), Muhammed b. Abdilvehhâb (v. 1206/1792), Muhammed eş-Şevkânî (v. 1250/1834), Şeyh Abdülazîz b. Bâz (v. 1419/1999), Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî (v. 1420/1999) gibi âlimler bulunmaktadır. Tabii, bu listenin uzatılması mümkündür. Günümüz dünyasında, Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî çizgisinin söz konusu hareketin yöntem ve yönelişinde etkili olduğu görülmektedir. Esasen hareketin mensuplarının, benimstedikleri bilgi kaynaklarından ne ölçüde faydalandıkları ve onları nasıl anlayıp yorumladıkları müstakil bir tetkik konusudur. Ne var ki genel bir tesbit olarak onların, okudukları kaynakları, beslendikleri ve etkilendikleri damarı yeteri kadar tanıyıp tahlil ettiklerini söylemek oldukça güçtür.

Selefi Hareketin Tarihi Kökenleri başlığı altında, kronolojik sıra gözetilerek, selefi harekete kaynaklık eden söz konusu âlimler kısa bilgilerle tanıtılacak, aralarındaki ilişkilere ve tarihî bağlantılara, ilmî kişilik, düşünce ve tasavvurlarına ışık tutabilecek noktalara işaret edilecektir.

1. Ahmed b. Hanbel el-Mervezî el-Bağdâdî (v. 241/855): Hanbelî mezhebinin imamı Ahmed b. Hanbel, yazdığı her hadis ile mutlaka amel ettiğini söyleyerek hayatını hadis ve sünnete göre düzenlemiş, kendini hadis rivâyetine adanmış, kendisinden istenen fetvaları hep hadise dayanarak vermiş, ehl-i bidâtle mücadelesini zor şartlarda kararlılıkla sürdürebilmiş muhaddis ve fakih² bir şahsiyettir. Aynı zamanda o, selef itikadını savunan ve Ehl-i sünnet inancının yerleşmesinde rol oynayan bir akâid âlimidir. “Ehl-i sünnet ile ehl-i bid’atı birbirinden ayırmanın en sağlam ölçüsü, Ahmed b. Hanbel’i sevmektir” diyen hadis hâfızı Ebû Hâtim er-Râzî (v. 277/890) veya “Ahmed b. Hanbel’i seven birini gördüğün zaman bil ki o, sünnet ve cemâat ehlidir”³ diyen bir diğer hadis hâfızı Kuteybe b. Saîd (v. 240/855), onun bu vasfını dile getirir.

Ahmed b. Hanbel’in, Rasûlullâh’ın (s.a) bir tel saçını zaman zaman öpüp gözlerinin üzerine koyması ve suya batırıp o suyu şifa niyetiyle içmesi, onun eşya, minber ve hücrelerine hayır ve bereket umarak el sürmekte bir beis görmemesi gibi halleri⁴, onun, Rasûl-i Ekrem’e duyduğu derin sevgi, hürmet ve hasretin birer yansıması olarak görülmelidir. Bu bilgileri nakleden Zehebî (v. 748/1347), Ahmed b. Hanbel’in bu nevi tutum ve davranışlara taraftar olmadığını ileri sürenlere sitem eder ve “Allah bizleri ve sizleri Hâricîler’in görüşlerinden ve bid’atlerden muhafaza eylesin! (أعاذنا الله وإياكم من رأي الخوارج ومن البدع)” niyazıyla uyarıda bulunur.

² Ahmed b. Hanbel’in Ali b. el-Medîni ile İshâk b. Râhûye’den daha fakih olduğuna dair bkz. İbn Ebî Hâtim, Ebû Abdîrahmân er-Râzî, *Kitâbu'l-Cerh ve't-ta'dîl*, Beyrut 1952, I, 293-294.

³ İbn Ebî Hâtim, *Kitâbu'l-Cerh ve't-ta'dîl*, I, 308.

⁴ Bkz. Zehebî, Ebû Abdîllah Şemseddîn, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, Beyrut 1985; XI, 212.

Ahmed b. Hanbel, kendisine seleften bir haber ulaşmadığından defin esnasında kabristanda Kur'an okumayı önceleri kabul etmediği halde, sonraları Abdullah b. Ömer'in kabri başında Bakara sûresinin ilk ve son âyetlerinin okunmasını emrettiğine/vasiyet ettiğine dair bilgiye sahip olduğunda ilk görüşünden vazgeçerek kabir başında Kur'an okumaya ruhsat verir⁵.

Ahmed b. Hanbel ve onun öncülüğünde teşekkül eden Hanbelî mezhebi, tarih boyunca selefî hareketler veya temayüller için önemli bir referans noktası olmuştur. Nitekim şu tesbit, bu hususu perçinler: "Vehhabilik, Kur'an ve hadis metinleri dışında aklî delillere çok az yer bırakan bir fıkıh metodolojisini uygun bulması dolayısıyla Hanbelî mezhebinden, bu dini metinlerin yorumunda nasslarda geçen ibarelerin zahiri ve kuru manasını esas alması itibarıyla da Zâhirî mezhebinden büyük ölçüde etkilenmiştir"⁶.

2. İbn Hazm ez-Zâhirî el-Endelüsî (v. 456/1064): Ehl-i hadisin fıkıh ilmindeki temsilcilerinden birisi olarak İbn Hazm, hâkim vasfı *hadiscilik* olan Zâhirî ekolün tanınma, yayılma ve gelişmesinde büyük çapta etkili olan bir hadis, fıkıh, usûl, tarih ve edebiyat âlimidir. Onun, *el-Muhallâ bi'l-âsâr* adlı meşhur eseri, fıkhu'l-hadis ve hilâfiyyât ilminin en önemli kaynakları arasında yer alır.

İbn Hazm, "Ehl-i hadisten olan Zâhirîler, sahâbeye ittiba konusunda muhaliflerinden daha titiz bir tâifedir"⁷ demesine rağmen, sahâbe sözleri ve fetvaları ona göre hüccet değildir. Sahâbe dâhil -hayatta olsun vefat etmiş olsun- hiçbir kimseyi taklit etmek câiz olmaz. Hâlbuki İbnü'l-Kayyim'in (v. 751/1350) isabetle belirttiği gibi, sahâbe ümmetin en âlimi ve dinî hükümlerin maksat ve hikmetlerini en iyi bilen şahsiyetlerdir. Sahâbe bilgisiyle sonrakilerin bilgileri arasındaki fark, bunlarla onların faziletleri arasındaki fark gibidir.

Hemşehrisi Şâtıbî (v. 790/1388), İbn Hazm'ın yetişme tarzına dair şu bilgiyi verir: "İbn Hazm, üstatlardan ilim alarak onlarla olan beraberliği devam ettirmemiş ve onların âdâbıyla yetişmemiştir. Meşhur müctehid imamlar ve ilimde derinleşmiş benzeri âlimler ise aksine öyle değildir"⁸.

Bununla beraber İbn Hazm, olgunluk döneminde yazdığı *Ahlâk* veya *Müdâvâtü'n-nüfûs* adıyla bilinen eserinde⁹, "Bende ayıplar (kusur ve hatalar) vardı" diyerek, aşırı derecede öfkeye kapılmak veya memnuniyet/hayranlık duymak, alaycı tavır, kin, hiddet, ihtiras, sabırsızlık, üstün gelme arzusu, şan şöhrat sevgisi, kendini beğenmek, ifratın etkisi ve baskısı altında kalmak gibi zaaflarının bulunduğu, bunların üstesinden gelebilmek için yoğun çaba harcadığını ve Allah'ın lütfuyla kendini terbiye ederek hemen hepsinden kurtulduğunu dile getirir.

⁵ Bkz. İbn Teymiyye, *Mecmûu fetâvâ*, Beyrut 1398, XXIV, 176; İbn Kayyim el-Cevziyye, *er-Rûh*, Beyrut 1412, s. 12.

⁶ Mehmet Ali Büyükkara, *İhvan'dan Cüheyman'a Suudi Arabistan ve Vehhabilik*, İstanbul 2004, s. 25.

⁷ İbn Hazm, *en-Nüzbetü'l-kâfiye fî usûl-i ahkâmî'd-dîn*, Kahire 1991, s. 48.

⁸ Şâtıbî, Ebû İshâk İbrahim b. Musa, *el-Muvâfakât fî usûl-i-ahkâm* (thk. Abdullah Dirâz), Kahire, ts., I, 95.

⁹ İbn Hazm, *el-Ahlâku ve's-siyer fî müdâvâti'n-nüfûs*, Beyrut 1405/1985, s. 33-38.

İbn Hazm, cerh-ta'dîl konusunda, yani hadis ricâl ve râvilerini değerlendirmede ifrat/teşeddüt taraftarı âlimler kanadında yer alır¹⁰. Onun karakteristik özellikleri, yetişme tarzı, gelişim süreci ve görüşleri dikkate alındığında, duruş ve yöntem itibarıyla Zâhirî çizginin, selefi hareketin dünü ve bugünü üzerindeki etkisini ve izdüşümünü görmek zor olmayacaktır. Nitekim İbn Teymiyye, İbnü'l-Kayyim, Emîr es-San'ânî, eş-Şevkânî ve el-Elbânî'nin ondan etkilendikleri açıktır.

Şâfiî fakihî ve hadis âlimi İzzüddîn b. Abdisselâm (v. 660/1262) da İbn Hazm'ı takdirle yâd edenler arasındadır. Zira o, "İslâmî ilimler kitâbiyâtı içinde, İbn Hazm'ın *el-Muhallâ*'sı ile İbn Kudâme'nin (v. 620/1223) *el-Muğnî*'si gibisini görmedim"¹¹ der.

İzzüddîn b. Abdisselâm'ın vefatından bir yıl sonra Harran'da dünyaya gelen ve Moğollar'ın Bağdat'ı istila etmeleriyle birlikte Dımaşk'a göç eden İbn Teymiyye, onun görüş ve fetvalarını kitaplarında zikrederek¹² ona değer verdiğini gösterir.

Muhammed Reşid Rızâ, "Onların çoğu önceki ümmetlerden, birazı da sonrakilerden"¹³ ibaret saydığı *ensâru's-sünne* listesinin baş(lar)ında İbn Hazm'ı, peşinden de İbn Teymiyye'yi zikreder. O, rivâyet ve dirâyet ilimlerinde İbn Hazm'la boy ölçüşebilecek derecede İbn Teymiyye gibi bir âlimin gelmediğini, onun, İbn Hazm'ın kitaplarından istifade ettiğini, onlarda gördüğü eksikleri tamamladığını ve yanlışları düzelttiğini ifade ettikten sonra şöyle der:

"İbn Teymiyye, hakkı savunma, koruma ve kollama titizliği konusunda İbn Hazm gibi olmasına rağmen, kalemi ondan daha nezih ve ehl-i rey olan müctehid imamlara karşı daha edepli idi. Ayrıca o, kıyası kesinlikle reddetmedi. Fakat o, bildiğimiz kadarıyla daha önce hiçbir âlime nasip olmayan bir yöntemle nasslara muvafık sahih kıyas ile nasslara muhalif bâtil kıyasın arasını tefrik etti"¹⁴.

3. İbn Teymiyye el-Harrânî (v. 728/1328): Takıyyüddîn İbn Teymiyye, bid'at ve hurafelerle mücadelesiyle, Moğol saldırıları karşısındaki duruş ve cihadıyla, farklı görüş ve eleştirel yaklaşımlarıyla İslâm düşünce tarihine geçen ve derin izler bırakan selefi bir âlimdir. Bir terim ve yeni bir ıslah hareketinin adı olarak *Selefilik*, İbn Teymiyye'nin eserlerinde dikkatleri çekecek derecede göze çarpar. Şu paragraf, bu değerlendirmenin gerekçesini özetle göstermesi bakımından önemlidir:

¹⁰ Örnekler için bkz. Zekeriya Güler, *Zâhirî Muhaddislerle Hanevî Fakihleri Arasındaki Münakaşalar ve İhtilaf Sebepleri*, Ankara 1997, s. 173

¹¹ Zehebî, *Siyeru a'lami'n-nübelâ*, XVIII, 193. Bu değerlendirmeye iştirak eden Zehebî (v. 748/1347), Beyhakî'nin (v. 458/1065) *es-Sünenü'l-kübrâ*'sı ile İbn Abdilber'in (v. 463/1070) *et-Temhid*'inin üçüncü ve dördüncü kaynak olarak listede yer alması gerektiğini söyler ve bahsi geçen dört kitabı mütâlaa eden ciddi ve zeki bir kimsenin *hakiki âlim* olacağını ifade eder. Abdülfettâh Ebû Gudde (v. 1417/1997), beşinci kitap olarak bu listeye Ebû Ca'fer et-Tahâvî'nin (v. 321/933) *Müşkilü'l-âsâr*'ını ekler. Muhammed Reşid Rızâ, mücedditlerin *el-Muhallâ*'nın kıymetini İzzüddîn b. Abdisselâm kadar bilmesi ve bir gün bu eseri neşretmesi gerektiğini söyler ve çok geçmeden talebesi Ahmed Muhammed Şâkir (v. 1378/1958), eserin tahkik ve neşriyle meşgul olur.

¹² Mesela bkz. İbn Teymiyye, *Mecmû fetâvâ*, I, 102, 106, 141, II, 244, XXXI, 52; a.mlf., *el-Fetâvâ el-kübrâ* (thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ - Mustafa Abdülkâdir Atâ), Kahire 1408/1988, III, 138, IV, 261, V, 429.

¹³ Vâkıa 56/13-14. Âyetin siyâk ve sibâkından onların, hep önde koşan ve naîm cennetlerinde Allah'a en yakın olanlar olduğu açıkça görülür.

¹⁴ Reşid Rızâ, Muhammed, *Tefsîru'l-menâr*, Beyrut, ts., VII, 144-145.

“699’daki (1300) Moğol saldırısında halkın ve pek çok âlimin Dımaşk’ı terketmesine rağmen İbn Teymiyye şehirden ayrılmadı ve bir grup âlimle birlikte Moğol Hükümdarı Gâzân Han’ın karargâhına giderek Dımaşk halkı için eman diledi, böylece büyük bir katliamı önledi. Aynı yıl Memlûk ordularıyla beraber Franklar ve Moğollar’a yardım etmekle itham edilen, dinin temel esaslarına aykırı davranışlarıyla tanınan Kısrevân Şiîleri’ne karşı düzenlenen sefere katıldı. 700 (1301) yılında yeni bir Moğol saldırısı üzerine halkı cihada teşvik etti. Bizzat kendisi Moğollar’a karşı cephede savaşa katıldı ve Moğollar büyük bir yenilgiye uğratıldı. 704 (1304) yılında, halk arasında derbeder bir kıyafetle dolaşıp birtakım aşırı görüşlerin propagandasını yapan ve uyuşturucu kullandığı ileri sürülen mutasavvif İbrahim el-Kettân ve benzerlerine karşı mücadele verdi. Bu arada, Muhyiddîn İbnü’l-Arabî’nin vahdet-i vücûd felsefesini tenkit etti. Aynı yılın sonuna doğru Kısrevân Şiîleri üzerine düzenlenen ikinci bir sefere katıldı. Bölgede bazı insanların nehir kıyısındaki bir kayayı ziyaret edip adakta bulunduğunu öğrenince bir grup öğrencisiyle birlikte gidip o yeri ortadan kaldırdı”¹⁵.

İbn Teymiyye’nin, Kahire’de bilhassa tevessül konusundaki görüşleri sebebiyle sorgulandığı, suçlamalar karşısında kendisini savunmasına rağmen kadınlara mahsus bir hapishanede bir buçuk yıl yattığı, yine 726/1326 tarihinde kabirlerin ve mukaddes makamların ziyaretine dair fetva ve risaleleri üzerine talebesi İbn Kayyim el-Cevziyye ile Dımaşk Kalesi’nde hapse mahkûm edilerek fetvadın men edildiği, 9 Cemâziyelâhir 728’de de elinden kâğıdı, kalemi ve mürekkebi alındığından üzüntüsünden hastalandığı ve 20 Zilkade 728’de orada ruhunu teslim ettiği bilinir.

İbn Teymiyye’nin, hapse mahkûm edildiğinde muhataplarına söylediği dilelere destan şu sözü, henüz tazeliğini yitirmiş değildir: “Düşmanlarım bana ne yapıyor, ne yapmak istiyor? Hâlbuki benim cennetim göğsümdedir. Şayet çıkıp gidersem o benimle beraberdir ve benden ayrılmaz. Benim hapsim bir halvet; katlim bir şehadet; memleketimden ihraç edilmem ise bir seyahattir! Asıl mahpus, kalbi Rabbinden ayrı ve uzak adamdır. Esir ise hevâsının kendisini esaret altına aldığı kimsedir”¹⁶.

Şüphesiz, sözü edilen tartışma konularının herhangi bir gerginlik olmaksızın hür bir ortamda konuşulması ve yazılması, vicdanları rahatsız edecek şekilde hüznün ve gözyaşı ve acı sonun yaşanmaması için kaçınılmaz bir durumdur. Kaldı ki, *Kâide celîle fi’t-tevessül ve’l-vesîle* adlı eserinde İbn Teymiyye, vefatından sonra peygamberler ve sâlihlerle veya peygamberlerin ve sâlihlerin Allah nezdindeki hakkı ve mertebesi ile tevessülün bid’at olduğunu söyler. İstiğâseyi ise tevil etmez, şirk olarak görür. Esmâ-i hüsnâ, sâlih amel ve duâ talebi ile tevessül çeşitleri, onun da içinde bulunduğu ulemâ tarafından ittifakla kabul edilir. Doğrusu, *tehlikeli, sıkıntılı ve olağanüstü durumlarda yardım isteme, imdada çağırma* manasına gelen *istiğâse / istimdat*, farklı bir mahiyet taşıdığından, *tevessül*den tefrik edilmeli ve yanlış anlamaya ve istismara müsait olduğundan, belâğat ilmindeki *mecâz-ı aklî* yoluyla tevil cihetine gidilmemelidir. Farklı iki terim olduğundan dolaydır ki Şevkânî (v.

¹⁵ Ferhat Koca, “İbn Teymiyye”, *DİA*, XX, 392 (kısmen tasarrufla).

¹⁶ İbnü’l-Kayyim, *el-Vâbilu’s-sayyib mine’l-kelîmi’t-tayyib*, Beyrut 1402/1982, s. 44.

1250/1834)¹⁷, İbnü's-Sıddîk el-Gumârî (v. 1413/1993)¹⁸ ve Saîd Havvâ (v. 1409/1989)¹⁹ gibi pek çok ilim adamı zât ile tevessülü kabul ederken, istiğâseyi câiz görmez.

Mısırlı âlim Muhammed Ebû Zehra (v. 1394/1974) diyor ki: “Avâmın ve câhil müslümanların sözleri en yakın olanıyla te’vil edilir.(...) Onları Rasûl-i Ekrem’in kabrini ziyaretten engellemek değil, irşad etmek güzel olur. Onları tekfir (veya şirke nisbet) etmek değil, anlatmak ve öğretmek uygun olur. Şüphesiz Allah Teâlâ tevhide kıyamet gününe kadar muhafaza edecektir. Peygamber (s.a) âhir ömründe, şeytanın bu beldeye kendisine ibadet edilmesinden ümidi kestiğini bildirerek müminleri müjdelemiştir. O halde artık İbn Teymiyye tevhidden endişe etmemelidir”²⁰.

Görebildiğimiz kadarıyla, istiğâsede bulunan bir müslümanın küfür veya şirke nisbet edilmemesi hususunda söz konusu te’ville gösterilen ihtiyat yerindedir. Ne var ki Müslüman, Allah’tan başkasının varlıklar üzerinde tesiri olabileceği izlenimini veren ve tesahüle sebep teşkil edebilen lafızlardan kaçınmak zorundadır. Ayrıca selef devrinde başvurulmayan bu yolun, bir yöntem olarak benimsenmesi halinde, tevhide hâlel getirecek şirke kapı aralamasından endişe duyulmalıdır. Bu itibarla, müteşerri mutasavvıf Abdülkâdir Geylânî’den (v. 561/1166) “ğavsü’l-encâb ve gavsü’s-sekaleyn” diye söz eden Hanefî hadis ve fıkıh âlimi Abdülhayy el-Leknevî’nin (v. 1304/1886) kullandığı lakaplar üzerine Abdülfettâh Ebû Gudde (v. 1417/1997) tarafından gösterilen şu hassasiyet ciddiye alınmalıdır:

“el-Leknevî, Şeyh Abdülkâdir Geylânî için keşke bunların dışında bir lakap kullansaydı! Ben, Şeyh Abdülkâdir Geylânî’nin ne kendisi ne de başkası için bu nevi lakapların kullanılmasına rıza göstereceğini hiç zannetmiyorum. Lakapları bu şekilde büyüterek kullanmak, hayırlı nesil olan selevin ahlâkına ve tarzına uygun değildir”²¹.

Filistinli tarihçi ve edebiyatçı Safedî (v. 764/1363), İbn Teymiyye’nin ilmî şahsiyetinden söz ederken “Sanki (hadis ve) sünnet, onun dilinin ucundaydı/dilinden dökülüyordu (كأن السنة على رأس لسانه) ve o, *el-Muhallâ* ile süslenmişti (قد تحلى بالمحلى ” der²². Bu ifadesiyle Safedî, İbn Hazm’ın “süslenmiş, zinetlenmiş” anlamına gelen *el-Muhallâ* adlı eserine telmihte bulunur. İbn Teymiyye’nin, İbn Hazm gibi cerh-ta’dîl ilminde müteşeddît olduğu açıktır.

İbn Kayyim el-Cevziyye, İbn Abdilhâdî, Şemseddin İbn Müflih, İmâdüddîn el-Vâsıtî, Ümmü Zeyneb, el-Mizzî, ez-Zehebî ve İbn Kesîr, İbn Teymiyye’nin meşhur öğrencileri arasındadır.

¹⁷ Şevkânî, *ed-Dürri’-n-nadîd fî ihlâsı kelimeti’-t-tevhîd*, Beyrut, ts., s. 4-5, 8, 20, 28, 45. Vesile ve tevessül konusunda geniş bilgi için bkz. Zekeriya Güler, “Vesile ve Tevessül Hadislerinin Kaynak Değeri”, *Tasavvuf*, Yıl: 4, Sayı: 10, Ankara 2003, s. 45-98.

¹⁸ Gumârî, Ebu’l-Fadl Abdullah, *el-Hâvî fî’l-ferâvâ*, Kahire 1402, s. 14, 54.

¹⁹ Saîd Havvâ, *Terbiyetünâ er-rûhiyye*, Beyrut 1399, s. 309.

²⁰ Ebû Zehra, Muhammed, *İbn Teymiyye hayâtühû ve asruhû ve fikruh*, Beyrut, ts., s. 326.

²¹ Leknevî, *er-Raf’u ve’-t-tekmil*, s. 374 (Ebû Gudde’nin notu).

²² Safedî, Ebu’s-Safâ Salâhaddîn Halil, *A’yânü’l-asr ve a’vânü’s-nasr* (thk. Ali Ebû Zeyd v.dğr.), Dımaşk 1418/1998, I, 234-235.

4. İbn Kayyim el-Cevziyye ed-Dımaşkî (v. 751/1350): Hanbelî mezhebi içinde müctehid kabul edilen İbn Kayyim el-Cevziyye, hocası İbn Teymiyye ile birlikte selefî hareketin bayraktarı kabul edilir. İbnü'l-Kayyim'in hocaları arasında, bilhassa fıkıh ilminde İbn Teymiyye'nin özel bir yeri vardır. Her şeyden önce, onun birçok eserini bizzat kendisinden okuma imkânı bulmuş, ciddi bir takipçisi ve savunucusu olmuştur. İbn Hazm, el-Gazzâlî, Ebü'l-Ferec Abdurrahman İbnü'l-Cevzî, İzzüddîn b. Abdisselâm gibi âlimler onun etkilendiği; Muhammed b. Abdilvehhâb, Şevkânî, Muhammed Reşîd Rızâ, Muhammed Abduh, el-Mevdûdî ve Vahîdüddin Han gibi âlimler de onun etkilediği simalar arasındadır²³.

Lafızların murâdına, özüne ve hakikatine inmenin gereğinden söz eden İbnü'l-Kayyim, Zahirîler'i haklı olarak tenkide tâbi tutar. Onun, *Ravzatü'l-muhibbîn ve nüzhâtü'l-müştâkin* adlı eseri, isim ve muhteva bakımından İbn Hazm'ın ülfet, sevgi ve sevenlere dair *Tavku'l-hamâme fi'l-ülfe ve'l-âlâf* adlı eserini çağrıştırır. İbnü'l-Kayyim, ondan nakilde bulunur ve bazı görüşlerini tartışır.

Orta yolu izleyen İbnü'l-Kayyim, hocası İbn Teymiyye'nin görüşlerine çok bağlıdır. Hocasının kitaplarına itina gösterir; tehzib, telhis ve şerh ederek ilmîni yayar. Bununla birlikte, daha yumuşak bir dil ve üslup kullanan İbnü'l-Kayyim, bazı konularda hocasından farklı düşünür. Mesela İbnü'l-Kayyim, Abdullah b. Ömer'in, öldükten sonra ardından Bakara sûresinin okunmasını vasiyet ettiğine dair haberi; "kabri yanında (عند قبره)", İbn Teymiyye ise "defni esnasında (عند دفنه)" diye verir. Aynı yerde İbn Teymiyye, Ensâr'dan bazılarının kabri başında Bakara sûresinin okunmasını vasiyyet ettiklerini de ifade eder. Ancak o, bunun sadece defin esnasında olduğunu, definden sonraki zamanlarda ise bir şey nakledilmediğinden, Kur'an okumak gibi bir uygulamanın bid'at olduğunu söyler²⁴.

Muhammed Reşîd Rızâ'nın, geçmişlerin ardından Kur'an okuma konusunda İbnü'l-Kayyim'i tenkide tâbi tutması²⁵, pek de ikna edici değildir. Ayrıca onun, "etbâu's-selefin en büyük yardımcılarındandır"²⁶ diye tanıttığı İbnü'l-Kayyim'in, hocası İbn Teymiyye'ye nisbetle daha uzlaşmacı olmasından, ehl-i bâtıla ve ehl-i hatâyâya daha yumuşak davranmasından dolayı eserlerinin hüsn-i kabul gördüğünü, zâlim yöneticilerle bağınaz ve taklitçi fıkıhçıların mukavemetiyle karşılaşmadığını söylemesi de²⁷ tartışmaya açık bir değerlendirmedir.

Her türlü yanlış inanç ve bozuk davranıştan kurtulabilmek için Kur'an'a ve sünnete dönüşü öngören İbnü'l-Kayyim, sâlikin amel ve mükellefiyetten düşeceği bir seviyeye ulaşabileceği iddiasında bulunan bâtını-sûfî çevreye yönelik olarak meşhur mutasavvıf Cüneyd el-Bağdâdî'nin (v. 297/909) şu sözünü hatırlatır:

"Bizim bu yolumuz/ilmimiz, usûl yani, Kitap ve Sünnet'le kayıtlıdır. Binâen aleyh, kim Kitab'ı hifzetmez, Sünnet'i yazmaz (okuyup dikkate almaz) ve doğru-

²³ Bkz. H. Yunus Apaydın, "İbn Kayyim el-Cevziyye", *DİA*, XX, 110-112.

²⁴ Bkz. İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, XXIV, 176; İbnü'l-Kayyim, *er-Rûh*, s. 12.

²⁵ Bkz. Reşîd Rızâ, Muhammed, *Tefsîru'l-menâr*, Beyrut, ts., VIII, 257-270.

²⁶ Reşîd Rızâ, *a.g.e.*, VIII, 257.

²⁷ Reşîd Rızâ, *a.g.e.*, VII, 145.

dan ya da dolaylı olarak onlardan çıkarılan hükümleri bilmez ise, ona uyulmaz (مذهبننا هذا مقيد بالأصول بالكتاب والسنة فمن لم يحفظ الكتاب ويكتب الحديث ويتفقه لا يقتدى به)²⁸.

İbnü'l-Kayyim'in *el-Menâru'l-münîf fi's-sahih ve'd-da'if* adlı eserini neşreden Abdülfettâh Ebû Gudde, onun, İbnü'l-Cevzi'nin *el-Mevdûât* adlı kitabının muhtasarı olduğunu söyler. Ayrıca, görebildiğimiz kadarıyla İbnü'l-Kayyim'in *İğâsetü'l-lehfân fi masâyidi's-şeytân* adlı eseri, İbnü'l-Cevzi'nin *Telbîsü İblîs* isimli eserini çağrıştırır.

Yusuf b. İsmail en-Nebhânî (v. 1350/1931), İbn Teymiyye ve İbnü'l-Kayyim'e hayli mesafeli duran bir tasavvuf ve hukuk âlimidir. Onun, İbn Teymiyye ve samimi takipçisi İbnü'l-Kayyim'i tenkitte aşırıya kaçan kimselere şu tesbitini hatırlatarak bir itidal çağrısı yapmakta fayda vardır:

"İmam İbn Teymiyye, ilimde dalgaları birbirlerine vuran deniz gibidir.(...) O ve talebeleri İbn Kayyim el-Cevziyye ile Muhammed İbn Abdilhâdî'nin hasenâtı seyyiâtından çoktur. Onlar ilmen benim ecdadımdır.(...) Onlar, İslâm'a ve Müslümanlara epey zarar vermiş iseler de ilimleri sebebiyle ümmete çok faydalı olmuşlardır.(...) Onlar, iyi niyetli olup haseneleri seyyielerinden çok olduğundan Allah'ın affına, rahmet ve mağfiretine layıktırlar"²⁹.

5. Ebu'l-Fidâ İsmâîl İbn Kesîr ed-Dımaşkî (v. 774/1373): İbn Kesîr, Şafî fakîhi, hadis, tefsir ve tarih âlimidir. Memlûk Devleti, ulemâ ve ahali ile hep iyi ilişkiler içinde olan, kritik dinî ve siyasî meselelerde görüş ve fetvasına başvurulmuş İbn Kesîr, İbn Teymiyye'nin meşhur ve mutedil talebeleri arasındadır. "İbn Teymiyye'nin etkisinde kalarak Hanbelî kelâmını benimsemiş, hilâfetin Kureyşîliğini savunması dışında diğer dinî-siyasî konularda onun görüşlerine bağlı kalmıştır"³⁰. Fıtrat, meşrep ve üslup itibarıyla İbn Kesîr, İbn Teymiyye'nin bir diğer talebesi Zehebî'ye benzer. Zehebî (v. 748/1347), hadis ilminin çeşitli alanlarında yazdığı eserler sebebiyle çağdaşı İbn Kesîr'i ilmî ve ahlâkî açıdan hayır ve övgü dolu sözlerle yâd eder³¹. *Tefsîru'l-Kur'ân ve el-Bidâye ve'n-nihâye*, onun en meşhur eserleri arasında yer alır.

6. Emîr İsmâîl es-San'ânî (v. 1182/1768): Yemenli Zeydî âlim Emîr es-San'ânî'nin önemli kaynaklarından birisi, İbn Hazm'ın *el-Muhallâ*'sıdır. Şevkânî'nin hocası Abdülkâdir el-Kevkebânî, onun öğrencileri arasındadır. Mekke ve Medine'de hadis ve diğer ilimleri tahsil eden San'ânî'nin taklidi reddederek delillerle amel etmesi, Zeydî mezhebinde kabul görmeyen bazı namaz sünnetlerini edada ısrar etmesi, yaşadığı Zeydî muhitte bir takım gerginliklere yol açar. Nitekim Ehl-i sünnet ile Zeydiyye'nin namazın sünnetleri hususundaki ittifak noktalarını ele aldığı *Edilletü'l-mesâilü'l-mardıyye fi beyâni ittifâkı Ehli's-sünne alâ süneni's-salât ve'z-Zeydiyye* adlı eseri Cidde'de basılmıştır.

²⁸ İbnü'l-Kayyim, *İğâsetü'l-lehfân fi masâyidi's-şeytân* (tahrîc: Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, thk. Ali b. Hasan el-Eserî), Beyrut 1427, I, 240.

²⁹ Bkz. Nebhânî, Yusuf b. İsmail, *Şevâhidü'l-hakk fi'l-istiğâse bi Seyyidi'l-halk*, Mısır 1385, s. 57, 62, 70, 72.

³⁰ Abdülkerim Özaydın, "İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ", *DİA*, XX, 133.

³¹ Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn, *Tezkiratu'l-huffâz*, Haydarâbâd 1958, IV, 1508.

Ayrıca, Mehdi Lidînillâh döneminde (1748-1775) San'a Camii hatibi iken bir Cuma günü, hutbede isimlerinin anılması âdet haline gelen imamları zikretmediği için Zeydi cemaatin hücumuna uğrar. Çıkan kargaşa üzerine Mehdi her iki grubu hapsedirir. San'ânî, iki aylık hapis hayatından sonra hatiplik görevini terkederek kendisini telif, tedris ve fetva işlerine verir.³²

San'ânî'nin, Ahmed Davudoğlu tarafından *Selamet Yolları* (İkinci baskı, İstanbul 1968, I-IV) adıyla tercüme edilen *Sübülü's-selâm* adlı eseri, İbn Hacer el-Askalânî'nin, oğlunun ezberlemesi için yazdığı *Bulûğu'l-merâm* adlı eserinin şerhidir. Onun, Ehl-i sünnet dünyasında ve selefi muhitte meşhur olan *Tavzîhu'l-efkâr li maânî Tenkîhu'l-enzâr* adlı kitabı, İbnü'l-Vezîr'in (v. 840/1436) *Tenkîhu'l-enzâr* adlı usûl-i hadîs kitabının şerhidir.

Zeydi-Selefi âlimi İbnü'l-Vezîr, Zeydi-Mu'tezilî bir çevrede yetişmesine rağmen Mekke'deki ilim muhitinin yanı sıra İbn Teymiyye ile İbnü'l-Kayyim'in eserlerinden etkilenir ve fikri dönüşüm yaşar. Onun selefi çizgisi, Yemen'deki Zeydiler arasında etkisini gösterir ve Şevkânî'ye kadar uzanır³³. İbnü'l-Vezîr'in, ehl-i hadisi hedef alanlara reddiye niteliği taşıyan *el-Avâsım ve'l-kavâsım fi'z-zebbi an sünneti Ebi'l-Kâsım* adlı eseri hayli meşhurdur.

"Emîr es-San'ânî, İbn Abdülvehhâb'ın görüşlerini başlangıçta kısmen desteklemiş olmasına rağmen öldürme ve yağmalama olayları sonrasında onu İbn Teymiyye ve İbnü'l-Kayyim'in fikirlerini eksik ve yanlış anlamakla suçlamış, hatta 1170'te (1756-57) kendisini zemmeden bir şiir yazmıştır"³⁴.

7. Muhammed b. Abdilvehhâb en-Necdî (v. 1206/1792): Necd bölgesinin küçük bir beldesi olan Uyeyne'de, kültürlü bir aile ocağında ve ilim muhitinde dünyaya gelen Muhammed b. Abdilvehhâb, Kur'an hıfzından sonra Hanbelî fakihî İbn Kudâme'nin eserleri yanında İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye'nin kitaplarını okur. Osmanlılar döneminde Hicaz bölgesinde; Mekke ve Medine'de, daha sonra Basra'da ilim tahsil eder. Özellikle Basra'da Şii ve bazı sufi grupların görüş ve uygulamalarına karşı çıkması üzerine oradan uzaklaştırılır.

Yöntem itibariyle İbn Teymiyye ve İbnü'l-Kayyim'den etkilenerek bir çıkır açan Muhammed b. Abdilvehhâb'ın tevhid esasına yaptığı vurgu, özellikle bid'at ve hurafelerle mücadele konusunda ve dinin özüne dönülmesi gerektiği hususundaki kararlı tutumunda kendini gösterir. Ne var ki emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker konusunda İbn Teymiyye ve İbnü'l-Kayyim'in yumuşak üslubu ve sabırlı yaklaşımı onda görülmez. Mesela, kendi inanç ve düşünce dünyasına uymayanları şirkle itham etmesi, bazı sahâbîlerin kabirlerini yıktırması sert tepkilere, ciddi tartışmalara ve gerginliklere yol açmıştır. *Vehhâbîlik* adı altında gelişen bu bölgesel oluşum, Muhammed b. Abdilvehhâb'ın nesli tarafından sürdürülmüş, giderek tesir sahasını genişletmiş, hatta Suudi Arabistan Krallığı'nın kurulmasına zemin hazırlamıştır.

Muhammed b. Abdilvehhâb'ın düşünce ve yöntemine dair şu tesbit ve değerlendirme önem arz eder: "Osmanlı-Türk toplumunda ise Muhammed b. Abdil-

³² Mustafa Baktır, "Emîr es-San'ânî", *DİA*, XI, 144-145.

³³ Bkz. M. Sait Özervarlı, "İbnü'l-Vezîr, Ebû Abdullah", *DİA*, XXI, 241.

³⁴ Michael Cook, "Muhammed b. Abdilvehhâb", *DİA*, XXX, 492.

vehhâb'ın düşünceleri ve başlattığı hareket tasvip görmemiş, kendisi bir isyancı olarak, düşünceleri de Haricî telakkisi çerçevesinde değerlendirilmiştir. Onun, ulûhiyyet tevhidi anlayışı çizgisinde yaratılmışlara ibadet konumunda gördüğü aşırı saygı ve bağlılık, kabir ziyareti, mistisizmi andıran derunî hayat, dinin temel hükümlerine akıl ve bilim açısından yaklaşımda bulunup onların sistemleştirilmesi, haberi sıfatların bu çerçevede yorumlanması gibi konulara yönelttiği sert eleştiriler çok aşırı bulunmuştur. Bu tür bir din anlayışının hem samimi müslümanları itham altında bırakmak ve onları şirkle suçlamak hem de İslâmiyet'i bütün insanlığa hitap eden evrensel bir din olmaktan çıkarıp bir kabile dini haline getirmek gibi olumsuz sonuçlara götüreceği endişesi dile getirilmiştir³⁵.

İstiskâ konusunda "Sâlihlerle tevessülde bir beis yoktur" görüşü ile Ahmed b. Hanbel'in "Yalnız (hâsseten) Peygamber (s.a) ile tevessül edilir" sözü kendisine bir suâl olarak tevcih edilen Muhammed b. Abdilvehhâb şu cevabı verir: "Bazıları sâlihlerle tevessüle ruhsat vermekte, bazıları da onu Peygamber'e (s.a) has kılmaktadır. Âlimlerin ekserisi ise ondan nehyetmekte ve onu mekruh görmektedir. Bu mesele (tevhid ve akâidin değil) fıkıhın meselelerindedir. Cumhurun *mekruh* görüşü bize göre doğru olmakla birlikte, biz onu yapan (tevessülde bulunan) kimseyi yadırgamayız. İctihad meselelerinde yadırgama (inkâr) bahis konusu olmaz"³⁶.

Aslında bu fetvasıyla Muhammed b. Abdilvehhâb'ın, dua cümleleri arasında geçen "bi hurmeti'n'-nebiyyi" veya "bi hurmeti'l-murselîn" gibi tevessül ifadelerinin şirk olduğunu iddia eden çağdaş selefilere nisbetle daha insafli ve esnek olduğu görülür.

Muhammed b. Abdilvehhâb'ın *Kitâbu't-tevhîd* adlı eseri hayli meşhurdur. Bu eserinde o tevhid, şirk, tevessül, şefâat gibi konuları işler. Onun, Sâlih b. Abdirrahmân ve Muhammed b. Abdirrezzâk tarafından *Müellefâtü's-Şeyh el-İmâm Muhammed b. Abdilvehhâb* adıyla hazırlanan külliyâtı neşredilmiştir (Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, Riyad, ts.)

8. Muhammed b. Ali eş-Şevkânî (v. 1250/1834): Yemen'in, Osmanlı'dan bağımsız olarak Zeydiler tarafından yönetildiği bir dönemde yaşayan Şevkânî, hadis, fıkıh ve tarih sahasındaki önemli eserleriyle bir müctehid ve otorite olarak görülür. O, Mâlik, Ahmed b. Hanbel, Buhârî, İbn Hazm ve İbn Teymiyye'nin mücadelelerinden ilgi ve övgüyle söz eder. Şevkânî'nin, Muhammed b. Abdilvehhâb öncülüğünde gelişen davet ve hareketin bazı yönlerini benimsediği görülür³⁷. Ayrıca Şevkânî, "Muhammed b. Abdilvehhâb'la karşılaşmamasına rağmen özellikle içtihadın teşvik edilmesi ve taklidin ortadan kaldırılması gibi meselelerde onunla aynı kanaati paylaşmıştır"³⁸.

Şevkânî, Vehhâbî davetin Hâricî düşüncesinde olduğuna dair bilgi ve haberler üzerine şu değerlendirmeyi yapar: "Bunun doğru olduğunu sanmıyorum. Zira Necid Emîri ve ona tâbi olanlar Muhammed b. Abdilvehhâb'ın görüşleriyle amel

³⁵ Mustafa Öz, "Muhammed b. Abdilvehhâb", *DİA*, XXX, 493.

³⁶ Muhammed b. Abdilvehhâb, *Müellefâtü's-Şeyh el-İmâm Muhammed b. Abdilvehhâb* (Hazırlayan: Sâlih b. Abdirrahmân ve Muhammed b. Abdirrezzâk), Riyad, ts., III, 68.

³⁷ Bkz. Adil Yavuz, *Muhammed b. Ali Şevkânî*, Ankara 2003, s. 55, 337-338.

³⁸ Mustafa Öz, "Muhammed b. Abdilvehhâb", *DİA*, XXX, 493.

ediyorlar. O Hanbelî idi. O, Medine’de hadis öğrenip Necid’e döndü. O, müteahhir Hanbelî ulemâsından İbn Teymiyye, İbn Kayyim el-Cevziyye ve emsalinin ictihadlarıyla amel etmiştir³⁹.

İbn Hazm’ın *el-Muhallâ*’sı, Şevkânî’nin özellikle fıkhu’l-hadîse dair yazdığı *Neylü’l-evtâr şerhu Münteka’l-ahbâr* (Beyrut 1973, I-IX) adlı eserinin kaynakları arasındadır. Seyyid Sâbık’ın, İhvân-ı Müslimîn için ilmihal kitabı olarak yazdığı *Fıkhu’s-sünne* adlı eser de büyük ölçüde Şevkânî’nin *Neylü’l-evtâr*’ından istifade edilerek hazırlanmıştır. Bu demektir ki, çağdaş İslâmî düşünce ve hareketin referans noktalarından birisi *el-Muhallâ* olmuştur.

Ayrıca, daha önce işaret edildiği gibi Muhammed Reşîd Rızâ⁴⁰, *ensâru’s-sünne* listesinin başında İbn Hazm, İbn Teymiyye ve İbnü’l-Kayyim’i zikrettikten sonra İbn Hacer el-Askalânî’nin *Fethu’l-Bârî*’si ile Şevkânî’nin *Neylü’l-evtâr* ve usûle dair *İrşâdü’l-fuhûl* adlı eserlerini *ensâru’s-sünne* için en faydalı kitaplar olarak niteler.

Şevkânî’nin bir tartışma ve eleştiri konusu olarak özellikle selefî akımların gündeme taşıdıkları vesile ve tevessüle dair şu değerlendirmesi önemsenmelidir: “Gerçekten Peygamber (s.a) ile hayatta iken tevessül sabit olmuştur. Ayrıca vefatından sonra ondan başkasıyla da sahâbenin sükûtî icmâi ile tevessül sabit olmuştur. Çünkü sahâbeden hiçbiri, Hz. Ömer’in Abbas (r.a) ile tevessülünü yadırgamamıştır. Bana göre, İzzüddîn b. Abdisselâm’ın iddia ettiği gibi tevessülün cevâzını yalnızca Peygamber’e (s.a) tahsis etmenin⁴¹ şu iki sebepten bir mânası yoktur: Birincisi, söylediğim gibi sahâbe icmâi vardır. İkincisi ise, ilim ve fazilet sahibi bir zât ile tevessül, gerçekte onun salih amelleriyle ve üstün meziyetleriyle tevessül demektir. Çünkü fazilet sahibi olan kişi, ancak amelleriyle faziletli olur. Bu durumda, “Allâhım, falan âlim ile ben sana tevessül ediyorum” diyen kimse, onun sahip olduğu ilim (amel ve ahlâk) ile tevessül etmiş olmaktadır. Tevessülün cevâzını sadece Peygamber’e (s.a) tahsis etmenin bir gerekçesi yoktur⁴².

Şevkânî, Ma’kûl b. Yesâr’dan rivâyet edilen “Ölülerinize Yâsîn okuyunuz⁴³” hadîsinin isnadının *hasen* olduğu görüşündedir⁴⁴. O, hadîs metnindeki “ölüleriniz” (مَوْتَاكُمْ) lafzından ne anlaşılması gerektiğine dair münakaşaya yer verdikten sonra şu değerlendirmeyi yapar: “Hadîsin lafzı ölüler hakkında nastır/açıktır. Onun, ölmek üzere olan diri kimseye (muhtazar) şümülü mecazdır. Mecâza ise ancak bir karine/delil olması halinde gidilir⁴⁵. Cemaat halinde ölünün yanında veya kabri

³⁹ Şevkânî, *el-Bedru’t-tâli’ bi mehâsini men ba’de’l-karnî’s-sâbi’*, Beyrut, ts., II, 6. Aynı yerde Şevkânî’nin, Necid Emîri’nin “namazı cemaatle kılmayanın kanının helal olacağı” görüşüne karşı çıktığına dair bilgi vardır.

⁴⁰ Bkz. Reşîd Rızâ, *Tefsîru’l-menâr*, VII, 144-145.

⁴¹ İzzüddîn b. Abdisselâm’ın görüş ve fetvası için bkz. *Kitâbu’l-fetâvâ* (tahrîc ve talik: Abdurrahman b. Abdilfettah), Beyrut 1406, s. 126-127; İbn Teymiyye, *Kâide celîle fi’t-tevessül ve’l-vesîle*, Beyrut 1390, s. 92, 123, 147.

⁴² Şevkânî, *ed- Dürri’-n-nadîd*, s. 5-6.

⁴³ Ebû Dâvud, Cenâiz, 20; İbn Mâce, Cenâiz, 4; Ahmed b. Hanbel, V, 26, 27; Nesâî, *Amelü’l-yevm ve’l-leyl*, s. 308; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, III, 383.

⁴⁴ Şevkânî, *İrşâdü’l-sâil ilâ delâilü’l-mesâil*, Beyrut 1348/1930, s. 46.

⁴⁵ Şevkânî, *Neylü’l-evtâr min ehâdîsi seyidi’l-ahyâr şerhu Münteka’l-ahbâr* (thk. Tâhâ Abdurraûf Sa’d - Mustafa Muhammed el-Hevârî), Mısır 1398, IV, 52.

üzerine Yâsîn okumak ile mescitte veya evinde Kur'an'ın tamamını veya bir kısmını ölü için okumak arasında bir fark yoktur⁴⁶.

9. Şeyh Abdülazîz b. Bâz (v. 1419/1999): 1912 Riyad doğumlu İbn Bâz, Suudi Arabistan'ın yakın tarihine damgasını vuran, selefi muhitlerce görüş ve fetvalarına en çok değer verilen bir âlim olarak temayüz eder. Yirmi yaşında gözlerini kaybetmesine rağmen, İslâmî ilimlerde ciddi mesafe kateder. Muhammed b. Abdilvehhâb'ın torunlarından Muhammed b. İbrahim, onun, 1928'den itibaren 10 yıl ders aldığı hocaları arasındadır.

İbn Bâz, el-Harc kadılığı (1938), Riyad'da Şeriat Fakültesi hocalığı (1953), Medine İslâm Üniversitesi rektör yardımcılığı (1961) ve ardından rektörlüğü, İlmî Araştırmalar, Fetva, Da'vet ve İrşad Dairesi (İdâretü'l-buhûs el-ilmîyye ve'l-iftâ ve'd-da've ve'l-irşâd) başkanlığı (1975), Başmüftülük ve Yüksek Âlimler Heyeti (Hey'etü kibârî'l-ulemâ) reisliği (1993) gibi önemli görevlere getirilir. İbn Bâz, 1982 yılında Kral Faysal İslâm'a Hizmet Ödülü ile taltif edilir. 13 Mayıs 1999'da vefat eden İbn Bâz'ın, Allah'ın isim ve sıfatlarını tevil eden Eş'arîler'le Oniki İmam ve Ehl-i Beyt mensuplarının gaybı bildiklerini iddia eden ve onlardan medet bekleyen (istimdad/istiğâse) Şiîler'i tenkid eden fetvaları vardır. Onun, *Risâle fi't-teberrüc ve'l-hicâb*, *Tavdîhu'l-menâsik* ve *Nakdü'l-kavmiyye el-Arabiyye* gibi eserleri meşhurdur⁴⁷.

10. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî (v. 1420/1999): Suriye, Suudi Arabistan ve Ürdün'de yaşayan Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, Arnavut asıllı meşhur bir hadis âlimidir. Kendisini yakından tanıyanlar tarafından, düzenli ve istikrarlı olarak onun bir rahle-i tedrisâtтан geçmediği ve üstadsız yetiştiği dile getirilir. Nitekim onun oldukça etkilendiği âlimler arasında yer alan İbn Hazm da benzer bir tecrübeyi yaşar⁴⁸.

Özellikle Hanefî fikhını ciddiye almadığından, babası tarafından tenkid edilen el-Elbânî, verdiği hükümler itibarıyla aceleci, tabiat itibarıyla de sert yapılıdır⁴⁹. Günümüzdeki selefi akımların, onun sohbet ve eserlerinden hayli etkilendikleri görülür.

el-Elbânî, namazda intikal tekbirlerinde ellerin kaldırılmasının *mütevâtîr sünnet* olduğunu ileri süren âlimler arasındadır⁵⁰. Ancak iftitah tekbiri hâriç, rukûa

⁴⁶ Şevkânî, *İrşâdü's-sâil*, s. 46

⁴⁷ Bkz. İbn Bâz, Abdülazîz b. Abdillâh, "Muhammed b. Abdilvehhâb" (çev. Enbiya Yıldırım), UÜİFD, Sayı: 9, Cilt: 9, Yıl: 2000, s. 657-670; Mehmet Ali Büyükkara, *İhvan'dan Cüheyman'a Suudi Arabistan ve Vehhabilik*, s. 269-271.

⁴⁸ Daha önce geçtiği üzere Şâtîbî (*el-Muvâfakât*, I, 95), İbn Hazm'ın yetişme tarzına dair şu bilgiyi verir: "İbn Hazm, üstatlardan ilim alarak onlarla olan beraberliği devam ettirmemiş ve onların âdâbiyla yetişmemiştir. Meşhur müctehid imamlar ve ilimde derinleşmiş benzeri âlimler ise aksine öyle değildir".

⁴⁹ Yaz 2008'de hadis âlimi Şuayb el-Arnavut Konya'yı ziyaret etmişti. Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ndeki tanışma toplantısında, el-Elbânî'ye dair tarafımızdan tevcih edilen suâle cevaben, hemşehrisi ve talebesi Şuayb el-Arnavut'un, Hanefî mezhebine bağlı olan Nuh Efendi'nin, oğlu Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî hakkında söylediği şu sözü nakletmişti: "Ben ona beddua etmiyorum. Fakat ben onu hatalı görüyorum. Kim bilir belki doğru onunla beraberdir. Lâkin o imam tayin edilirse, arkasında namaz kılmam!". Şuayb el-Arnavut, mutedil bir selefidir. Onun, çalışmalarını takdirle karşıladığı el-Elbânî üzerine doğrudan olumsuz bir değerlendirme yapmak istemediği, ancak bazı görüşlerini benimsemediği ve mizaç itibarıyla pek anlaşamadığı görülür.

⁵⁰ Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn, *Sıfatü salâti'n-Nebiyi sallallâhu aleyhi ve sellem mine't-tekbîr ile't-teslîm keenneke terâhâ*, Beyrut 1408, s. 32 vd.

varırken ve rukûdan doğrulurken ellerin kaldırılması sünnet olmadığı görüşünde olan Hanefîler, “Ellerin kaldırılması, çok sık tekerrür eden ve herkesin hükmünü bilmeye ihtiyaç hissettiği bir meseledir. Şayet bu uygulama sâbit olsaydı, çok sayıda râvi bunu rivâyet eder ve insanlar bunun rivâyetine ihtimam gösterirlerdi”⁵¹ diyerek mütevâtir sünnet iddiasını benimsemezler.

Hanbelî âlim İbnü'l-Kayyim, söz konusu uygulamayı sabah namazının ikinci rek'atinde okunan kunuta benzeterek yapıp yapmamakta muhayyerlik bulunduğu ifade ettikten sonra şu tesbitte bulunur: “Sabah namazının ikinci rek'atindeki kunut meselesi, mubah olan ihtilaflardandır. Bunu yapan da yapmayan da kınanmaz ve ayıplanmaz. Namazda ellerin kaldırılıp kaldırılmaması meselesi de böyledir”⁵².

Hanefî âlim Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin (v. 1371/1952) değerlendirmesi de onun tesbitine yakındır: “Ellerin kaldırılmaması tatbikatı, açık ve sahih sünnetlere aykırı değildir. Aksine deliller, el kaldırma ve kaldırmama yönünde hemen hemen aynı kıymettedir”⁵³. Bu itibarla, ellerin kaldırılıp kaldırılmaması tatbikatı, el-Elbânî'nin büyüttüğü kadar derin bir tartışma konusu olarak görülmemelidir.

el-Elbânî'nin, İbn Hazm ve İbn Teymiyye gibi cerh-ta'dîl ilminde müteşeddidi olduğu açıktır. O, Hz. Ömer'in haznedarı Râvi Mâlik ed-Dâr'ın mechul bir râvi olup zabt ve adalet bakımından maruf olmadığını ileri sürer. Hâlbuki Ebû Ya'lâ el-Halîlî (v. 446/1054)⁵⁴, Mâlik ed-Dâr'ın sika oluşunda ittifak edilen kadîm bir tâbiî olduğunu ve tâbiînin ondan övgüyle bahsettiklerini ifade etmektedir. İbn Hacer el-Askalânî'nin verdiği bilgiye göre, İbn Sa'd onu Medineli tâbiîlerin ilk tabakası içinde zikretmiştir. Hz. Ömer ve Hz. Osman onu mâlî işlerde görevlendirmiş ve bu yüzden de ona Mâlikü'd-dâr adı verilmiştir. Ali İbnü'l-Medînî'den (v. 234/848) rivâyet edildiğine göre o, Hz. Ömer'in haznedarı idi”⁵⁵. Bu tesbit ve değerlendirme, el-Elbânî'nin Mâlik ed-Dâr hakkında verilen bilgileri görmediği veya görmezlikten geldiği izlenimini uyandırır.

el-Elbânî, bir vesileyle Saîd b. Zeyd'in (v. 167/783) zayıf bir râvî olduğu fikrinde olanları sayarak onu zayıf ilan ederken⁵⁶, bir başka vesileyle de “Saîd b. Zeyd hakkında söz söylenmiştir; ama bu durum, onun hadisini hasen derecesinden aşağı düşürmez”⁵⁷ diyerek kendisiyle çelişir. Bu çelişkinin sebeplerinden birisi ideolojik, yani kendi zihin ve fikir dünyasına ters düşeni bir şekilde red çabası olmalıdır.

B. SELEFİ HAREKETİN YÖNTEM PROBLEMİ

Teori geliştirmekten ziyade, bir durum tesbiti olarak düşünülmesi beklenen bu başlık altında, Muhammed el-Gazâlî ve Yusuf el-Karadâvî gibi İslâm dünyasının güncel meselelerini nazarî ve amelî-tatbikî çerçevede tartışan iki önemli âlimin

⁵¹ Serahsî, Ebû Bekir, *Usûlü's-Serahsî* (thk. Ebu'l-Vefâ el-Efğânî), İstanbul 1984, I, 369.

⁵² İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-meâd fi hedyi Hayri'l-ibâd* (thk. Şuayb el-Arnaut - Abdulkâdir el-Arnaut), Beyrut 1405, I, 275.

⁵³ Kevserî, Muhammed Zâhid, *en-Nüketü't-tarîfe fi't-tehaddüsi an rudûdi İbn Ebî Şeybe alâ Ebî Hanîfe*, Kahire 1365, s. 7-9.

⁵⁴ Halîlî, Ebû Ya'lâ el-Kazvîni, *el-İrşâd fi ma'rifeti ulemâi'l-hadîs*, Riyad, ts., I, 313.

⁵⁵ İbn Hacer, *el-İsâbe fi temyizi's-sahâbe*, Beyrut 1409, III, 484.

⁵⁶ Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn, *et-Tevessül envâuhü ve ahkâmuh*, Beyrut 1406, s. 140.

⁵⁷ Elbânî, *İrvâu'l-ğalîl fi tahrîci ehâdis-i menâri's-sebîl*, Beyrut 1979, V, 338.

konuya dair görüş ve değerlendirmelerine yer verdikten sonra, kadîm ve muâsır tecrübeden istifade edilerek selefi muhitlerin yöntem problemi maddeler halinde ele alınacaktır. Esasen, bu maddeler, bize göre, eski-yeni problemlerin çözümünde ve konuların ele alınış tarzında özellikle çağdaş selefi hareketin karşılaştığı handikapların aşılmasına ışık tutan ve altı çizilmesi gereken metodik-akademik genel ilkeler niteliği taşımaktadır.

Ülkelerinde, hatta tüm İslâm dünyasında “iki büyük davetçi” (ed-dâiyân el-kebirân) diye tanınan Muhammed el-Gazâlî ile Yusuf el-Karadâvî, selefi akımın yöntem problemlerine işaret eden, bazı söylem ve eylemlerinden şikâyetlerini dile getiren Mısırlı iki ilim ve düşünce adamıdır. Fikhî-amelî meselelerde Hanefî, itikâdî konularda ise selef-i sâlihîn yolunda olduğunu söyleyen Muhammed el-Gazâlî (v. 1416/1996), *es-Sünnetü'n-nebeviyye beyne ehli'l-fikh ve'l-hadis* adlı eseriyle, günümüz selefi hareketine reddiyede bulunur. Zira o, Cezâyir'de bulunduğu sırada söz konusu harekete bağlı öğrencilerin sordukları suallerden, hadisleri ve sünneti anlamada lafızcı ve şekilci yöntemlerinden şöyle şikâyet eder:

“Eski-yeni tarih boyunca zalim ve baskıcı yöneticiler, kendilerine dokunmayan köklü ilmi ihtilaflar karşısında hep sevinmişlerdir. Şek/şüphe abdesti bozar mı bozmaz mı; âhirette Allah'ı görmek mümkün mü mümteni mi; imamın kırâati cemaat için yeterli mi değil mi? Zalim idareciler halkın bu gibi tartışmalara dalmalarını ve onların dışına çıkmamalarını isterler. Ben, mezhep taassubundan hoşlanmam. Ancak ben bunu bir fıkıh (anlayış, dirâyet) eksikliği olarak görüyorum. Bazen de bu kötü bir ahlâka dönüşüyor. Esasen bir fıkıh mezhebinin izini sürmek, delilleri anlamada yeniyetmelerin ictihadından daha az zararlıdır. Hanif dinimizi cahil dostlardan himaye etmeyi umarak yazdığım bu kitapta, İslâm'ın kabuğunu tanıyıp özünü unutan *selefilik* nâm cereyan uğruna mezhep fikhına savaş açan hocalar; dirâyetten kopuk mücerret rivâyetle yetinenler için ibret dersleri olmalıdır. Her zaman şu hususu vurgularım: Ben İslâm'ın en büyük kâfilesi ile beraberim. Bu kâfile, hulefâ-yı râşidîn, metbû imamlar ve selef-halef müvessak âlimlerin takip ve teşvik ettikleri kâfiledir.(...) Benim hedefim, ârız olan her türlü şâibeden sünneti ayıklamak ve İslâm kültür mirasını, haklarında şöyle söylenen insan tiplerinden himaye etmektir: “Onlar, cumartesi günü ilim talebinde bulunurlar, pazar günü onu tedris ederler, pazartesi günü de o ilmin hocaları olarak çalışırlar. Çarşamba günü ise artık büyük müctehid imamlara dil uzatarak ‘biz de ricâl, onlar da ricâl’ derler!”⁵⁸.

Aynı yerde Muhammed el-Gazâlî, şu iki şeye ihtimam gösterilmesi gerektiğini tenbih eder: a) Kur'ân-ı Kerîm'in âyetlerini ziyadesiyle tedebbür, b) Hadis-i şeriflerle Kur'an'ın yakın ve uzak delaletleri arasındaki münasebetleri tevsik. Bu iki şey birlikte olmadan İslâmî bir araştırmanın mükemmel olması mümkün değildir.

Yusuf el-Karadâvî de Muhammed el-Gazâlî gibi selefi hareketin yöntemini eleştiren âlimler arasındadır. O, *ez-Zâhiriyye el-cüdüd* (Neo-Zâhirîler) adlandırmasıyla, daha ziyade günümüz selefi akımın mensuplarını kasteder. Selefi akımın hadislerin isnadı hakkında pek kapsamlı araştırma yapmadan hüküm vermesi,

⁵⁸ Bkz. Gazâlî, Muhammed, *es-Sünnetü'n-nebeviyye beyne ehli'l-fikh ve'l-hadis*, Kahire 1992, s. 6-9, 13-16.

nassların mâna ve maksatları üzerinde uzun boylu düşünmeden zâhire tutunması kendi görüş ve kanaatlerinde olmayan ilim ve fikir çevrelerine esneklik göstermeyip onları sert bir dil ve üslupla eleştirmesi, söz konusu adlandırmayı haklı çıkaran ipuçlarıdır.

el-Karadâvî'nin, selefî hareketin vazgeçilmez bilgi kaynağı olan İbn Teymiyye hakkında yaptığı şu değerlendirme dikkat çekicidir: "Ben, Şeyhu'l-İslâm İbn Teymiyye'nin genel itibarıyla Kur'an, hadis, ve dildeki mecâzı inkar ettiğini biliyorum. O, bu görüşünü çeşitli delillerle ve izahlarla desteklemiştir.(...) O, ümmetin selefînin görüşünü canlandırmak, Allah'ın kendisi için kitabında ve Rasûlü'nün dilinde isbat ettiklerini isbat, Kur'an ve sünnetin nefyettiklerini nefyetmek istemiştir. Ancak bu hususta o, mecâzı dilin tamamından nefyedecek/silecek kadar ileri gitmiştir. İmam İbn Teymiyye, ümmetin âlimleri arasında sevdiğimden – belki en sevdiğim- ve benim aklıma en yakın olanıdır. Fakat onun, kendisinden önceki imamlardan farklı düşünebildiği gibi ben de ondan farklı düşünebilirim. Nitekim o bize taklit etmeyi değil düşünmemizi, şahıslara değil delile uymamızı, hakkı şahıslarla değil şahısları hak mizanıyla tanımamızı öğretmiştir. Bu yüzden ben İbn Teymiyye'yi seviyorum ama İbn Teymiyyeci değilim!"⁵⁹.

Muhammed el-Gazâlî ve Yusuf el-Karadâvî'nin görüşlerine yer verdikten sonra *Selefî Hareketin Yöntem Probleminin* aşılması ve çözüm yolları üzerine şu tesbit, teklif ve temennilerde bulunarak bir değerlendirme yapıp sonuca ulaşmak istiyoruz:

1. Çağdaş selefî hareketin mensupları, ilke olarak selef-i sâlihînin yolunu takip ettiklerini ileri sürmelerine rağmen, bazen bunun pratikle örtüşmediği ve iddia olmaktan öteye geçmediği görülmektedir. İstisnalar bir tarafa, onların genellikle sathî bir bakış açısıyla tartışmalara katılmaları, dar düşünce kalıplarıyla hareket ederek *zâhirî yorumu* öne çıkarmaları, kendi görüş ve kanaatlerini taşımayan ilim ve fikir çevrelerini müsamaha ile karşılamayıp sert bir üslupla eleştirmeleri, ifrata kaçan söylem ve eylemleri, yaşadıkları toplumlarda ciddi bir sıkıntı ve rahatsızlık meydana getirmiştir. Öte yandan, aynı gerekçelere bağlı olarak zuhur eden *bâtınî yorum* sahipleri de tefrite düşerek sapmışlar ve bir başka krize sebep olmuşlardır.

Ebû Abdurrahman es-Sülemî'nin (v. 412/1021), "Sûfîlerin önderi ve en fazla hürmet duyulanıdır" diye tanıttığı Ebû Saîd el-Harrâz'ın (v. 277/890 civarı) benimsediği şu ilke, bu derin krizi çözmeye yönelik olmalıdır: "Zâhirin aykırı düştüğü her bâtın, bâtıdır"⁶⁰. Kezâ, Bağdatlı Hanbelî âlim İbn Akîl'in (v. 513/1119) aynı noktaya vurgu yapan şu tesbiti kayda değer görülmelidir: "İslâm, iki tâife arasında; zâhiriyye ile bâtınıyye arasında helâk oldu. Bâtın ehli, bir burhân olmadan yaptığı yorum ve açıklama ile şeriatin zâhirini hesaba katmadı. Zâhir ehli de maksadı ortaya koyan te'vil yolunu göz ardı ederek nassların zâhirine tutundu. Biz, şer'î-dinî bir delilin tasdik etmediği her bâtını reddederiz"⁶¹.

⁵⁹ el-Karadâvî, Yusuf, *Keyfe neteâmelu maa's-sünne en-nebeviyye maâlim ve davâbıt*, Mansûra 1992, s. 170.

⁶⁰ Mâlinî, Ebû Sa'd Ahmed, *Kitâbu'l-Erbâin fî şuyûhî's-sûfiyye* (thk. Âmir Hasan Sabri), Beyrut 1997, s. 109; İbnü'l-Kayyim, *İğâsetü'l-lehfân*, I, 240.

⁶¹ İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman, *Telbîsü İblîs* (nşr. Abdurrahman el-Mehdî), Beyrut 1421, s. 119.

Hicrî beşinci ve altıncı asırlarda yaşanan ve dile getirilen bu tesbit ve tecrübeler yanında, günümüzde yapılan şu değerlendirmeler de selefi hareketin söz konusu yöntem problemlerine ışık tutmaktadır:

“Selefilik, metodların değiştirilmesini aşan bir konudur: Bir yandan dinî mirasın topyekûn gözden geçirilmesini şart koşan selefler, diğer yandan standart olmuş kitapların terk edilmesini istiyor ve akaiddeki yeri kesin olmayan birtakım vecibeler ihdas ediyorlardı.(...) Selefilik’in eleştirici asık suratı yukarıdan ve aşağıdan pek çok ulemayı Seleflerden soğutmuştur.(...) Ulemayı yenmek yerine es geçmek (by-pass) suretiyle saf dışı eden Tanzimatın tersine Selefler, Şam ulemasının karşısına çıkıyor ve onun Şer’î meşruiyetini sorguluyorlardı.(...) Onlar sosyal ve dinî ıslahat programlarını asla icra ve tahakkuk tahtına taşıyamadılar, zira fikirlerinin sosyal bazı dardı”⁶².

“Bazı Selefi gruplarda görülen dışlayıcı ve tekfirci tutum, Müslümanlar dahil kendileri gibi düşünmeyenlere yönelik sert ve şiddet yanlısı tutumlar, aslında nassların gerek sübutu gerekse delaleti konusunda sağlıklı bir yönetime sahip olmaktan kaynaklanmaktadır”⁶³.

Bütün bu tesbit ve tecrübeler gösteriyor ki Kur’an ve hadis metinlerinin murad ve maksadının tam olarak tesbit edilmemesi, zâhirî veya bâtinî yaklaşım tarzı, nesnel hükmün öznel yaklaşıma feda edilmesi, beraberinde yöntem problemini, aşırı ve tuhaf yorumları getirmektedir. Mesela şirk, küfür, nifak gibi kavramların, amelî olanını itikâdî olanından tefrik etmeksizin suçlayıcı ve dışlayıcı birer unsur olarak gelişigüzel kullanıldıkları ortadadır.

Yeri gelmişken, İbn Akîl’in yukarıda işaret ettiği bâtin ehlinin yaptığı yorum ve açıklamaya bir örnek vermek istiyoruz:

Abdullah b. Mes’ûd yoluyla Rasûlullah’a (s.a) şu hadis nisbet edilir: “Sizden birinizin hayvanı ıssız bir yerde/çölde aniden kaçıp gittiği zaman, ‘Ey Allah’ın kulları, (hayvanımı) tutunuz!’ diye nida etsin. Çünkü yeryüzünde Allah’ın hazır kulu vardır, onu sizin için tutacaktır”⁶⁴.

Bilhassa bazı ahlâk ve tasavvuf kitaplarında, söz konusu rivâyette geçen yardıma *hazır kul*, “ricâl-i gayb” diye yorumlanır. Halbuki bu rivâyetin, meseleyi bâtinî, esrarençiz veya müşkil olmaktan çıkaran başka bir tariki vardır. O da yar-

⁶² David Dean Commins, *Osmanlı Suriyesi’nde Islahat Hareketleri*, çev. Selahattin Ayaz, Yöneliş yay., İstanbul 1993, s. 158-159, 285, 288-289.

⁶³ Mehmet Hayri Kırbaoğlu, “Ehl-i Hadis-İmam Şafii Çizgisinin Çağdaş İz Düşümü: Selefilik”, <http://ahmedhoca.blogspot.com/2009/07/>. Erişim tarihi: 09. 03. 2010. Değerli meslektaşım Mehmet Hayri Kırbaoğlu, bu tebliğ metninde, çağdaş selefi akımların olumlu-olumsuz yönleri üzerine önemli tesbit ve değerlendirmelerde bulunur. Ancak burada konu başlığı için bir şerh düşülmesi gerektiğini düşünüyoruz. Kanaatimizce, söz konusu tebliğin başlığı “Zâhirî Çizginin Çağdaş İz Düşümü: Selefilik” şeklinde olmalıydı.

⁶⁴ Taberânî, *el-Mu’cemu’l-kebir*, X, 217; Ebû Ya’lâ, *Müsned*, IX, 177; İbnü’s-Sünnî, *Amelu’l-yevm*, s. 240; Nevevî, *el-Ezkkâr*, s. 201. Tevessül konusunda mesned olarak kullanılan bu hadis için İbn Hacer el-Askalânî şöyle der: “Bu, *garîb* hadistir. Senedinde İbn Büreyde ile İbn Mes’ûd arasında inkitâ vardır”. Onun meşhur talebesi Sehâvî, “Hadisin senedi zayıftır” der. Bu hadisin bir tarikinde “Gerçekten bu tecrübe edildi” diye bir cümle geçer. Taberânî’ye ait olduğu anlaşılan bu ifade, ondan üç asır sonra gelen Nevevî’nin tecrübesiyle de uyum arz eder. Bizzat yaşadıkları tecrübe ve tatbikatı anlatan her iki *sika* muhaddisin söyledikleri önemlidir. Ancak bu tecrübenin bir *tevâfuk* olma ihtimali olduğu gibi, *ilâhî bir lütuf* (kerâmet) olması da mümkündür.

dimâ hazır kulun melek olduğunu açıklayan şu hadistir: “Allah’ın, hafaza melekleri dışında yeryüzünde melekleri vardır. Onlar, düşen ağaç yapraklarını (da) yazarlar. Sizden biriniz ıssız bir yerde/çölde yolunu kaybederse, ‘Ey Allah’ın kulları, bana yardım edin’ diye nidâ etsin!”⁶⁵.

Bu örnek, ilke olarak hadislerin doğru anlaşılmasında ve yorumlanmasında farklı tariklerin tesbit edilmesi gerektiğini göstermesi bakımından önem arz eder. Nitekim Yahya b. Maîn (v. 233/847), “Şayet hadisi otuz vecihten/tarikten yazmasaydık, biz onu anlamazdık”⁶⁶ veya Bağdatlı muhaddis Ebû İshâk İbrahim b. Saîd el-Cevherî (v. 247/861) “Yanımda yüz ayrı tarikten mevcut olmayan her bir hadis konusunda ben, kendimi yetim sayarım”⁶⁷ derken bu noktanın önemine vurgu yapmaktaydılar.

2. İslâmiyât araştırmalarında hakikati tesbit edebilmek için taassubu bırakıp objektif olmak, hüs-n-i niyet, insaf, itidal, sabır, hilim ve teenni ile hareket etmek, problemlerin çözümünde son derece önemli ve etkili bir yöntemdir. Nitekim “Şeyhu’l-İslâm İbn Teymiyye’yi severiz; ama hakkı ondan daha çok severiz” diyen Zehebî, bu yöneme işaret eder. Bu yüzden, ön yargılı ve ideolojik değil, tahkik ruhuna dayalı, istifade amaçlı okuma yöntemi benimsenmeli ve varılan sonuç içtenlikle kabul edilmelidir. İmam Şâfiî’nin (v. 204/819) tartışmalı konularda izlediği şu yöntem, günümüz ilim, fikir ve hareket adamları için örnek oluşturacak değerdedir: “Biriyle münâzara ettiğimde hep şöyle demişimdir: Allâhım, hakkı onun kalbinde ve dilinde göster/söylet. Şayet hak benimle beraber ise o bana tabi olsun, hak onunla beraber ise ben ona tabi olayım!”⁶⁸. “Her insanın sözü alınabilir de, terk edilebilir de. Şu kabrin sahibi (Rasûl-i Ekrem) bundan müstesnadır”⁶⁹ diyen İmam Mâlik (v. 179/795), “Eksik kişi, eksikliğini bilseydi kâmil olurdu. Hiçbir yaratık kusurdan hâlî/uzak değildir. O halde bahtiyar kimse, eksikleri az ve önemsiz olandır”⁷⁰ diyen İbn Hazm, bu noktaya vurgu yapan âlimler arasındadır.

3. Kur’an âyetlerinin ve hadis metinlerinin anlaşılmasında ve yorumlanmasında nakil-akıl ilişkisi veya rivâyet-dirâyet dengesi⁷¹, son derece önemsenmesi ve benimsenmesi gereken bir husustur. Tasdik görmemiş bir naklin veya tahkik edilmiş bir istidlâl-in kaynak değeri yoktur. *Nakl-i musaddak ve istidlâl-i muhakkak* şeklinde formüle edilebilen bu ilkenin, Râmhürmüzî’nin (v. 360/970) dilindeki ifadesi şöyledir: “Hadis ile fıkıh (tefakkuh, hüküm çıkarma tekniği ve melekesi) birlikte oldukları zaman tekemmül eder, birbirlerinden ayrıldıkları zaman ise nok-

⁶⁵ Bezzâr, Taberânî ve Beyhakî’nin Abdullah İbn Abbâs’tan rivâyet ettikleri bu hadisin isnâdı, -*mevkeûf* olma ihtimaliyle birlikte- *hasen* kabul edilir.

⁶⁶ Yahyâ b. Maîn, *Târîh* (thk. Ahmed Muhammed Nur Seyf), Mekke 1399/1979, IV, 271; Zehebî, *Siyeru a’lami’n-nübelâ*, XI, 88.

⁶⁷ Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, Mısır 1391, VI, 94; Zehebî, *Siyeru a’lami’n-nübelâ*, XII, 150; a. mlf., *Mizânü’l-ittidâl fî nakdi’r-ricâl*, Beyrut 1963, I, 35, 155. Ebû Hâtim er-Râzî’nin de “Şayet hadisi altmış vecihten yazmasaydık, biz onu anlamazdık” dediği bilinir.

⁶⁸ İzzüddîn b. Abdisselâm, Ebû Muhammed Abdülazîz es-Sülemî ed-Dımaşkî, *Kavâidü’l-ahkâm fî masâlih’l-enâm*, Beyrut 1980, s. 160.

⁶⁹ Zehebî, *Siyeru a’lami’n-nübelâ*, VIII, 93.

⁷⁰ İbn Hazm, *el-Ahlâku ve’s-siyer fî müdâvâti’n-nüfûs*, s. 38.

⁷¹ Zekeriya Güler, “Hadislerin Anlaşılmasında Rivâyet-Dirâyet Bütünlüğü”, İlam Araştırma Dergisi, Sayı: 2, Yıl: 1996, s. 113-131.

san kalırlar⁷². O, çevresinde hadis ve fıkıh ilimleriyle meşgul olanlar arasında bir kopukluk ve dengesizlik görmüş ve râvilerin dirâyetten kopuk mücerred rivâyet ve fakihlerin rivâyetten uzak mücerred dirâyet yaklaşımı gibi yöntem eksikliği, onu *el-Muhaddisü'l-fâsil beyne'r-râvî ve'l-vâî* adlı eserini yazmaya sevk etmiştir.

Şâfiî fıkıh, hadis ve tasavvuf âlimi Abdülvehhâb eş-Şa'rânî'nin (v. 973/1565) şu tesbiti gayet yerindedir: “Kardeşim, şeriati muhafaza hususunda çok çalış ve sakın gaflet gösterme! Sana hadis kitaplarını tavsiye ederim. Müctehid imamların ihtilaf noktalarını, istinad ettikleri âyet, hadis ve haberleri tanıyabilmen için onları mütâlaa et. Delillerini bilip tanımadan fıkıh kitaplarıyla yetiniverme!”⁷³.

Bu itibarla, fıkıh çalışmalarıyla temayüz eden ulemânın hadis ilmiyle daha fazla hemhal olması gerekir. Bu nokta, ilmî-teorik çerçevede olduğu kadar, ahlâkî-pratik sonuçlar doğurması bakımından da önemsenmelidir. Zira fıkıh, maddi-zâhirî insan hak ve hürriyetlerini korumaya yönelik tedbir alırken hadis ve sünnet, manevi-ahlâkî-ruhânî-viddânî boyutuyla “zayıf olarak yaratılan insanın”⁷⁴ problemlerini aşarak onda dengeli bir kişilik inşa eder.

4. Kur'an kendi bütünlüğü içinde, hadisler de kendi bütünlüğü içinde ele alındıktan sonra, Kur'an-Hadis/Sünnet bütünlüğü (küllî yaklaşım) bir ilke olarak benimsenmelidir. Şüphesiz, bu ilkenin tam olarak uygulanması, derin bir Kur'an ve sünnet bilgisiyle beraber güçlü bir muhakeme ve tahlil kabiliyeti ister. Belli bir konuya dair âyet ve hadislerin bir kısmını alıp diğer bir kısmını terk etmek, kısmen veya tamamen eksik ve yanlış neticeye götürür. Bu yüzden, araştırma konusuyla ilgili ve birbiriyle irtibatlı âyet ve hadislerin siyak/sibak, anlam ve muhteva bütünlüğü içerisinde okunması ve değerlendirilmesi gerekir.

“Allah, hakkında hayır dilediği kimseye dinde derin bir anlayış (fekâhet) verir”⁷⁵ buyuran Rasûl-i Ekrem, “Bizden bir hadis işittiğiniz zaman, onu aranızda müzakere edin”⁷⁶ diyen Abdullah İbn Abbâs, “Rasûlullah'ın ashâbı bir araya geldiklerinde ilim/hadis müzakere ederler ve Kur'an'dan bir sûre okurlardı”⁷⁷ diyen Basralı muhaddis tâbiî Ebû Nadra (v. 108/726), bu önemli noktaya işaret eder.

Sultânü'l-ulemâ ve *Şeyhu'l-İslâm* lakaplarıyla anılan İzzüddîn b. Abdüsselâm'ın (v. 660/1262), ana-baba, âlimler ve sâlihler için ayağa kalkmakta bir sakınca olmadığına dair fetva verdikten sonra getirdiği şu yorum kayda değer niteliktedir: “Ama zamanımızda (hicrî yedinci asrı kasteder) ayağa kalkarak gösterilen saygıyı terk etmek nefret, dargınlık, gerginlik ve düşmanlığa yol açmaktadır. O halde böyle bir mahzuru bertaraf etmek için ayağa kalkılmalıdır. (...) Tabii bu, konunun bizzat aslından ve işin özünden kaynaklanan bir talimat değil, terk edilmesi örf ve adet gereği kendisine kalkılan kimseye saygısızlık anlamına dönüştüğü için uygulanması gereken bir emirdir. Allah'ın öyle hükümleri vardır ki onlar asr-

⁷² Râmhürmüzî, el-Hasen b. Abdirrahmân, *el-Muhaddisü'l-fâsil beyne'r-râvî ve'l-vâî* (thk. Muhammed Acâc el-Hatîb), Beyrut 1391. s. 161.

⁷³ Kâsımî, Cemâleddîn, *Kavâidü't-tahdîs min fûnûn-i mustalahü'l-hadîs* (thk. Muhammed Behcet el-Baytâr, takdim: Muhammed Reşid Rızâ), Beyrut 1407/1987, s. 270.

⁷⁴ Nisâ 4/28

⁷⁵ Buhârî, İlim, 10; Müslim, İmâret, 175; Tirmizî, İlim, 4; İbn Mâce, Mukaddime, 17.

⁷⁶ Dârimî, Mukaddime, 51.

⁷⁷ Hatîb, *el-Fakîh ve'l-mütefakkih*, II, 126.

saâdette mevcut olmayan sebepler ortaya çıktığında bahis konusu olur. Doğrusunu Allah bilir⁷⁸.

İzzüddîn b. Abdisselâm'ın gerekçeleriyle zikrettiği bu fetvası, dinî esaslara ters düşmeyen, aksine destek gören örf ve adetlere bağlı olarak ortaya çıkan sosyal problemler ve beşerî ilişkiler karşısında bir açılım ve hareket alanı sağlaması açısından önemlidir. Onun bu açılımı, dinî tezâhür ve sembollerin kamusal alandan soyutlanması gerektiği tezini ileri süren seküler zihniyet için kesinlikle bir dayanak olmaması gerektiği gibi bid'atler için de bir kapı açamaz, açmamalıdır. Zira o, meşhur müctehid Abdurrahman el-Evzâî'ye (v. 157/774) ait ve kuşaktan kuşağa aktarılması gereken şu hikmetin farkındadır: "Bid'atler (nev zuhur inanç, düşünce ve uygulamalar) ortaya çıktığında, âlimler onları yadırgamaz ve tepki göstermezlerse, bunlar (zamanla) sünnete (kültüre, değere, dinî geleneğe) dönüşür!"⁷⁹.

5. İsmi, şekli ve mahiyeti ne olursa olsun, selefi akımların hemen hepsinde bir üslup problemi göze çarpar. Fıtratla doğrudan ilişkisi bulunan dil ve üslup, sözün söyleniş tarzı, düşüncenin ifade ediliş ve konunun ele alınış şeklidir. "Üslûb-i beyân, aynıyla insandır" sözü meşhurdur. Demek oluyor ki üslup, yazarın veya hatibin ilmî şahsiyetini, ahlâk ve karakterini, hayat felsefesini ve dünya görüşünü aksettirir. Yazar ve kitabının özelliklerini bilmek, onun dil ve üslûbunu tanımak, hakikat, mecaz, kinâye, mübalağa gibi edebî sanatları tesbit etmek, yazı veya konuşma metninin doğru anlaşılmasına katkı sağlar.

Gerek yazı gerekse konuşma dilinde üslup, sanıldığından daha fazla önemlidir. Nitekim "Biz, her biriniz için bir sistem (şariat) ve bir yöntem (minhâc) belirledik"⁸⁰ ve "Hikmetle ve güzel öğütle Rabbinin yoluna davet et ve onlarla en güzel şekilde mücâdele et!"⁸¹ emrine muhatap olan Rasûl-i Ekrem'in söz, hareket ve davranışlarında, rabbânî yöntem ve üslûb-i hakîm görülür. Selef ulemâsının üslup hassasiyeti de dikkat çeker. "Bir gün" diyor, İmam Şâfiî'nin önde gelen Mısırlı talebesi el-Müzenî (v. 264/878), "Şâfiî benim, 'falan çok yalancısıdır' dediğimi duydu. Bunun üzerine o beni, 'İbrahim (el-Müzenî), lafızlarına/sözlerine en güzelini giydir, 'çok yalancı' deme ve lâkin 'hadisi hiçbir şey değildir' de!"⁸² diye ikaz etti.

Bir yöntem ve bir üslup olarak *tevakkuf ve ihtiyat*, selef ulemâsı tarafından ciddiye alınır. *Eslâm* bir yol görülen *tevakkuf*, müşkil bir meselede tercihi zorunlu kılan sebepler, naklî ve aklî deliller olmadıkça hemen sonuca ulaşma yerine, başka delil ve karine aramak, bulunmaması halinde durmak, beklemek, görüş beyan etmemek ve kesin hükme varmamak, onun anlaşılmasını ve yorumlanmasını erteleyip zamana bırakmak demektir. İhtiyat; şüpheden uzak durmak, hata ve günaha düşmemek için daha güvenli yöntemi ve daha sağlıklı yolu benimsemek demektir. Mesela, âdet halindeki kadının ve boy abdesti alması gereken cünübün, Mushaf'a dokunmaması gerektiğine dair icmâ nakledilirken, Dâvud ez-Zâhirî (v. 270/884) bu

⁷⁸ İzzüddîn b. Abdisselâm, *Kitâbu'l-Fetâvâ*, s. 155.

⁷⁹ Hatîb, Ebû Bekr Ahmed el-Bağdâdî, *Şerefu ashâbi'l-hadîs*, (thk. Mehmed Saîd Hatîboğlu), Ankara 1991, s. 17.

⁸⁰ Mâide 5/48

⁸¹ Nahl 16/125

⁸² Sehâvî, Şemseddîn Ebu'l-Hayr, *el-İ'lân bi't-tevbîh li men zemme et-târîh* (nşr. Franz Rosenthal), Beyrut 1983, s. 493.

icmâa muhâlif düşer⁸³. Söz konusu icmân dayanağı durumundaki hadisleri değerlendiren İmam Şâfiî şöyle der: “Âdet halinde bulunanla boy abdesti alması gereken cünüp kimsenin, temizleninceye kadar ihtiyâten Kur’ân’ı bırakmalarını isterim. Çünkü ehl-i hadis tesbit/isbat edememiş olsa bile bu konuda rivâyet edilen hadisler vardır”⁸⁴.

İbn Teymiyye’nin şu tesbiti, hadis kitâbiyatı dışında özellikle ilk dönem müctehid imamlar tarafından imlâ edilen/intikal ettirilen fıkıh, akâid ve siyer kitâbiyatındaki hadislerin nazarı itibara alınması gerektiği mesajını vermesi bakımından önemsenmelidir: “Hadis mecmualarının cem edilmesinden önceki devrin müctehid imamları, müteahhîrûna nisbetle sünneti daha çok biliyorlardı. Çünkü onlar nezdinde sahih olan ve onlara ulaşan birçok hadis, bazen bize meçhul râviden veya munkatı bir isnad ile ulaşabilmekte yahut bütünüyle ulaşamamaktadır”⁸⁵.

6. Muhammed Esed’in (1992) uzun süre yaşadığı Suud çöllerinde edindiği şu tecrübe dikkat çekicidir: “Muhammed İbn Abdilvahhab’ın izleyicileri siyasal güce ulaşır ulaşmaz, hareketin özündeki sağaltıcı düşünce giderek mumyalaşmaya yüz tuttu; çünkü ne doğru düşünce iktidarın aleti olabilir, ne de iktidar, sonuna kadar doğru düşüncenin hizmetinde kalmaya razı olur. Vahhabi Necid’in tarihi, önce tutku ve samimiyetin kanatları üzerinde yükselen, sonra da kendini beğenmişliğin, bağnazlığın uçurumunda, ikiyüzlülüğün kaypak zemininde sürünen dinsel bir düşüncenin tarihidir. Çünkü tevâzu ve samimiyetini yitirdiği an erdem, artık erdem olmaktan çıkmıştır: Tıpkı Harut ve Marut’un hikâyesinde olduğu gibi”⁸⁶.

Onun bu tesbit ve tecrübesi, Muhammed b. Abdilvehhâb’dan yaklaşık yarım asır sonra Şam’da vefat eden Osmanlı son dönem Hanefî fakihlerinden İbn Âbidîn’in (v. 1252/1836) verdiği bilgilerle paralellik gösterir:

“Necid’den çıkan Muhammed İbn Abdilvahhâb tâbileri, Haremeyn’e hakim oldular. Onlar kendilerini Hanbelî mezhebine nisbet ediyorlardı. Lakin onlar, kendilerinin yegâne müslüman, akidelerine muhalefet edenlerin ise müşrik olduklarına inandılar, Ehl-i sünnet ahâlisinin ve âlimlerinin katlini mubah saydılar. Nihayet Allah Teâlâ, 1233/1817 senesinde onların güç ve şevketlerini kırdı, beldelerini harap etti ve Müslüman askerler onlara karşı zafer kazandı”⁸⁷.

İbn Âbidîn’in verdiği bilgilerle örtüşen şu yeni değerlendirme de önem arzer:

“Kendi görüşlerini kabul etmeyenleri müslüman saymayan tutumlarıyla dışlamacı (*exclusivist*) bir kimliği temsil etmeleri ve dışladıkları insanlara karşı şiddeti ve savaşı mubah sayan dini telakkileri, yine Necd ülkesinin ürünü olan Haricilik düşüncesiyle Vehhabiliğin benzerliğini hemen hatıra getirmektedir”⁸⁸.

⁸³ Şevkânî, *Neylû'l-evtâr*, I, 260.

⁸⁴ Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr* (thk. Seyyid Ahmed Sakr), 1969, I, 256.

⁸⁵ İbn Teymiyye, Takıyyüddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed el-Harrânî, *Ra'û'l-melâm an'l-eimmeti'l-a'lâm*, Beyrut 1390, s. 24.

⁸⁶ Muhammed Esed, *Mekkeye Giden Yol* (çev. Cahit Koçtak), 3. baskı, İstanbul 1992, s. 213

⁸⁷ İbn Âbidîn, *Hâşiyetü Redd'i'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr*, İstanbul 1984, IV, 262.

⁸⁸ Mehmet Ali Büyükkara, *İhvan'dan Cüheyman'a Suudi Arabistan ve Vehhabilik*, s. 25.

Görünen odur ki, *Vehhâbilik*, en sert ve haşin dönemini söz konusu Osmanlılar devrinde yaşamıştır. Keşke, *Vehhâbî hareket* adıyla anılan Necid merkezli selefi akım, hilâfete seçildiğinde Ömer b. Abdülazîz'in (v. 101/719) dile getirdiği şu denge unsurunu gözetebilseydi!: "Dünya iktisabında ben zirveye ulaştım. Bugün artık benim vazifem âhiret iktisabıdır". Onun, siyasî basiret dolu bu sözü, Şeyhulislâm Mustafa Sabri Efendi (1954)⁸⁹ tarafından hatırlatılır ve "Şayet dünya iktisabında başarı ve zafere koşan kimsenin vazifesi âhiret iktisabı ise, dünyayı (Osmanlı Devleti gibi büyük bir imkânı kaseder) kaybedenlerin vazifesi daha ağırdır!" değerlendirmesi yapılır.

Aslında, Muhammed b. Abdilvehhâb'a olan bağlılıkları sebebiyle muhalifleri tarafından *Vehhâbî* nisbesiyle tanımlanan veya tanıtılan bu akımın pek çok mensubu, "*Birbirinizde kusur aramayın. Birbirinizi incitici-yaralayıcı lakaplarla aşışılamayın!*" âyetini⁹⁰ muhababına hatırlatarak kendilerine bu adın verilmesinden rahatsızlık duyar. Doğrusu, sahip oldukları zihniyet ve yöntem problemi bir tarafa, hassasiyet bekledikleri bu noktada onlara saygılı davranmak da bir *kardeşlik*⁹¹ borcudur. Gösterilen bu ince anlayış, onları daha da yumuşatacak ve Ehl-i sünnet dünyasının merkezine yaklaştıracaktır.

Bu itibarla, "Kur'an ve Sünnet'e Dönüş çağrısı yapan Selefi eğilimlerin birtakım hatalarına ve yol açtıkları olumsuzluklara bakarak bu gibi eğilimlere toptancılık mantığıyla karşı çıkmak yerine, bu dönüşün nasıl, hangi metodoloji çerçevesinde gerçekleştirilmesi gerektiğini tartışmak, yani onları entelektüel bir zemine çekmek çok daha isabetli olacaktır. Zira karanlığa sövüp taş atmaktansa bir mum yakıp ortalığı aydınlatmak elbette daha iyidir.(...) En kötü örnekleri gündemde tutarak, bunlar üzerinden Müslümanlar aleyhine kullanmak üzere katı bir genelleme yaparak Selefilik'i *gericilik*, *şiddet yanlısı olmak*, *modern haricilik*, *hatta terör* ile özdeşleştirmek, ancak kirli siyasi amaçlarla ya da mezhep taassubuyla yapılabilecek bir *desinformation*dan başka bir anlam ifade etmez"⁹².

7. "Sahih İslâm ancak Araplardan öğrenilebilir" gibi inhisarcı bir yaklaşımdan, bencil tutum ve davranışlardan uzak durmak, kibir ve gururu bırakıp haddini bilmek çok önemlidir. Zira haddini bilmemek ve nerede duracağını fark edememek, bir bedevilik ve hoyratlık işaretidir. Hevâ ve hevesi ilah edinmek⁹³ ise şirkin bir tezahürüdür.

Rasûl-i Ekrem'in haber verdiği şu durum, vahim bir sonuçtur: "Allah ilmi insanlardan bir anda sökülmüş almaz. Fakat âlimlerin ruhunu alarak ilmi ortadan kaldırır. Nihayet geride tek bir âlim bırakmadığında, insanlar câhil başlar/başkanlar edinirler. Onlara sualler sorulur da bilgisizce fetva verirler. Böylece hem saparlar hem de saptırırlar!"⁹⁴. Ayrıca, meşhur sahâbî Abdullah b. Mes'ûd'un serzeniş yüklü

⁸⁹ Mustafa Sabri Efendi, *Mevkîfu'l-akli ve'l-ilmî ve'l-âlem min Rabbi'l-âlemîn ve tîbâdihî'l-murselin*, Beyrut 1401/1981, I, 9.

⁹⁰ Hucurât 49/11

⁹¹ Hucurât 49/10

⁹² Mehmet Hayri Kırbaoğlu, "Ehl-i Hadis-İmam Şafii Çizgisinin Çağdaş İz Düşümü: Selefilik", <http://ahmedhoca.blogspot.com/2009/07/>. Erişim tarihi: 09. 03. 2010.

⁹³ Câsiye 45/23

⁹⁴ Buhârî, İlim, 34, İ'tisâm, 7; Müslim, İlim, 13-14; Tirmizî, İlim, 5; Ahmed b. Hanbel, II, 162.

şu sözü manidardır: “Kendisine sordukları her konuda insanlara fetva veren kimse- nin aklı dengesi bozuktur!”⁹⁵.

İmam Gazzâlî'nin, şeytanın yiyeceği, âhirette Rasûlullah'ın (s.a) ümmetiyle yanında buluşacağı bildirilen havz (havz-ı kevser) ve berzah âlemi hakkında kendisine yöneltilen sual karşısında, “Benim hadis ilminde sermayem azdır, kayda değmez. Havz (ve benzeri meseleler) ancak mücerred nakille bilinir. O halde bu konuda hadislerle müracaat edilmelidir”⁹⁶ tarzında verdiği cevap, bu açıdan kayda değer nitelik taşır.

Gerçekten de “bilmeyenler susabilselerdi, tartışmalar biterdi”.

8. Rahle-i tedrisât ve rol-model şahsiyet, ilmî ve ahlâkî kişiliğin oluşum ve gelişiminde etkin bir faktördür. Özellikle ulemâ topluluğunun biyografileri, yetişme tarzları, hayat hikayeleri, tecrübeleri ve hatıraları eğitici, ufuk açıcı, yönlendirici ve dönüştürücü bir fonksiyona sahiptir. Nitekim İmam Ebû Hanîfe (v. 150/767), selef âlimlerinin biyografilerine dair şu tesbitte bulunur: “Ulemâyı tanımak, onlarla hemhâl olmak, onların ibret dolu tecrübe ve hatıralarını anlatmak, pek çok fıkıh meselesinden bana daha güzel geliyor. Zira bunlar, ulemâ topluluğunun âdap ve ahlâkı demektir”⁹⁷. Şüphesiz onun bu sözündeki *ulemâ* zümresinden maksat, rivâyet ile dirâyeti kendilerinde cemedan sahâbe ve tâbiîn neslinin örnek âlimleridir. Bu yüzden ricâl, tabakât ve terâcim kitapları, sanıldığından fazla ciddiye alınmalıdır. Ömer b. Abdilazîz (v. 101/719), Hasan el-Basrî (v. 110/728), Abdullah İbnü'l-Mübârek (v. 181/797) gibi pek çok selef âlimi, kendilerine duyulan sevgi ve hürmet bakımından İslâm ümmetinin ortak kabulleri arasındadır. Şu biyografik bilgi, bunun gerekçe ve esprisine ışık tutmalıdır: “Abdullah İbnü'l-Mübârek şu meziyetleri kendinde toplamıştır: Hadis, fıkıh, Arapça, eyyâm-ı nâs (halkın önemli gün ve tarihleri), şecaat, ticaret, sehavet ve fırkalar nezdinde muhabbet”⁹⁸.

“Kur'an'ı bir kırâat hocasından öğrenmeksizin sadece Mushaf'tan almakla yetinenden, hadisi de bir hadis hocasından ders almaksızın yalnız kitapları okuyarak kendi yetişenden alma! (لا تأخذ القرآن من مُصْحَفِيَّ وَلَا الْحَدِيثَ مِنْ صَحْفِيَّ)”⁹⁹ diye ifadesini bulan kadîm ulemânın tecrübesi, rahle-i tedrisâtın ehemmiyetini hatırlatır.

SONUÇ

Selefi Hareketin Tarihi Kökenleri Ve Yöntem Problemi başlıklı bu makalede özetle şu neticeye varılmıştır:

⁹⁵ Ebû Yûsuf, *Kitâbu'l-Âsâr* (nşr. Ebu'l-Vefâ), Beyrut, ts., s. 200; Dârimî, *Mukaddime*, 21.

⁹⁶ Gazzâlî, Ebû Hâmid, *Kânûnu't-te'vil*, Beyrut 1409, s. 132.

⁹⁷ İbn Abdilberr, *Câmiu beyâni'l-İlmi ve fadlih ve mâ yenbeğî fi rivâyetihî ve hamlih*, Kahire 1402/1982, I, 127.

⁹⁸ Hâkim, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*, Beyrut 1397, s. 66.

⁹⁹ Bkz. İbn Ebî Hâtim, *Kitâbu'l-Cerh ve't-ia'dil*, II, 31; Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsil*, s. 211; Sehâvî, Şemseddîn Ebu'l-Hayr, *Fethu'l-muğs şerhu Elfiyyeti'l-hadîs*, Lübnan 1403, II, 262; Ali el-Kârî, Ebu'l-Hasen Nüreddîn Ali b. Sultân, *Şerhu Nuhbeti'l-fiker fi mustalahâti ehli'l-eser* (thk. Abdülfettâh Ebû Gudde), Beyrut, ts., s. 789; San'ânî, Emîr İsmail, *Tavzihu'l-efkâr li ma'âni Tenkihü'l-enzâr* (thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd), el-Mektebe es-selefiyye, Medine, ts., II, 394. Hadis öğrenme ve öğretme usûlünde meydana gelen değişiklikler: Sözlü kültürden yazılı kültüre geçiş hakkında bilgi için bkz. Ömer Özpinar, *Hadîs Edebiyatının Oluşumu*, Ankara 2005, s. 146 vd.

Bir zihniyet, yaklaşım tarzı ve yöntem olarak *seleflilik*, tarihî kökenleri itibarıyla erken dönemlere kadar uzanabilmektedir. Muayyen bir mezhebi, ırkı ve coğrafyası olmamakla beraber, özellikle Arap dünyası eksenli selefi hareketin referansları ve bilgi kaynakları arasında Ahmed b. Hanbel (v. 241/855), İbn Hazm (v. 456/1064), İbn Teymiyye (v. 728/1327), İbn Kayyim el-Cevziyye (v. 751/1350), İbn Kesir (v. 774/1373), Emîr es-San'ânî (v. 1182/1768), Muhammed b. Abdülvehhâb (v. 1206/1792), Muhammed eş-Şevkânî (v. 1250/1834), Şeyh Abdülazîz b. Bâz (v. 1419/1999), Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî (v. 1420/1999) gibi âlimleri görmek mümkündür. Tabii, İbnü'l-Vezîr (v. 840/1436), Şâh Veliyyullâh ed-Dihlevî (v. 1176/1762), Cemâleddîn el-Kâsîmî (v. 1914), Muhammed Reşîd Rızâ (v. 1935) gibi âlimler de bu listeye dâhil edilebilir. Aslında geniş anlamda *seleflilik*, Anadolu'da bid'at ve hurafelerle mücadelesiyle tanınan, tavizsiz ve hakkı söylemekten çekinmeyen *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* ve *Mihakkü's-sûfiyye* adlı eserleriyle meşhur olan Birgivî Mehmed Efendi (v. 981/1573) gibi Osmanlı Hanefî âlimlerini de çağrıştırmaktadır.

Esas itibarıyla Ehl-i sünnet içinde yer alan kadîm *Zâhirî* ekolün izdüşümü muâsır *Selefi* hareket, yekpâre ve mütecânis bir karakter arz etmemektedir. Ancak rengi ve karakteri ne olursa olsun, hemen hepsinde bir yöntem ve üslup problemi yaşandığı görülmektedir.

Basralı tâbiî âlim Muhammed İbn Sîrîn (v. 110/728), "Şayet kardeşinin kötülüklerini ortaya döküp de onun iyilik ve güzelliklerini söz konusu etmezsen, ona zulmetmiş olursun!" (Hatîb, *el-Câmiu li ahlâkî'r-râvî*, II, 202) uyarısında bulunur. Bu yüzden, belirtilmelidir ki işaret edilen eksik ve yanlışlarına rağmen, selefi akımların iman ve ibadet heyecanları, dünyanın dört bir yanındaki Müslümanların problemlerine ilgi duymaları, ictimai ve iktisadî hayırlı faaliyetlere önyak olmaları, İslâmî kaynakları İsrâiliyyât-Mesîhiyyât türü mevzû rivâyetlerden ayıklama gayretleri, pek çok yazma hadis nüshalarını neşrederek -tahkik ve tahriçlerde görülen bazı problemlere rağmen- ilim dünyasına kazandırmaları ve -dirâyet eksikliğine rağmen- hadis ilmini gündeme taşımaları, onlar için birer meziyyet olarak görülmelidir. Görülmelidir, zira Süfyân es-Sevrî'nin ifadesiyle, "Hadis ilmi, dünya ilimlerinin en hayırlısıdır".

Esasen, saldırıların ve savrulmaların yaşandığı günümüz dünyasında vehhâbî, selefi, usûlî, siyasal islamcı, kökteneci, kökten dinci, radikal, fundamentalist, modernist, entegrist, liberal, muhâfazakâr, ılımlı, gelenekçi gibi basmakalıp ifadelerle Müslümanları gruplara ayırmak ve "parçala/böl ki hükmedesin (ferîk tesüd)" mantığıyla hareket ederek onları kuşatma hedefi güden Batılı İslâm sevmeyenlerin ürettikleri bir politikadır. Onların bu politikası, potansiyel tehlike gördükleri Müslümanlarla küresel terör arasında bir ilişki kurarak, onların ciddi ve uzun vadeli ilmî, ictimai, iktisadî ve siyasî çalışmalarını yok etmek için tezgâhlanan bir komplo-dan ibarettir. Gerçekten de hegemonik ve sömürgeci Batı'nın yalanlar ve komplolarla yaşadığı, Doğu'nun da doğrular ve hikmetler üzerinde uyuduğu açıktır.

Bu itibarla, sosyal ilişkilerde Kur'an ve Sünnet ahlâkını hayata geçirmek zorunda olan Müslümanlar, ihtilafa düştükleri konuları sözlü veya yazılı tartışılarken, hasmâne değil dostâne duygu ve düşünceler içinde olmalı, birbirlerine değer verip kelimeleri seçerek kullanmalı, gerekçesiyle birlikte görüşünü dile getirdikten

sonra bazen tercihi muhatabına bırakmalı, uçlarda gezinerek tefrika üretmemeli, kısır ve dar ufukla nâçar kalmamalı, nezaket ve müsamaha göstererek arkalarında hoş sada bırakmalıdırlar. Çünkü izinden gidilmesi halinde diriliş vaad eden Yüce Kur'an (Enfâl 8/24; Fetih 48/29), Müslümanların kendi aralarında *merhametli*, kâfirlere/müşriklere karşı ise *çetin* ve *kararlı* olmalarını beklemektedir.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel (v. 241/855), *Müsned*, Kahire 1313.
- Ali el-Kârî, Ebu'l-Hasen Nüreddîn Ali b. Sultân (v. 1014/1605), *Şerhu Nuhbeti'l-fiker fi mustalahâti ehli'l-eser* (thk. Abdülfettâh Ebû Gudde), Beyrut, ts.
- Apaydın, H. Yunus, "İbn Kayyim el-Cevziyye", *DİA*, XX, 110-112.
- Baktır, Mustafa, "Emîr es-San'ânî", *DİA*, XI, 144-145.
- Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed (v. 458/1065), *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr* (thk. Seyyid Ahmed Sakr), 1969.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl (v. 256/869), *el-Câmiu's-sahih*, İstanbul 1979.
- Büyükkara, Mehmet Ali, *İhvan'dan Cüheyman'a Suudi Arabistan ve Vehhabilik*, İstanbul 2004.
- Cook, Michael-Öz, Mustafa, "Muhammed b. Abdilvehhâb", *DİA*, XXX, 491-494.
- David Dean Commins, *Osmanlı Suriyesi'nde Islahat Hareketleri*, Yöneliş yay., İstanbul 1993.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah (v. 255/868), *Sünen*, Kahire 1987.
- Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Ali el-Mevsilî (v. 307/919), *Müsned* (thk. Huseyn Selim Esed), Dimaşk 1407.
- Ebû Yûsuf, Yakub b. İbrâhim (v. 182/798), *Kitâbu'l-Âsâr* (nşr. Ebu'l-Vefâ), Beyrut, ts.
- Ebû Zehra, Muhammed (v. 1394/1974), *İbn Teymiyye hayâtühû ve asruhû ve fikruh*, Beyrut, ts.
- Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn (v. 1420/1999), *et-Teveşşül envâuhû ve ahkâmuh*, Beyrut 1406;
- *İrvâü'l-ğalîl fi tahrîci ehâdis-i menâri's-sebil*, Beyrut 1979;
- *Sıfatü salâti'n-Nebiyi (s.a) mine't-tekbîr ile't-teslîm keenneke terâhâ*, Beyrut 1408.
- Esed, Muhammed (v. 1992), *Mekkeye Giden Yol* (çev. Cahit Koytak), İstanbul 1992.
- Gazâlî, Muhammed (v. 1416/1996), *es-Sünnetü'n-nebeviyye beyne ehli'l-fikh ve'l-hadis*, Kahire 1992.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed (v. 505/1111), *Kânûnu't-te'vil*, (Mecmûatü resâili'l-İmâm el-Gazzâlî içinde), Beyrut 1409.
- Gumârî, Ebu'l-Fadl Abdullah b. Muhammed b. es-Siddîk (v. 1413/1993), *el-Hâvi fi'l-fetâvâ*, Kahire 1402.
- Güler, Zekeriya, *Zâhiri Muhaddislerle Hanefî Fakihleri Arasındaki Münakaşalar ve İhtilaf Sebepleri*, Ankara 1997;
- "Hadislerin Anlaşılmasında Rivâyet-Dirâyet Bütünlüğü", *İlam Araştırma Dergisi*, Sayı: 2, Yıl: 1996;
- "Muhammed el-Gazâlî İle -Mülâkat Ve Mülâhazat-" , *Hadis Tetkikleri Dergisi*, Cilt: III, Sayı: 1, Yıl: 2005;
- "Vesile ve Teveşşül Hadislerinin Kaynak Değeri", *tasavvuf*, yıl: 4, sayı: 10, Ankara 2003.
- Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed en-Nisâbûrî (v. 405/1014), *Ma'rifetü ulûmi'l-hadis*, Beyrut 1397.
- Halîlî, Ebû Ya'lâ el-Kazvînî (v. 446/1054), *el-İrşâd fi ma'rifeti ulemâi'l-hadis*, Riyad, ts.

- Hatîb, Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Bağdâdî (v. 463/1070), *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh* (nşr. İsmâil el-Ensârî), Beyrut 1395;
 ---- *el-Câmiu li ahlâki'r-râvi ve âdâbi's-sâmi'* (thk. Mahmud et-Tahhân), Riyad 1403;
 ---- *Şerefu ashâbi'l-hadîs*, (thk. Mehmed Saîd Hatîboğlu), Ankara 1991;
 ---- *Târîhu Bağdâd*, Mısır 1391.
- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yusuf en-Nemerî el-Kurtubî (v. 463/1070), *Câmiu beyâni'l-ilmî ve fadlîh ve mâ yenbeğî fi rivâyetihî ve hamlih*, Kahire 1402/1982.
- İbn Âbidin, Muhammed Emîn (v. 1252/1836), *Hâşiyetü Reddi'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr*, İstanbul 1984.
- İbn Bâz, Abdülazîz b. Abdillâh, (v. 1419/1999), "Muhammed b. Abdilvehhâb" (çev. Enbiya Yıldırım), UÜİFD, Sayı: 9, Cilt: 9, Yıl: 2000.
- İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman el-Kuraşî el-Bağdâdî el-Hanbelî (v. 597/1200), *Telbîsü İblîs* (nşr. Abdurrahman el-Mehdî), Beyrut 1421/2000.
- İbn Ebî Hâtim, Ebû Abdirrahmân er-Râzî (v. 327/938), *Kitâbu'l-Cerh ve't-ta'dîl*, Beyrut, ts.
- İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Şihâbuddîn Ahmed el-Askalânî (v. 852/1448), *el-İsâbe fi'temyîzi's-sahâbe*, Beyrut 1409;
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali ez-Zâhirî el-Endelüsî (v. 456/1064), *el-Muhallâ bi'l-âsâr* (thk. Abdulğaffar Süleyman), Beyrut 1408;
 ---- *el-Ahlâku ve's-siyer fi müdâvâtî'n-nüfûs*, Beyrut 1405/1985;
 ---- *en-Nübzetü'l-kâfiye fi usûl-i ahkâmî'd-dîn*, Kahire 1991.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Muhammed (v. 751/1350), *er-Râh*, Beyrut 1412/1992;
 ---- *İğâsetü'l-lehfân fi masâyidi's-şeytân* (tahrîc: Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, thk. Ali b. Hasan el-Eserî), Beyrut 1427, I, 240;
 ---- *el-Vâbilu's-sayyib mine'l-kelimi't-tayyib*, Beyrut 1402/1982;
 ---- *Zâdü'l-meâd fi hedyi Hayri'l-ibâd* (thk. Şuayb el-Arnâvut-Abdulkâdir el-Arnâvut), Beyrut 1405.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed el-Kazvînî (v. 273/886), *Sünen* (nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî), Kahire 1952.
- İbnü's-Sünnî, Ebû Bekr Ahmed ed-Dîneverî (v. 364/974), *Amelü'l-yevm ve'l-leyle* (thk. Beşîr Muhammed Uyûn), Dımaşk 1989.
- İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed (v. 728/1327), *Kâide celîle fi't-tevessül ve'l-vesîle*, Beyrut 1390;
 ---- *Raf'u'l-melâm ani'l-eimmeti'l-a'lâm*, Beyrut 1390;
 ---- *Mecmûu fetâvâ*, Beyrut 1398;
 ---- *el-Fetâvâ el-kübrâ* (thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ - Mustafa Abdülkâdir Atâ), Kahire 1408/1988.
- İzzüddîn b. Abdisselâm, Ebû Muhammed Abdülazîz b. Abdisselâm es-Sülemî ed-Dımaşkî (v. 660/1262), *Kitâbu'l-Fetâvâ* (tahrîc ve ta'lik: Abdurrahman b. Abdilfet-tah), Beyrut 1406;
 ---- *Kavâidü'l-ahkâm fi masâlihü'l-enâm*, Beyrut 1980.
- Karadâvî, Yusuf, *Keyfe neteâmel maa's-sünne en-nebeviyye maâlim ve davâbit*, Mansûra 1992.
- Kâsimî, Muhammed Cemâleddîn (v. 1332/1914), *Kavâidü't-tahdîs min fûnûn-i mustalahı'l-hadîs* (thk. Muhammed Behcet el-Baytâr, takdim: Muhammed Reşîd Rızâ), Beyrut 1407/1987.
- Kevserî, Muhammed Zâhid (v. 1371/1952), *en-Nüketü't-tarîfe fi't-tehaddüsi an rudûdi İbn Ebî Şeybe alâ Ebî Hanîfe*, Kahire 1365.

- Kırbaçoğlu, Mehmet Hayri, "Ehl-i Hadis-İmam Şafii Çizgisinin Çağdaş İz Düşümü: Selefilik", <http://ahmedhoca.blogspot.com/2009/07/>. Erişim tarihi: 09. 03. 2010.
- Koca, Ferhat, "İbn Teymiyye", *DİA*, XX, 392.
- Leknevî, Ebu'l-Hasenât Abdülhayy (v. 1304/1886), *er-Ra'f'u ve't-tekmil fi'l-cerhu ve't-ta'dil* (thk. Abdülfettâh Ebû Gudde), Beyrut 1407.
- Mâlîni, Ebû Sa'd Ahmed b. Muhammed el el-Herevî (v. 412/1021), *Kitâbu'l-Erbain fi şuyûhu's-sûfiyye* (thk. Âmir Hasan Sabri), Beyrut 1997.
- Muhammed b. Abdilvehhâb en-Necdî (v. 1206/1792), *Müellefâtü's-Şeyh el-İmâm Muhammed b. Abdilvehhâb*, (haz. eş-Şeyh Sâlih b. Abdirrahmân - Muhammed b. Abdirezzâk), Riyad, ts. (Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye neşri).
- Mustafa Sabri Efendi (v. 1954), *Mevkıfu'l-akli ve'l-ilmi ve'l-âlem min Rabbi'l-âlemîn ve ibâdihî'l-murselîn*, Beyrut 1401/1981.
- Müslim, Ebu'l-Huseyn b. Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbü'rî (v. 261/875), *el-Câmiu's-sahîh*, Kahire 1955.
- Nebhânî, Yusuf b. İsmâil (v. 1350/1931), *Şevâidu'l-hake fi'l-istiğâse bi Seyyidi'l-halk*, Mısır 1385.
- Nesâî, Ebû Abdirrahman Ahmed (v. 303/915), *Sünen*, Beyrut, ts.;
- *Amelü'l-yevm ve'l-leyle*, Beyrut 1408/1988.
- Nevevî, Ebû Zekerıyya Muhyiddîn Yahya b. Şeref (v. 676/1277), *el-Ezkâr min kelâmi Seyyidi'l-ebâr*, İstanbul 1955.
- Özaydın, Abdülkerim, "İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ", *DİA*, XX, 133.
- Özervanlı, M. Sait, "İbnü'l-Vezîr, Ebû Abdullah", *DİA*, XXI, 241.
- Özpinar, Ömer, *Hadîs Edebiyatının Oluşumu*, Ankara 2005.
- Râmhürmüzî, el-Hasen b. Abdirrahmân (v. 360/970), *el-Muhaddisü'l-fâsıl beyne'r-râvi ve'l-vâî* (thk. Muhammed Acâc el-Hatîb), Beyrut 1391.
- Reşîd Rızâ, Muhammed (v. 1935), *Tefsîru'l-menâr*, Beyrut, ts.
- Safedî, Ebu's-Safâ Salâhaddin b. Halil (v. 764/1363), *A'yânü'l-asr ve a'vânü's-nasr* (thk. Ali Ebû Zeyd v.dğr.), Dımaşk 1418/1998.
- San'ânî, Emîr İsmail (v. 1182/1768), *Tavzîhu'l-efkâr li maânî Tenkîhi'l-enzâr* (thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd), el-Mektebe es-selefiyye, Medine, ts.
- Sehâvî, Şemseddîn Ebu'l-Hayr (v. 902/1496), *Fethu'l-mugîs şerhu Elfiyyeti'l-hadîs*, Lübnan 1403;
- *el-İ'lân bi't-tevbîh li men zemme et-târîh* (nşr. Franz Rosenthal), Beyrut 1983.
- Saîd Havvâ, *Terbiyetünâ er-rûhiyye*, Beyrut 1399.
- Serahsî, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed (v. 490/1096), *Usûlü's-Serahsî* (thk. Ebu'l-Vefâ el-Efgânî) İstanbul 1984.
- Şâtıbî, Ebû İshâk İbrahim b. Musa (v. 790/1388), *el-Muvâfakât fi usûli'l-ahkâm* (thk. Abdullah Dırâz), Kahire, ts.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali (v. 1250/1834), *ed-Dürrü'n-nadîd fi ihlâsi kelimeti't-tevhîd*, Beyrut (1932 baskısından ofset), ts.;
- *Neylu'l-evtâr min ehâdisi seyidi'l-ahyâr şerhu Münteka'l-ahbâr* (thk. Tâhâ Abdurraûf Sa'd - Mustafa Muhammed el-Hevârî), Mısır 1398;
- *İrşâdü's-sâil ilâ delâilü'l-mesâil* (er-Resâil es-selefiyye fi ihyâi sünneti hayri'l-berıyye sallâllâhu aleyhi ve sellem içinde), Beyrut 1348/1930;
- *el-Bedru't-tâli' bi mehâsini men ba'de'l-karni's-sâbi'*, Beyrut, ts.
- Taberânî, Süleyman b. Ahmed (v. 360/970), *el-Mu'cemu'l-kebîr* (thk. Hamdî Abdülmecîd es-Selefi), Beyrut, ts.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed (v. 279/892), *Sünen*, İstanbul 1992.
- Yahyâ b. Maîn (v. 233/847), *Târîh* (thk. Ahmed Muhammed Nur Seyf), Mekke 1399/1979.

- Yavuz, Adil, *Muhammed b. Ali Şevkânî*, Ankara 2003.
Zehebî, Ebû Abdillâh Şemseddin (v. 748/1347), *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, Beyrut 1985;
---- *Tezkiratü'l-huffâz*, Haydarâbâd 1958;
---- *Mizânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*, Beyrut 1963.